مجدداً فهرست شد - ایردلان ۶۱/۹/۲۴

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ...... حاشیه برشرح جدید تجرید عربی

~~مصنف~~ / مؤلف ...... آقاجمال خوانساری

خطی / چاپی ...... نستعلیق ۲۵ سطری

سال طبع یا تحریر ...... عدد اوراق ۲۴۲

جزء کتب ...... حکمت خطی ...... شماره ......

شماره عمومی ...... شماره قبض ۹۷

واقف ...... آقای مرتضی قلیخان ...... تاریخ وقف ۱۳۴۰

طول ...... ۱۸ ...... عرض ۱۲ سانتیمتر ...... قفسه ......

حاشیه ... بر شرح تجرید

١

المنقول وبناء المأمول والله منه في سائر المباحث رعاية الانصاف والتجنب عن الاعتساف ربنا انا اشرع في الكلام ومن الله التوفيق

الانام قوله اي آله واصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على علما ايهم قال الشارح مما كتب على اي مسئلة لم يرد به مسائل بما هو

متعددا على الصنف من مجموعه بزيادة الكرم في الجملة وفيه نظر لان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان الاول وهو الشائع الكثير ان

يقصد به الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه والثاني ان يقصد به الزيادة مطلقا لا على جميع ما عداه مما اضيف هو اليه وهو بالمعنى الاول

يجوز ان يقصد بالمفرد ومنه المتعدد دون المعنى الثاني واما افعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد قط قيل عليه ان اراد بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه

ما وذلك ليس معنى ثانيا كما ظنه فانه جار في المعنيين اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من اضيف اليه او مطلقا وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع

الوجوه فمعنى ان لا يجتمع احدا وبحصر في فرد وفيه بحث اذ قوله وذلك ليس معنى ثالثا ممنوع اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في الجملة مدلول التفضيل اذا

اريد به الزيادة بوجه ما يدخل فيه من لا يكون زايدا في مدلوله اذ الكل زايد في قسم من مدلوله فيكون معنى ثالثا لا محالة وقوله فانه جار في المعنيين

ما ينافي كونه معنى ثالثا لجواز ان يكون في المعنى الثالث ايضا على ما ابديه على وفق مسلكه ثم في قوله وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه الى

لا اشعار فانه لو لم يعتبر الزيادة بقوله في الجملة لدل الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم واما ان ذلك

من جميع الوجوه فلا ولانه لا يلزمه اصلا قيل لست ادري من اين هذا الاشعار وفيه بحث اذ حاصل ما ذكره ان الغرض من التقييد بقوله في الجملة

انه لو لم يقيده كان المعتبر فيه الزيادة من جميع الوجوه وهو عدم وذلك انما يتم لو كان الكلام على تقديره بذلك التقييد بقوله في الجملة اشعار على الزيادة

من جميع الوجوه وهو ظاهر جدا ثم قيل صورة الايراد فاسدة حيث قابل المنع بالمنع فان الشارح ادعى انه معنى ثالث وكلامه في قوة المنع

ويمكن ان يقال لا نسلم ان الشارح ادعى انه معنى ثالث بل الظاهر ان العلامة قد ادعى ان الاكرم بمعنى الزيادة في الجملة والشارح منع ذلك مستندا

بانه معنى ثالث للصيغة لم يرد الصيغة بهذا المعنى فيكون كلام الشارح في قوة المنع وكلام صاحب القيل فاسد لانه قيل خلط العبارة في

الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة والمعنيان الناشيان عن الاضافة كما لهما في ذلك انما معنى ثالث بل هو محض مفهوم الصيغة

مع قطع النظر عن الاضافة ولا انها معنى آخر للصيغة كما توهم بعض القاصرين اذ لا شك ان المعتبر في معنى الصيغة الزيادة بوجه ما كما انا

ولذلك صح ان يقال زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة وفيه بحث اذ لا نسلم ان ليس في ذلك انما معنى ثالث كيف وقد صرحت

الصيغة للموصوف بالزيادة على غيره في معنى الفعل فكان الضارب يدل على الموصوف بالضرب لا الموصوف بعينه كذلك الاضرب بزيادة الضرب على

لا على الموصوف بزيادة فيهم منه ان العام لا يدل على اي حصة اصلا ومن البين ان اعتبر التفضيل لا القصر في معنى الفعل زايدا على

الاخر الا اذا كان له من هذا المعنى شيء ما لا يلزمه اي ما يكون موازيا للآخر وزيادة فلا يدخل فيه من يكون زايدا في قسم من معناه

ولا يكون زايدا في معناه في دائم الزيادة المعتبرة في مفهومها بحيث يدخل فيه ذلك كان لا محالة معنى ثالثا ولا يلزم ان يكون اختلاف

المعنى باختلاف الاضافة كما لا يخفى قيل اذا كان معنى التفضيل ما ذكره لزم من اطباق الائمة على ان افضلية ابي بكر على علي عليه الصلوة والسلام ان جميع

الفضائل التي لعلي حاصلة لابي بكر وفي ذلك ازدياد لحاله عنده وفيه بحث اذ لا يلزم من ذلك الا انه كل فضيلة من فضائل علي حاصلة لابي بكر

اعلم ان الزيادة في مدلول الفعل تقتضي ان تكون مدلول الفعل متحققا في ضمن وجه من وجوه مدلول الفعل لان الزيادة في الطبيعة المطلقة باطلاقه غير في طبيعته لا بشرط الاطلاق في جميع الافراد لكن باعتبار الافراد لا يكون الا والزيادة بتعدده

يلزم الا از الجلالة فذ على لجواز ان يكون كثير فضائل على الكبر لكن يكون للا ما رفضيلة لا صورة تشرف سائر تلك الفضائل الكثيرة المواب
عنده في ورضوان من الله اكبر كما في تفسير الكشاف انه السنة علمهم ما يحق بهذا هو معنى الصيغة على معنى ما وقع في موضعه واسلم ان يكون معناها الزيادة
في قسم من معنى الفعل وان لم يعلم بذلك احد فاما ان يريد به القسم مطلقا اي معينا باي تعبير كان ولا خفاء في ان الزائد فيه لا بد ان يكون من اقسام
المعنى مثل ما يكون للناقص مع زيادة فلا يدخل فيه من يكون زائدا في العدد اقسام مطلق وكلمة كلم ما ذكر وان اريد به الزيادة في قسم معين كالمعنى
مثلا كان الاعلم مع الافقه في ولبس الكلام ولا لم ان قولك زيد اعلم من عمرو في الطب يدل على الزيادة في العلم مطلقا بل هو دال على الزيادة في
العلم الخاص الذي هو الطب فهو بمنزله قولك زيد اطب من عمرو ويكلط هذا اصلا اما مخالفة السودة بين الاطب وبين الاعلم في الطب وان كان ملازمين
وبهذا التاويل لا يخرج في جميع الصور كما اذا اعلم ان زيدا افضل في بعض العلوم من عمرو وعمرو افضل في بعض اخرى فانه يحسن اذ لو اراد ان
بين العبارتين فرقا بنوع معين وان اراد ان بين ما قصد منها فرقا فنوع حسب يكون المعنى تحاصيلها المفصل في الطب والاثم ان ذلك
لا يخرج في الصورة المذكورة غاية الامر انه لم يوضع لفظ مفرد دال على الزيادة في بعض العلوم الا في الفقه ولذلك لا يعبر عنه بلفظ مفرد حتى لو وضع
بازائه لفظ مفرد كما وضع بازاء الزيادة في الفقه اسم يصح اطلاقه عليه بلا شبهة ولا لزوم من عدم وضع اللفظ المفرد بازاء معنى عدم تصور ذلك المعنى كما لا يخفى
ثم قيل المراد بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس معنى بل للمعنى الحاصل من الاضافة كسبعة بهو حاصل في المعنى وفي صيغة المفصل
وان لم يستعمل بالاضافة كما اذا استعمل بمن او باللام وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه يعني ان لا يكون في احد وجهة
في فرد ولبس سوى ما له ادنى مسكة ان بيان معنى افعل التفضيل مع قطع النظر عن الاضافة معنى بالمعنى الحاصل من الاضافة وسقط
ما اورد عليه من ان قوله وذلك ليس معنى بالنسبة لعدم اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول الفعل واذا اريد به الزيادة بوجه ما بمعنى حكمه
لا يكون زائدا في مدلول الفعل وان كان زائدا في منه ملك معنى بالنسبة الى كذا وذلك لما عرف من ان ذلك يحقق لصحيح الصيغة بان طريق استعمال نحو
كان معنى اخر لكان معنى باسا لا معنى بالنسبة للاضافة ووجهه بحث او سقوطه بذلك عدم فان الموجه حمل المضاف على معنى الى لو يفتقه وهذا
القدر كاف في كونه معنى بالنسبة للمضاف كمعنى لا وقد صرح المعترض بان المعنى له لا يلزم ان يكون باسم عن الاضافة ولم يدع الشيء الى الحالة
بحث انه يكون باسمه ولا انا بهذا المعنى معنى بالنسبة للاضافة كما لا يخفى على من له ادنى معرفة باساليب الكلام ثم قيل ما توهمه المعترض من ان معنى الصيغة الزيادة
في اصل الفعل لا في قسم منه ساقط لانه كما ان العالم من ثبت له العلم في الجملة فالاعلم من كان زيادة في العلم الجملة سواء كان زيادته في مطلق العلم
او في فرد منه فان زيادته في القسم منه اعم من ان يكون على الوجه الاول او على الوجه الثاني وقد نص النحاة على ان معنى الفعل معاد التنكير
والنكرة انما تدل على الفرد المنتشر وما تدل على ما ذكرنا صحة المقصد بعضهم كما تقول زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة ولو كان
معناه الزيادة في مطلق العلم لم يصح المقصد بل كان قولك زيد اعلم من عمرو مسلما لان يكون عمرو اعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح
عمرو اعلم منه في علم الفلاحة والكار صدق الاعلم المطلق مع صدق الاعلم المقيد الزام الصدق المقيد بدون صدق المطلق وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بقوله معنى الفعل معاد النكرة انه لا شيوع فيه فذلك غير مفيد لان معاد النكرة ما لا شيوع سوى الطبيعة لا الفرد ولهذا قد يراد به الفرد
من الكلام

من النكرة اذا كانت مع التنوين كما صرح به في موضعه وان اراد ان معاده معاد النكرة والتنوين معا فذلك في اول المبحث ليس كذلك ولا يلزم من ذلك لماد
حرة باساليب الكلام بقوله النكرة انما تدل على الفرد المنتشر في ان اراد النكرة بلا تنوين فمسلم ان اراد النكرة المنونة لكن لا نسلم ان معنى الفعل
ذلك واما ثانيا فلان سقوط ما ذكره المعترض في ذلك عدم ومما ليس اسم التفضيل على اسم الفاعل غير مسلم فانهم عرفوا اسم الفاعل
بما اشتق من فعل لموصوف بالزيادة على غيره في قسم من مدلول الفعل والا لزم ان يكون زائدا ما مدلوله عليه لجواز ان يكون زائدا عليه
او ناقصا عنه او مساويا له فان كان زائدا عليه يدخل في تعريف اسم التفضيل والاعلى والاسافل ذلك على الادب غريب وحوله
ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم لم يصح المقصد الا باسناد الا في عادة الرجادة اذ لا بد من كون زيد زائدا في العلم المطلق على عمرو وفي
كون عمرو زائدا عليه في علم خاص وقوله والكار صدق الاعلم المطلق مع الصدق الاعلم المقيد الزام لصدق المقيد بدون المطلق عدم
لان معنى الاعلم الزائد في العلم ومعنى الاعلم في الفقه مثلا الزائد في العلم المخصوص وبما ليس مقيدا او مطلقا نعم العلم العلم المخصوص مقيد
ومطلق لا الزيادة فيها صح لو تحقق الزيادة في العلم الخاص دون العلم المطلق لزم صدق المقيد دون المطلق لم اختلف المسلمون
في افضلية بعض الصحابة على بعض فذهب اهل السنة الى ان ابا بكر افضلهم واتفقوا في ذلك بوجوه مذكورة في كتبهم وبنوا على ان ذلك على
ان غيره من الصحابة ليس افضل منه ومعنى الاطلاق الافضل على غيره منهم وذهب الشيعة الى ان عليا افضلهم واستدلوا بذلك بما لهم
من الدلائل وبنوا على ان ذلك على غيره من الصحابة ليس افضل منه ومعنى ان يطلق الافضل على احد من الصحابة غيره والاشهر بهذا الخلاف
والمراد بهما في كلام الاكابر ... بالفقه حق المعرفة فلو كان معنى الصيغة ما ظنه هذا القائل لصح ان يكون كل واحد منهما
افضل من الاخر ولم يتمشى بعد الخلاف والنزاع والمنع وكيف يجوز ان يكون معناها ذلك ولم يسمع له احد من هذه الجماعة الكثيرة
وقع الخلاف والنزاع والمنع المذكورة بين الطائفتين فثبت ان ما ينسبه والفهم لو كان معناه ذلك فادا اقال قائل ان ابا بكر اعلم من الاخر يصح ان
يكلمهما والعارف بالسلف لا يشك في عدم جواز هذا الكلام فتعين ان معناها ليس على ما ظنه المعترض على ذلك ولو دل على انه بطل الزيادة
المعتبرة في مفهوم الفعل هو الزيادة في مدلول الفعل كما عرفت ومدلول الفعل هو الفرد المنتشر فاذا تحقق الزيادة في فرد منه يحقق الزيادة في مدلول
الفعل والساس ذلك على الادب الاريب غريب واعترضه المصنف بانه بالخلاف للمشهور بين العلماء في افضلية ابي بكر وعلى فانهم انما اختلفوا في الافضلية
من حيث الثواب كما هو الشائع في العقائد بدلالة الافضلية بالمعنى الذي توهمه اولا فلا اختلاف بين اهل السنة ان عليا في كثير من الفضائل على
غيره وفيه بحث اما اولا فلا نسلم ان مدلول الفعل هو الفرد المنتشر حتى يرد ان معنى العلم هو الادراك لا فرد منه ومعنى القعود هو الجلوس لا
فرد منه بل صرحوا بان الفرد لا يعد من المصادر الا بقيد كما هو المشهور في مثل رجعى والرجعى ومثل الاشتباه في عدم
التمييز بين النكرة الملحق بها التنوين والنكرة الغير الملحق بها التنوين كما اشرنا اليه انفا والعقد الثاني في تدليس بعده الذي يقوله
والساس ذلك على الادب الاريب غريب انما هو فلانه غير بعيد ان يكون معنى الفعل هو الفرد المنتشر اذا كان له افراد الفعل
ما هو جوازه ان يكون الاخير مع زيادة ولا يمكن ان يكون كل منهما زائدا على الاخر فيه كما صرح به القائل لان زيادة احدهما على
الاخر زائدا على الاخر في الفرد المنتشر مسلم بمعنى ان الاخر عنه فيكون فلا يكون الاخر زائدا عليه فيه نعم يمكن زيادة احدهما في فرد

هو علم مخصوص على الاخر زياده الاخر عليه في ذو آخر فهو علم آخر فان من ذلك والنسبة ذلك على الادب ... واما ما قال الامام
ان خلاف الظاهر في الافضلية من حيث الثواب اذ لو كان كذلك لما منع اهل السنة اطلاق الافضل على غير علي عليه الصلوة والسلام بل يمنع في ان معنوا الطلاق
من حيث الثواب عليه وكذا السعد لكنهما يمنعان اطلاق الافضل على الاسعد لان على الافضلية ما لا يكون موجبا للثواب كالسيادة والنسب من الرسول ولما اسعا ام ص
لكنهم يستدلون به فالخلاف في الافضلية مطلق عامه الامر ان السعد لما استدلوا بان عليا اعلم واشجع واقرب من الرسول الاصل اهل
السنة بان ابا بكر اكثر ثوابا وهو نقضيله يفوق جميع ما ذكر فالافضل بمعناه والزياده في الثواب الا ان له ان يعتبر كما حسبه بهذا التفاضل سلما
ان معنى الافضل ما ذكره لكن لم لا يجوز ان يكون كل منها اكثر ثوابا من وجه على بعد ان يكون معنى الفضيلة الزياده في قسم من مدلول الفعل مثلا اذا
لاحد هما سعي الكوثر والاخر الطبقة الاعلى الفعلان الحسه صح ان كلا الحد منهما افضل من الآخر فلى ذا معنوا الطلاق الافضل هذا
المعنى واما قوله وما يدل على ما ذكره ما صحه التفسير ببعض ما خاص فان اراد بالتفسير ببعض ما خاص ان تكرر التفصيل تحت هذا القسم فلذلك يسمى الكرم
الاعلم في الطب معنى الاطب حسب تكرر التفصيل في الطبانه لا العلم المطلق ولا عبره بما توهمه العباره اذا كان المعنى ذلك ولا نسلم صدق ذلك صدق
التفصيل في العلم العام لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون العمرو اعلم منه لانا نمنع ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق معتد ضروره انه في المعنى
الاطب وان اراد به التفصيل تحت العلم العام وان الزياده في الطب فلا نصدق وذلك الا اذا كان لزيد من العلم ما يكون موازيا لما للعمرو في طب
زائد على ماله فيصدق انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه في الطب والامر في صدق التقييد كما للمطلق لم تمل اذا اسال
سائل انه ولذلك اعلم المكن ان يجاب بان كلا منهما اعلم من الآخر من وجه ولا يمكن ذلك العارف بالسان وانما يكون الجواب كلهما ما نو
لانه يوهم ان المراد ترجيح على ثالث وفيه لجواز الجواب الاول في اعلميه احدهما من الآخر كما في قولك ليس احدهما اعلم من الآخر لا اسا اعلمه كل
منهما من الآخر كما حسبه لان الاعلمية من وجه لا تستلزم الاعلمية كما لو قال السائل اي الذلك اعلم من الآخر لا يسمع الجواب كلهما مع استعمال الموهم الكرم
كالاعلم وقيل لما رشح التزديد ان المراد بالتفضيل بالعلم الخاص تحت المعنى ومعه بحث ادرى من السائل انه لو كان التفضيل في الطب تحت الاعلى في الطبانه يكفر
معناه معنى الاطب لا على انه واما لفظ الانسان فلم يوضع لمعنى يحمل التفضيل فيه فمع ان يجعل بدون الحيوان الناطق وقد نقل عنه المطعون الا الحيوان
الناطق على ما صرح في الشفا وعلى الاول يحط الانسان ولفظ الحيوان الناطق سيان على ان كلاهما بمعنى واحد وقد دفق
بعض الفضلا الجواب وقال اذا كان المنفرد بهما واحدا الخاص على الكرم احابه دل الكلام زياده كرمه على جميع علاوه من الخصوصيه
واذا كان اثنين كما كان نسبة الى الذي هو الكرم احابة دل الكلام على زياده كرم كل واحد منهما فراداه لا على جميع علاوه من الخصوصيه على
جميع علاوه من الخصوصيه وهو بعض من علاوه من الخصوصيه وتعتبر الزياده في الجملة لا الذات له ان التفضيل بينهما ليس بالى جمع من علاوه المفضل
عما اضيف اليه بل ليس الى بعضه بهذا حاصل كلامه وهو يبني على تكرر التفصيل في تبرك الى الذي هو الكرم احابه هو كل واحد واحد من
افراداته وهو غير مسلم بل غير مستعمل في هذا القسم وقد اشترط ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه ... يقتضي التفضيل كل واحد من
الال على علاوه من الاحباب وذلك كلام التفضيل المفضول على الفاضل فيفقد ان المقصد المذكور هو ضلال من وطع
على ان حال كلام في افراداته ما دام كان التي قد ليس بفضل الوجه وبظر ذلك قوله صلعم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية

خيارهم في الاسلام ان فقهوا فيكون منه ان الافضل على جميع من سواهم من المخوبه فما بعد التفضيل كل واحد من افراد الانسان يكون التفضيل بعض من عدا المفضل
مما اضيف اليه ولا معنى ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول على كل فرد من الآخر مما ذكره قال السيادة في قولك
قريش افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه من قريش ولذلك ليس غيرهم كبني الاحد من احادهم ولو كان معناه ما ذكره
لم يكن كذلك وكذا قوله صلعم الناس معادن الخ فانه ورد في معرض بيان علو قدر من له جهل جاهلية ثم اسلم من اصحاب كبار الصحابة فاراد صلعم ونيع الطعن عنه
ومدحه بالشرف ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجاهل من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي الفضيلة واحد
واحد منهم كما عرفته وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل واحد واحد منهم افضل من غيرهم من كونه صحابيا مالا
شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ وفيه بحث اما اولا فلان كون المتحص من قريش وان كان فضيلة له لكن
ليس فضيلة تفوق جميع الفضائل حتى يتفضل به هذه الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل
من جاهل فاسق من القريش فلم يكن بهذا الخافد من القريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره منهم لم يكن كذلك
غير مسلم اذ التفضيل كالمحاسن الاسخيا من كذلك يحسن الاصابة من حيث انها اصابة وما كان الغرض من الكلام بيان الصنف اعم من الصفة الصنعة
وصنف القريش افضل من سائر الاصناف فلذلك حكموا بعدم كفاءة غير هذا الصنف له واما ثالثا فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره
لم يكن فيه مدح له اذ المحض كما يمدح بفضائل نفسه كذلك يمدح بفضائل صنفه فيقال فلان حسيب نسيب وكلاهما سيان واما قولهم
لاشك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ لكن لما لم يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث
انه صنف ليصدق الحكم ومثل ذلك حكموا بان قولهم الرجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير بل يدل على ان
القسم خير من ذلك القسم ثم مثل لما علم كونه من قريش فضيلة يكون افضل ممن لم يكن من قريش من تلك الجهة وان كان له فضائل
اخرى وكون الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل من الكاذب اي المحاربين قريش من حيث الصلاح والدين والعلم والتقوى لا ينافي كون الكاذب
القريشي افضل من حيث النسب وما ذكره مبني على ان معنى الفضيلة هو الزياده من جميع الوجوه وهو مصادره على المطلوب الاول وفيه بحث او غايه ما ذكره
ان المتحص القريشي افضل من غير القريشي من حيث النسب والامر في ذلك ان يكون افضل من غيره اذ الزياده في الفضل اي من الاسلام الزياده
في الفضل التي هي معنى الصفة والاستدلال على ذلك بان الافضل مطلق والافضل من وجه معتد فلا محالة يستلزمه اشتباه نشاء من عدم
التمييز بين الفضل والفضل المخصوص وبين الزياده في الفضل والزياده في الفضل المخصوص بان الاولى تعقد دون الاخرى ان من
جاز ان يكون افضل من حيث النسب لم يكن افضل بل كان مفضولا اوما ورد في التفضيلة واذا لم يكن الافضليه من حيث النسب مسلما لا الافضليه لم
يلزم افضليه كل شخص من قريش على الفاضل من غير القريشي ولا يستلزم حمل الفضل في قوله صلعم قريش افضل العرب على الافضليه كلي يتحقق
جبه من ان ما ذكره المحشي مبني على ان معنى الفضيلة هو الزياده من جميع الوجوه غير ظاهر للواقع فان مبنى ما ذكره هو ان معنى الصفة هو الزياده
في معنى الفعل كما نص عليه جمهور النحاة ومن الظاهر ان ابا بكر له فضائل كثيرة ولعمر فضيلة واحدة تفوق على جميع فضائله فلا يصدق انه افضل من زيد وان كان له فضيلة

صاحب المواقف

لما كان المطلب الاعلى ما ان قلت لا خفاء في ان جميع مسايل كل علم مقصود في ذلك العلم في وجه لكن بعضه مقصود اقصى
بان يكون لبعض مسايله مزيد اختصاص بالغاية المطلوبة من العلم لكان يكون الغاية المطلوبة من العلم ترتب الثواب على اقتناص مسايله ولكن
بعض المسايل اكثر ثوابا من اقتناص بعض آخر منها ومقصود بوجوه اخر فلعل عليه كان شرف العلم اما لشرف موضوعه او جلالة غايته او لوثاقة دلائله
من مسايل العلم الواحد بعضها على بعض وذلك لا يستلزم مرتبة ادنى درجة فلا حاجة الى التاويل بتصور ذلك بان لبعض مسايل العلوم مزيد
اختصاص بجعل ذلك ايراد على القايل المذكور بعد تنزيل الكلام على مقوله وتصور ذلك بوجوه اخر انهم من الاولويات الكلامية ليس في
ان هذا الايراد متوقف عليه بان يقال لا يجوز ان يكون لبعض مسايل العلم مزيد اختصاص بالغاية المطلوبة منه فيكون مطلبا اعلى من العلم المذكور
فلا حاجة الى التاويل ان شرف العلم اما لشرف موضوعه او جلالة غايته الى آخر ما ذكره على ان ما ذكره القايل المذكور العقصد
رفضي من العلم هو العلم باحوال المبدا والمعاد وذلك لان ارادة بالمبدا مبدا الكل الذي يوجد واوله ومقابله منتهاه وآخره كان الاول
منحصرا في البارى تعالى من حيث انه موجد لكل ما يوجد على ما هو مذهب المحققين من الحكماء والمتكلمين لكن الآخر بالمعنى المذكور منحصر فيه من حيث انه غاية
لكل ما يوجد اذ هو فعل لذاته لا لغرض كما بين في موضعه فهو الاول والآخر من حيث انه الفاعل والغاية جميعا واراد بالمعاد معاد الانسان
وانتهاءه اى كونه بعد هذه النشأة ويقابله مبدا الانسان وابتداؤه اى كونه قبل هذه النشأة فالمبدا والمعاد المذكوران ليسا
متقابلين الى شيء واحد كما هو المتبادر من سوق كلامه اعترض لانه انهما ليسا الى شيء واحد لا كون ان يكون المراد مبدا الانسان كونه
مبدا الكل ما يوجد حال من احوال مبدا الانسان غاية ما في الباب ان لا يكون المبدا والمعاد بحوا واحدا وذلك غير ضار وليس مشكلا انهما ليسا
الى شيء واحد فلانه خلاف المتبادر فان المبدا والمعاد يتبادر المعنى المشهور ان يتحتم لا سابق الذهن الى غير مقابل الاطلاق
المعاد على الغاية غير مشهور اصلا كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة قال في شرح المقاصد وهو المعبر عنهما بالايمان بالله وباليوم
الآخر وبحث اذ مبدا الانسان شامل للتراب والنطفة والعلقة وغيرها ومعرفة احوالها ليس من المقصد الاقصى وهو ليس مبدا الكل
على ان المبدا ههنا اشارة الى موضوع احد مقاصد الكتاب كما يدل عليه على ذي مسكة وهو حينئذ احد المكنات لا مبدا الانسان
ولا خفاء ان المتبادر هو ان يكون المبدا والعود مأخوذين بنحو واحد فلو اخذ كل منهما بنحو آخر كما فعله هذا القايل كان ذلك التزام
متبادر آخر علاوة ثم قيل عليه ان المراد ههنا المبدا الفاعل كما هو المتبادر عند الاطلاق ولو لم يحمل على ذلك ورد على توجيهه
انه ان مبدا الكل يشمل مواد الاشياء وساير اسبابها الصورية والغائية والشرائط ومعرفة احوالها ليس من المقصد الاقصى
وليس في العبارة اشعار بان المراد شيء واحد يكون لكل شيء وما ذكره من ان موضوع احد مقاصد الكتاب هو مبدا الممكنات لا مبدا
الانسان ان اراد ان عنوان الموضوع في ذلك المقصد مبدا الممكنات لا مبدا الانسان فمسلم فان عنوان المسئلة هناك هو الواجب لا
مبدا الممكنات ولا مبدا الانسان وان اراد انه يصدق على موضوع ذلك المقصد مبدا الممكنات ولا يصدق عليه مبدا الانسان فظاهر
البطلان ثم فيه بحث اذ المتبادر من المبدا معناه اللغوي لا الفاعلي على ما توهمه ولفظ المبدا لا يدل عليه ولا يرد النقض على توجيه المحشي اصلا اوليس

قال صاحب المواقف

عليه

لجميع الممكنات مبدا سوى الله تعالى وكيف يتصور ان يشمل مبدا الكل في مواد الاشياء ومن البين انها لا تشمل بعض الاشياء كالمبادي المذكورة
معها ليست مبدا الكل في ذلك ثم المراد بكون موضوع المقصد مبدا الممكنات لا مبدا الانسان ان البحث عنه من حيث انه مبدا الممكنات
واحوال المعاد ومما لا يستقل به العقل العقلي لا يستقل باكثر احوال المعاد وان كان يستقل ببعضها كنيل اللذة والالم
البدن ولذلك ذهب اليه الحكماء ويستقل باكثر ما علم من احوال المبدا وان كان لا يستقل ببعضه كالسمع والبصر ولذلك لم يذهب اليه
الحكماء فلو قال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل به العقل لكان اظهر قال ان اراد المعاد الجسماني فانه المقصد الخاص
بعلم الكلام والعمدة الوثقى فيه وهو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق اهل الشرع وظاهر عدم استقلال العقل باحواله وفيه بحث
اما اولا فلانه لا يستقيم على احد ان المراد بالمعاد ههنا هو المعاد المبحوث عنه في الكتاب وهو اعم من المعاد الجسماني وغيره كما صرح
هناك والمقصود منه والحكمة في البعث والعودة فاحسه سورة الحج من دين محمد صلعم واما ثانيا فلان الحصر المستفاد من قوله
فانه المقصد الخاص بعلم الكلام غير صحيح ويستدعي ان لا يكون غيره من مسايل الكلام مقصدا خاصا به وليس كذلك لان
كل مسئلة من مسايل علم الكلام بل من مسايل كل علم من حيث هي مسئلة مقصد خاص به لا يكون مسئلة لعلم آخر من هذه
في هذا البحث بحث اما اولا فلان المبحوث عنه في الكتاب اعم من الجسماني ولا انه ان عبارة الشرح مصرحة به فان الشارح اشار
الى ذلك من عند نفسه استطرادا ولم يدع ان ذلك مذكور في المتن ولا انه ان عبارة المتن مشعرة به فان قوله والحكمة في البعث
من قبيل المبادي كقوله في اول البحث حكم المتكلمين واحد وذكر الشيء على سبيل المبدا انه في فصل لا يكون البحث فيها عنه في
الفصل وحاصل كلامه ان الحكمة في البعث تحصل الكمال الذي هي مقتضى العدل منه على الله تعالى كما يزعمه والقول فاصلة ينبغي
هذا القسم منه فيكون مقتضى الحكمة متحققا معه ومحصوله ان اصل المعاد ثابت بالدليل العقلي وخصوص الجسماني بالسمع
الذي يكون للمعاد الروحاني مسكوتا عنه اذ لم يثبت ما ذكره اصلا لانه لا يمكن حمل العبارة على ان الحكمة في البعث
الروحاني كما لا يخفى بل معناه مطلق البعث واذا الحق المطلق في ضمن هذا القسم بعد تحقق مقتضى الحكمة ولا انه تحقيقه
في ضمن القسم الآخر ثم ما ذكره من انه لو قال واكثر احوال المعاد لكان اظهر انما يظهر اذا علم ان ما لا يستقل العقل به من
احوال المعاد الجسماني والروحاني اكثر مما يستقل به وهو غير ظاهر بل هو في حيز المنع فلو قال كما ذكره لم يكن ظاهر الصلاح ان يكون
اظهر واما ثانيا فلان الحصر المستفاد من قولنا فانه المقصد الخاص بعلم الكلام انما هو بالنسبة الى المعاد الروحاني فانه لو فرض
كونه من مسايل الكلام لم يكن مقصدا خاصا به لكونه من المسايل المشتركة بين العلمين فسقط قوله واما ثانيا الخ
لو كان الحصر المستفاد من قوله فانه المقصد الخاص بعلم الكلام بالنسبة الى المعاد الروحاني لدل الكلام على ان المعاد الروحاني
من مسايل علم الكلام وليس خاصا به وقوله لو فرض انه من مسايل الكلام يدل على انه ليس من مسايل الكلام وبينهما تناف ثم ما ادعاه
من ان المعاد الجسماني مقصد خاص بعلم الكلام غير مسلم اذ الشيخ صرح في الشفاء بان الحشر قسمان جسماني وقد اعطانا النبي صلعم

عن التوضيح الله وروحاني ولكن ننبه وقد اشتهر الحكماء في بعض تصانيفه لو ح ليس لا اليه وذكره بهذا المقام وانه يكون المعاد

الروحاني مقصودا خاصا بعلم الكلام بحمل على الاول اما ان لا يكون مقصود ذلك العلم اصلا او ما يكون مقصودا مشتركا ولما كان [illegible] عن الحكماء

مقصودا خاصا كالمعاد الجسماني اقتصر عليه اولا ثم اشار الى انه ليس مقصودا اصلا فلا ثم لا يصح [illegible] جزء

ان عبارة الشيخ دالة على ان ذلك خارج عن مسائل الفن وذلك كما يقولون ان الشيخ قد اعيانا عن الحكمة العملية ولا بد على ان يكون [illegible] علم

من اقسام الحكمة العملية وكذا اشارته في بعض تصانيفه ليس من حيث انه من مسائل الحكمة بل باعتبار انه في تصانيفه الالهية [illegible]

لا يخرج العلم من انه ممكن ولو [illegible] انه الله فلا يدل على كونه من مسائل الحكمة [illegible] اذ [illegible] ان المبحوث عنه في الكتاب

اعم من الجسماني قول المصنف والحكمة [illegible] البعث فان المراد بالبعث ما يلزم من الجسماني كما عرفت واما ان ذكر هذه المسألة من مسائل المعاد مقصوده

واقامة الحجة على اثباتها ليس [illegible] لكونها من مسائل هذا المقام بل على سبيل الاستطراد [illegible] ذكر مسألة من غير هذا المقام فيه فما لا يتوقف

[illegible] ان يصغى الى الكلام واما منع كون عبارة الشيخ مصرحة بما هو مذكور فيه صريحا [illegible] اما ان الشيخ ذكر من عنده [illegible]

عن جانب التوجيه لان ما ذكره الشيخ في الشفاء من عنده عبارة الشيخ الله وقد نص بان الله استدل على وجوب العود [illegible]

[illegible] على مطلق العود لا العود الجسماني واما ان ما لا يستقل العقل من جميع احوال المعاد الجسماني والروحاني اكثر مما يستقل به [illegible]

به العقل احوال [illegible] الى اكثر الحكماء وما لا يستقل به احوال كثيرة [illegible] سطر منها علماؤها صلوات الرحمن عليهم [illegible]

[illegible] الاحوال التي [illegible] العقل وسطر آخر غير معلوم لنا كما لا يخفى على العارف بهما ولو كان الحصر المستفاد من قوله فانه المقصود الخاص

بعلم الكلام بالنسبة الى المعاد الروحاني [illegible] بل علم الكلام وليس خاصا به وقوله فانه لو فرض انه من مسائل الكلام يدل على انه ليس من مسائل

الكلام [illegible] ولا يندفع [illegible] ولو كان [illegible] يكون غير الجسماني مقصودا خاصا [illegible] الجسماني اقتصر عليه اولا

ثم اشار الى انه ليس مقصودا اصلا لان الاقتصار عليه اولا والاشارة الى انه ليس مقصودا اصلا [illegible] الاول

وبيان [illegible] يندفع [illegible] لا يكون غير الجسماني مقصودا خاصا [illegible] الجسماني ضرورة ان [illegible] لفظ المعاد

[illegible] لكون المعاد الغير الجسماني مسألة لعلم الكلام مختصا به او غير مختص او لم يكن مسألة له اصلا

واما ان عبارة الشيخ دالة على ان ذلك خارج عن مسائل الفن من العلم الالهي لانه في بيان [illegible] المعاد [illegible] احوال قسم منهما او احوال

بيان احوال قسم آخر الى صاحب الشريعة فلا لان تكون بيان احوال القسم الآخر [illegible] ولكن من العلم الذي هو بصدده لما كان

تلك الحوالة بعيدة كذلك قولهم اعيانا عن الحكمة العملية [illegible] على ان بيان الحكمة العملية [illegible] المتعلقة [illegible] الاعمال

من جملة اقسام الحكمة وعليهم بيانها لكن [illegible] للمسائل لكن لما يعلم تلك المسائل من الشريعة على الوجه الاتم الاكمل لم [illegible]

الشرع لان تلك المسائل خارجة عن اقسام الحكمة كما حسبه [illegible] في المعارف الالهية [illegible] المعارف الالهية ما لا يعرف

الا [illegible] بعدم استقلال العقل فيه لا المعنى المشهور [illegible] بسائر العلوم [illegible] كان [illegible]

وقوف الاسم [illegible] بل ارادة [illegible] ان يعلم الاسماء والمحذوف [illegible] مثل هذا الايراد [illegible] على عدم التوقف على منع التوقيف او

اهل العلم فانهم يقولون ان اسماء الله توقيفية [illegible] انما يبلغ من الوحي الالهي وتعليمه كما للانبياء عليهم السلام وما يتبعهم [illegible] ولو كان

المراد ما ذكره لكان اسماء الله [illegible] وتوسعه وذلك مما لا يسوغه احد [illegible] لو الا ثم ان مع قولهم اسمائه [illegible] ما ذكره

بل معناه ان اطلاق الاسم على الله موقوف على اذن الشارع فاذن ان يطلق عليه كالرحمن يجوز ان يطلق عليه كواجب الوجود

ان يطلق [illegible] بهذا المعنى [illegible] بل كما لا يخفى [illegible] ان [illegible] بهذا المعنى وبهذا [illegible] عدم [illegible] توقفه على منع التوقيف لا ما ذكره

المورد [illegible] اصطلاح الى [illegible] الاحوال المشتركة [illegible] ان اراد ان الاحوال المشتركة [illegible] كل واحد من [illegible] الاقسام الاربعة

ليست مشتركة بين واحد واحد من افراد الجوهر لكن كون العلة [illegible] بهذا الوجه بين العلة [illegible] الى بيان وان اراد الاحوال المشتركة

بين العلة والاثنين في الجملة يمكن ان يدفع الايراد المذكور بان الغرض بيان حصر ما ذكره في الكتاب المقاصد الستة اي الغرض ان

[illegible] ذكرها في الكتاب [illegible] لا عددا [illegible] وذلك [illegible] اما ان يذكر [illegible] بحث

من علم الشيء كمن الواجب الجوهر [illegible] علم الجوهر [illegible] وعلم الواجب [illegible] مثل هذا المقام [illegible] الحصر بان

[illegible] الكتاب العلم [illegible] العلم الكلامي [illegible] ان [illegible] اما [illegible] او فصلا [illegible] الصغرى [illegible] واما الكبرى فلان [illegible]

ان يذكر في كتب العلم [illegible] وما يتعلق به كذا او كذا كما هو المشهور [illegible] هذا القائل [illegible] بتخصيص المباحث المذكورة في الكتاب

بالذكر [illegible] الامور العامة [illegible] ما ذكره والحاصل ان الوظيفة [illegible] بتخصيص البحث والذكر

بتلك المقاصد ولا لحصول ذلك [illegible] اصلا [illegible] انه اما قسم الكتاب الى كذا فصلا او بابا لانه لم يذكر الا [illegible] المقبول

والابواب [illegible] كذا اقساما ولا يخلو [illegible] وطيفة المقام [illegible] بيان حصر ما ذكره في الكتاب

في الاقسام المذكورة [illegible] الاقسام المذكورة [illegible] العلامة [illegible] في شرح التذكرة وصاحب التلويحات

حيث قال [illegible] في الكتاب كذا [illegible] حصر العلم [illegible] المذكورة [illegible] الرسالة الشمسية [illegible]

هو الكثير [illegible] في المواقف [illegible] الرسالة [illegible] لان ما [illegible] المنطق كذا [illegible]

[illegible] لهذا القائل [illegible] في شرح الرسالة الشمسية [illegible] بتخصيص

المباحث المذكورة في الكتاب بالذكر من [illegible] الغرض بيان تلك المناسبة بل الغرض بيان [illegible]

مناسبة المذكورة في الكتاب [illegible] وهو [illegible] قوله والحاصل ان الوظيفة [illegible] بتخصيص البحث والذكر [illegible]

[illegible] القسم [illegible] الوظيفة بيان [illegible] المذكورة في الكتاب [illegible] بتخصيص مباحث علم

في اقسام الكتاب [illegible] كلام الموجه ليس [illegible] انه اما قسم الكتاب الى كذا فصلا او بابا لانه لم يذكر في هذه الفصول [illegible] من مسائل

حاصله انه [illegible] الكتاب [illegible] ستة اقسام لان المذكور فيه [illegible] انواع ويلزم ان يذكر [illegible] اقسام [illegible] اي [illegible]

[illegible] والعام المشترك بين واحد واحد من افراد العلة او الاثنين [illegible] الكثرة [illegible] للواحد [illegible]

للمادة والصورة [illegible] الصورة [illegible] مشتركة بهذا الوجه [illegible] الامور العامة وان [illegible]

لدلالة الكلام على ان المعاد الروحاني

الامام

او ادا العله او الاسمع الجلة فيدخل فيه الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر
بل الكلام على بعضها واخترت في الجواب ان يكون هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها في هذا القسم اذ ما لم يتعلق غرض معتد
به بالبحث عنها على وجه العموم بل البحث عن انواعها فقط ويبحث عنها في الابواب فلا ما لا نم ان الكثرة المبحوث عنها لا توجد في الجوهر الواحد
المجرد فان الكثرة المبحوث عنها في الامور العامة هي الكثرة المنقسمة الى الكثرة بالموضوع والكثرة بالمحمول والكثرة بالعدد وغيرها
وبعض تلك الاقسام كالكثرة بالمحمول يوجد في الجوهر المذكور فيكون المقسم موجودا فيه ولا نسلم ان العلة للمادة والصورة من الامور العامة
وان كانت العلة منها اذ من البين انه لا يلزم ان يكون انواع الامور العامة امورا عامة ولا يرتبك كونها موضوعين لبعض المسائل
في مقصد الامور العامة كما يجوز ان يجعل نوع موضوع العلم موضوع بعض مسائل هذا العلم كذلك يجوز ان يجعل نوع موضوع
قسم منه موضوعا لبعض مسائل هذا القسم ولذلك بحث في مقصد الامور العامة عن انواعها كالوجوب الذاتي والعلة للمادة والصورية
واما الجواب فلانه لا خفاء في ان الغرض من وضع المقصد الاول من الكتاب معرفة احوال الامور العامة فالامر العام حقيق بان
يذكر في المقصد المذكور لذلك لا يتوقف ذكره فيه على غرض آخر يتعلق بذكره هناك وكذلك الغرض من وضع المقصد الثاني
معرفة احوال الجوهر والعرض وهذا القدر كاف في ذكرها هناك ثم ليعتد بعد ثبوت هذا القدر فالتوجيه لا احتياج في ذكر كل
مسئلة في بابه الى ان يتعلق به غرض سوى ان الغرض من وضع هذا الكتاب معرفتها ودون اثبات ذلك خرط القتاد ولست ادري الى اي
غرض يتعلق بالوحدة والكثرة وغيرهما من الامور العامة حتى ذكرت في مقصد الامور العامة ولم يتعلق بالعلم واضرابه حتى لم يذكر فيه
ثم قال انه لا يخفى ان الكثرة بالموضوع والمحمول راجع الى الكثرة الموضوع والمحمول بالعدد وليس ذلك الكثرة بالحقيقة في الجوهر المجرد بل
الكثرة بالحقيقة انما هو الموضوع والمحمول ونسبته اليه بالعرض فان الجوهر المجرد لا يتكثر في نفسه بتكثر المحمول بل انما يتكثر موضوعه
ومحموله وهو ظاهر ومع ظهوره صرح به بعض افاضل المحققين في رسالة له في العلم والنطق والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا الاشتراك
بالعرض وان اعتبر الاشتراك بالعرض فالكم بالعرض ايضا يشمل الجوهر الواحد اذ كان يتكثر بحسب المحمول فهو متكلم بالحقيقة بالكم
المتصل كيف لا والكم هو الكم المتصل بعينه وما ذكره من قياس موضوع الفصل والباب على موضوع العلم فيه ان الجوهر
البحث في القسم الكلي من الطبع العالي الجزء ولزم الاختلاط وفوت الغرض من التبويب وما اورده في الجواب فانما
يرد على ما فهمه لا على ما هو الجواب اوليس فيه الا انه قد يترك بعض المسائل في بابه لاجل عدم الاهتمام بشأنه بناء على انه لا يتوقف
ترك عرض كلي على عدم الترك ولا شك انه لا يلحق ان يذكر في كل باب جميع مسائله والا لم يخل الكتب بحسب كمية المسائل
المذكورة فيه وكيف يتوهم ذلك والمسائل لا تتناهى بل لا حق الانكار ثم من البين ان كل واحد من المصنفين انما اختار ذكر
بعض المسائل وترك بعضها بحسب مزيد اهتمامه وعنايته بالمذكورة دون المتروكة بناء على ان كثرة النفع وقلته او غير ذلك
اعلم ان بعض المسائل اهم واشرف من بعض فيذكر كل واحد منهم ما هو الاهم عنده فالعمدة في الجواب هو عدم تعلق ذكر جميع المسائل في كل
باب وما ذكره من عدم تعلق الغرض المعتد به بالمتروكات بناء على بيان النكتة في تركها وما ذكره لا لها وترك المباحث جميع ما
كتب القوم مشحونا بذلك ينبغي الا ذهان الناقدة فالمحصل عن وجهه والنكتة فيه اذ بعد عن الطبع السليم احالته الى مجرد التشهي والارادة

احوالها
لانه م
لوم
المجرد م
والكثير
في زمن
اعلم

بحث
مع اختلاف الطبائع والدواعي واتفاقهم على ذلك فيعلم انه وقع في حاشية المراد بل هو واد ود ذلك في واد و انه الموفق للسداد وفيه نظر صاحب الحواشي م
اما اولا فلانه هناك اراد ان الكثرة بالعدد والكثرة بالمحمول الى ان بالعدد والاول صفة المحمول والثاني صفة موضوعه فقولك للجوهر المجرد كثير
محموله كما ان الحسن صفة للغلام وحسن الغلام صفة زيد في قولك زيد حسن غلامه والكثرة المبحوث عنها هي القسمين بدليل تسميتها
اليها والثاني غيرهما فان اراد بالكثرة الى سلبها عن الموضوع وحصرها في المحمول بالحقيقة الكثرة بالعدد فنعم ولكن لا يلزم ذلك
ان يكون الكثرة المبحوث عنها مسلوبة عنه لكونها اعم من الكثرة بالعدد لما عرفت من ان الكل الموضوع نزاع من الكثرة الاعم بالحقيقة واما ثانيا
فلانه ان اراد بجواز البحث في القسم الكلي من الطبع عن المعاني جواز حمل ما هو عرض ذاتي للكلي على انواعه في هذا القسم فذلك جائز ولا
يلزم الخلط اصلا اذ في المعاني يحمل الاعراض الذاتية للانواع عليها او على انواعها او على اعراضها الذاتية وفي هذا القسم يحمل
الاعراض الذاتية للكلي على الانواع والاعراض الذاتية فاين الخلط وفوات الغرض من التبويب واما ثالثا فلان قوله اوليس فيه
الا انه يترك بعض مسائل الكتاب لاجل عدم الاهتمام بشأنه في حيز المنع بل ليس هذا الجواب المذكور اصلا وصرح فيه بما
لم يتعلق غرض يعتد به بالبحث عنها وبهذه العبارة صرح في الجواب الذي نقله المورد عنها كما لا يخفى فان بعض الفضلاء لا يتوهم ورود النقض
بمثل العلم والقدرة والارادة وما يشتق منها على مذهب نفاة الصفات عنه ومنهم المعتزلة اذ لا يحمل منها عندهم بحسب عروض تلك الصفات ولا
يحمل ما يشتق منها بحسب الصدق اذ معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زائد لا يكون عالما بهذا المعنى ولا يطلقونه عليه الا ابدا
المعنى الحقيقي نعم ربما يطلقون عليه العالم بمعنى من عنده ينكشف له الاشياء وكذا يطلقون القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات والمرادات ولا يطلقونها
واذا اطلقوها بالمعنى الحقيقي اما على مذهب المثبتين فندفع بان المراد بترتب الغرض العلمي في الامور انه لم يترتب عليها فان كان المراد بالبحث عن الامور
انه لم يبحث عنها من حيث انها شاملة فمحتمل لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص ونح لا نسلم ترتب مثل هذا الغرض على تلك الصفات مالم ... صاحب الحواشي م
العالم مثلا موضوع بان المعنى بديهي معلوم للعوام والخواص ويمتنع كل احد باسم كان لا سمع بالقارسة بدانا وكون الشيء عالما بهذا المعنى اعم
ان يكون عالما بالمجردات كالنفس الناطقة بذاتها او لحصول صورة المعلوم فيه او باضافة بينها الا ترى ان الوجود والمعنى البديهي مشترك بين الواجب
والممكن مع انه في الممكن بعض عارض للماهية عندهم دون الواجب واما تفسير العالم بما قام به العلم فيصح انه ماخوذ في كلام النحاة والمعول عليه
ما دون يكون للفظ العالم معنى واحد مشترك بلا ريبة وعلى التقدير ان يكون مشتركا له معنيان فالمعنى الثاني الذي ذكره مشترك قطعا فلم لا يكون من
الامور العامة واما حسب من ان الامور العامة بخصوصه نوع والغرض العلمي يتعلق بالبحث عنها من حيث العموم فهي من الامور العامة
ومن حيث الخصوص في الامور الخاصة كالنفس عليه فضلا عن الفضلاء بعد سند انه الاول فلان الامر العام لا يكون بخصوصه كذلك
ظ وابانا ثانيا فلان الامر العام اذا صار موضوعا للمسائل فكل ما هو عرض ذاتي له فهو حقيق بان يذكر في الكتاب المذكور سواء كان
عاما او خاصا فالبحث عن العدم لكونه مقابله الوجود وذلك ان المقصد الاول لمعرفة الاحوال المشتركة اما الكلية
اوليس الاساس والعدم المطلق المذكور فيه اعني ما هو رفع الوجود المطلق ومقابله ليس كلا منهما اذ معروضها ما هو المعدوم
المطلق وهو لا شيء محض لا تميز له اصلا فلا يكون واصفا ولا جوهرا ولا عرضا احتاج الى معدوم ما ذكره هناك والحاكم الا

فسقط ما قيل من انه ليس تفسير الامور العامة بما يوصف بكون البحث عن العدم مطلقا وكذا الاشياع اذا اريد به المطلق اذ مثل ما بالعرض العدم

والاشياع المذكور ان للحيثيات بقسم من اقسام العلية اذ لا مجال للنظر فيها للواجب فلا تحيثات به والتمييز كان من الجوهر العرض للحيثات

بواحد منهما وقد استدل بان العدم المطلق من الاحوال الممكنة العروض للمفهومات فان اتصاف المفهومات بالوجود المطلق والذهني وان كان دائما

لكن ليس واجبا لذواتها بتلك المفهومات بل ممكن ويصح سلب ذلك الوجود عنها فيمكن اتصافها بالعدم المطلق من احوالها الممكنة الثبوت لها

او لا يلزم من كون الوجود المطلق غير معلل بذوات المفهومات ان يمكن عروض العدم المطلق لها لجواز ان يكون الوجود المطلق من لوازمها

رفعه منافيا لها لم يكن من احوالها الممكنة لان المحال الممكن يلزم ان لا امتناع ونحن نقول ان اراد بقوله اتصاف المفهومات

بالوجود المطلق ممكن ان اتصافه لكل فرد منه ممكن فيلزم ان يكون سلب ذلك الفرد عنه ممكنا لا اتصاف سلب جميع افراد الوجود حتى يلزم ان

يكون الاتصاف بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق من احواله الممكنة وان اراد ان اتصافه لجميع افراده ممكن فذلك ممنوع

وان اراد ان اتصافه بطبيعة الوجود مع قطع النظر عن فرده ممكن فيلزم ان يكون اتصافه بسلب تلك الطبيعة مع قطع النظر عن فرده

انه ممكن ويكفي في صدق هذا السلب كون اي الوجود عنه فلم يلزم ان يكون سلب جميع افراد الوجود من احواله الممكنة فلم يصح اصلا

اقول ما ذكره بحث من وجهين احدهما انا لا نسلم ان العدم المذكور فيه ما هو رفع الوجود المطلق ومقابل له بمعنى ان لا يكون موجودا

بنحو من الانحاء في وقت من الاوقات كما توهمه بل اعم منه ومما هو رفع نحو من انحاء الوجود بخصوصه ورفعه في وقت دون وقت كما ان السكون

المعتبر في موضوع الطبيعي حيث جعل موضوعه الجسم من حيث الحركة والسكون ليس بمعنى عدم الحركة مطلقا بمعنى انه لا

يكون متحركا بنوع من انواع الحركة في شيء من الاوقات فان ذلك لا يعرض لشيء من الاجسام اما الفلكية فظاهر انها عندهم يقولون بان

الكواكب تتحرك على مراكزها كالسيع ومواضعه من المحيط واما العنصرية فلان الوضع الثاني عندهم يلو الوضع اللاحق كما تقرر في موضعه

فلا بد من اوضاع افراد الفلك بعناصر بعضها والقسر لا يدوم بل كل جسم منها متحيل من الصورة المفسدة الى الصورة الكائنة وتلك

الاستحالة مسبوقة بالاستحالة في الكيف كما ذكروا ان الماء متسخن بالتدريج الى ان يصل بسخونته الى حد لا يجامع الصورة المائية

فتنخلع عن هيولاه تلك الصورة وتفيض عليها صورة الهواء وبالعكس يتبرد بالتدريج الى حد لا يجامع الصورة الهوائية

فتنخلع عن هيولاه تلك الصورة وتفيض عليها الصورة المائية وقس عليها سائر الانقلابات فان قيل يجوز ان يكون

بعض الاجسام التي هي اجزاء العناصر لا ينعدم ولا يتحرك في الكيف وان كان مسبوقا بالكمي فلا تقع المتشابهة قلنا من قواعدهم

ان كل كائن فاسد والحركة في الاجسام العنصرية في الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة مما لا يتناهى وجميع

على ان عدم خلو بعض الاجسام عن مطلق الحركة كاف في مطلوبنا مع انهم يحسون عن السكون العدم الدائم المقابل لبعض انواع

الحركة كما في قولهم لا بد من تخلل السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيما اوقاما ذكره الشيخ وجمع من المحققين من ان المراد بالحركة والسكون

الكون والفساد وفيه انا لا نعرف ان عدم اتصاف الاجسام بسلب الحركة المطلقة بهذا المعنى على انه الظاهر ان الافلاك لا تتحرك بالحركة الوضعية

العناصر كلها متصفة بالكون والفساد في وقت من الاوقات وكذا في الاسماع المراد به ما هو اعم من الذاتي والغيري فلا حاجة الى الاعتذار وثانيهما ان

ما ذكره من الاستدلال بان العدم من الاحوال الممكنة العروض للمفهومات وقد عرفت موضوع جواز البحث عن الاحوال الممكنة العروض

للاشياء يلوح عليه من ان احاط ما يعتني به التوضيح قال في اصنافه اولى الاعراض عليه فيسقط القائل الى قوله لا يلزم من كون الوجود المطلق

غير معلل بذوات المفهومات ان يمكن عروض العدم المطلق لها كما يحال قول ان الجوهر والعرض ليسا واجبي الوجود لذاتهما ان دايما

بانه لوجود بما تقدم توهم ان الواجب له انه ما يكون ذاته علة لوجوده كما ذهب اليه بعض المتكلمين وقد علم بطلانه في موضعه ثم اليه الرد مذكورها

انواع ظهور ان الجوهر والعرض ممكنا الوجود اعتبارا بالنسبة الى الوجود المطلق او الى الوجود الخارجي او الوجود الذهني او بحسب

شيء من تلك المفهومات الوجودات واحالها بالوجوب الذاتي فيكون سلب تلك الموجودات عنها ممكنا اذا امكان احد الطرفين يستلزم امكان الطرف

الاخر ثم انهم جعلوا الامكان الخاص من خواص الجوهر والاعراض اذ الى انه اذا كان امكان الوجود والعدم من احوالهما كان العدم

من احوالها الممكنة الثبوت لها وهذا ما ذهبوا اليه من ان صدق الموجبة انما يستلزم وجود الموضوع في غاية الظهور اللهم الا ان يقال كلامه

حيث قال ان اتصافه بطبيعة الوجود مع قطع النظر عن افراده ممكن وحينئذ سلب تلك الطبيعة مع قطع النظر عن فرده انه ممكن ويكفي في صدق

هذا السلب بنحو من انحاء الوجود عنه فلا يلزم ان يكون سلب جميع انحاء الوجود من احواله الممكنة وانت خبير بان سلب الطبيعة انما يصدق

بسلب جميع الافراد اذ لو بقي فرد من الطبيعة كانت الطبيعة باقية في ضمنه وكانه نسي ان العام يتحقق في ضمن بعض افراده واما انتفاؤه

فيستلزم انتفاء جميع افراده ثم من البحث الذي يحتج به هنا انما صرح بان العدم المقابل للوجود المذكور في العنوان هو سلب الوجود

المطلق بحيث يكون معروضه لها محضا ولا يكون له نصيب من الوجود ثم جعل مقابله سلب الوجود في قوته بحيث لا يلزم منه

سلب جميع انحاء الوجود وفيه بحث من وجوه منها ان الوجود المبحوث عنه في الكتاب هو الوجود المطلق للشيء كما نص عليه

المصنف وهو اعم من الوجود بانحو كان في اي وقت كان والا لما كان مساوقا للشيئية وحكم على حقيقته معا لتقوله وبرهانه على عدم مبدئه

ومقابل هذا المعنى العام هو ما لا يكون موجودا بنحو من الانحاء في وقت من الاوقات لا ما هو اعم منه ومن رفع بعض الانحاء كما توهمه اذ هذا الاعم قد يجتمع

مع الشيئية مع مساوقة لا محالة فلم يكن مقابلا لها ومساوقه ومنها انه لا يلزم من سلب اوضاع اجزاء العناصر وعدم دوام القسر ان تكون

عليها صورة كل جزء منها مستحيل الصورة المفسدة الى الصورة الكائنة ولا يجوز ان يكون بعض اجزاء العناصر صورها لازمة

لها غير مفارقة عن مادته في وقت دون وقت ومنها الاوقات لا بد ليبع ذلك من دليل ومنها انه لا يلزم من صدق قولهم كل كائن فاسد

ان جميع اجزاء العناصر كائنة واما لا يلزم ذلك لو ثبت ان كل اجزاء العناصر كائنة وهو غير مسلم فان الكائن عندهم

ما وقع له حدوث وحدوث كل جزء منها غير بين ولا مبين ومنها ان غاية ما ذكره هناك عكس معنى اذ مرجعه الى ان السكون

المعتبر في موضوع العلم الطبيعي لما كان اعم لكان الوجود المبحوث عنه في الامور العامة كذلك وفي السراية الى الا يلزم من عموم

عموم الوجود ولست ترى بان اي علاقة بينهما يقتضي ذلك ومنها ان المعترض حيث ان هذا القائل من المتكلمين وذلك

الى ما ذهب اليه المتكلمون يحمل كلامه على مقتضى مذهبهم لا مقتضى مذهب الفلاسفة لكنه اعرف بمذهبه فلما حكم بان ذلك حيطة

فللمعترض ان يقول بدل قوله لا يلزم من كون الوجود المطلق غير معلل بذوات المفهومات لا يلزم من كون الوجود المطلق غير واجب الثبوت

للمفهومات المأخوذة بذواتها او سوى الكلام ولا يلزم من ذلك خلاف الاعتراض كما لا يخفى ومعناه لا يلزم من ذلك سلب

عن سے صیرورة السلب صفة وحالا للمسکوت عنه سیما اذا کان ما بینهما منافیا کسلب الوجود المطلق والجوهر والوصف لان رجوع الى ...
لا الى ثبوت الرفع فلان صحة الحکم بعدم ارتفاع السلب یستدعی ان لا یکون فیهما ولان یکون فیهما عدم امور کثیرة ولیس الامکان کذلک لزم ان یکون
کل سے احوال وصفات غیر متناهیة هی سلب کل واحد مما عداه عنه ... الى انه لیس کذلک واذا لم یکن السلب حالا للمسلوب عنه
لا یلزم من امکانه ان یکون ثبوته حالا ممکن ولا یلزم من امکان العدم ان یکون العدم حالا فضلا عن ان یکون حالا ممکن الثبوت وثبوته
للمعدوم الى ان صدق السالبة لا یستلزم صدق الموجبة وان کانت سالبة المحمول کما فی ... وهیهنا ان یکون سلب الکلیة اما الصدق سلب
جمیع الانواع او عدم ... ومنفی للطبیعة بحصوله موجب ... عامة الانواع ان ... فی ضمن ... ولا یثبت بنو ... (لو قیل)
... قوله ... ونفی الطبیعة کانت الطبیعة ثابتة فی ضمنها ... لکن لیس هذا منافیا لذلک فان ... صدق
موجبة مهملة قائلة بان الطبیعة ثابتة وسلبها ... صدق سالبة مهملة قائلة بانها لیست ثابتة ولا تناقض بینهما کسلب الوجود فی سلب (صدق م)
... افراد الطبیعة لا لصدق سلبها ... یلزم صدق الموجبة بدون المهملة حیث یصدق قولک لیس السواد
مسلوب عن ... ولا لصدق قولک السواد مسلوب عنه ... فان کا حقق فی موضعه ومنها ... ان ... جعل
هنا ... الوجود المطلق سلب الوجود ... حکم ... بسلب طبیعة الوجود ... فی ضمنه وان هذا ... ذلک
وبعد طلوع الحق من افق البیان لا یخفی علیک ما فی کلامه من الخبط والطغیان ولا ... ان رجوع ... اشارة ... قوله طلوع علی هذا الکلام (هذا ما فی صاحب المواقف)
اثر الخبط الى العبارة وان ما ذکره من الجواب بعید عن القصد وان الاعراض ... اول من الاعتراض ... ان
ان فی المقصد المذکور بحث عن الوجوب العام الشامل للذات وغیره والذکر فیه المقصد ... سوی الوجوب والوجوب شامل للذات وغیره
ولا شک انه من الاحوال المشترکة ... کالوجود وقد ذکره هیهنا لا لاحتیاج الى عده کان ذکر الامکان لاحتیاج الیهما ... کان
الوجوب المطلق موضوعا لبعض مسائل هذا المقصد کذلک الوجوب الذاتی موضوع لبعض مسائله هذا المقصد فهو لیس مشترکا
لکن البحث عنه من مسائله بعد المقصد واعتذار الشارح ذکره هیهنا لا لذکر الوجوب المطلق قلت لما کان الوجوب المطلق موضوعات
هذا المقصد یجوز ان یحمل الوجوب الذاتی الذی هو نوعه موضوعا لبعض مسائله کما یجوز ان یحمل ما هو نوعه نوع موضوع العلم
موضوعا لبعض مسائله ذلک العلم وتحقیق ذلک ان الوصف الذاتی المبحوث عنه فی العلوم وهو ما یوصف الموضوع لذاته ... الاولی
فی العروض او بوصف ما یساویه قد یکون اخص منه کاحتیاج موضعه ... ان یکون مسائل العلوم البرهانیة ... (بو اسطه م)
حمل الخاص على العام کلیا حملوا ذلک العوارض الاخص من الموضوع على نوعه او على ما هو نوعه نوعه حملا کلیا ومن هنا یسمیهم یقولون
موضوع مسائل الکلام قد یکون نوعا من موضوع العلم وقد یکون عرضا ذاتیا وقد یکون نوعا من عرض ذاتی فلم یلزم من کون الوجوب الذاتی
موضوعا لبعض مسائل هذا المقصد ان یکون من موضوعات هذا المقصد ... الاحتیاج الى الاعتذار المذکور
ثم ما ذکره صاحب المواقف ذکره من قیاس موضوع المقصد على موضوع العلم فی جواز جعل نوعه موضوعا للمقصد وان لم یکن السؤال صادقا
علیه ... وکیف یجوز ان یکون المقصد الاول فی الامور العامة مثلا ... ما لیس کلیا ... الا ... یسمون الکلیات

بالجوهر مثلا ویذکر فیه الاعراض وکما یعنون فصلا بالاجسام العالیة ثم یبحث فیه عن الحیوان والانسان باعتبار انه یصدق
علیه الجوهر الذی هو من افراد الجنس العالی فان الامر العام لا یصدق على الوجوب الذاتی بل انما یصدق على الوجوب
المطلق والوجوب المطلق یصدق على الوجوب الذاتی کما ان الجنس العالی یصدق على الجوهر والجوهر یصدق على الحیوان
والانسان ومثل ذلک لا یجوز فی موضوع العلم الذی جعله منقسما علیه اذ لو اخذ فی علم للاجسام العالیة لم یجز ان یبحث فیه عن الانواع
التی تصدق علیها موضوع العلم لان الاشیاء المندرجة تحت الامور التی تصدق علیها موضوع العلم ولا تصدق علیها موضوع العلم وبطلان
ما تصدق علیه موضوع العلم لان الاشیاء المندرجة تحت الامور التی تصدق علیها موضوع العلم ولا تصدق علیها موضوع العلم فلیدرک
ومانعه بحسب الشک الکسم ... ان مسائل العلوم البرهانیة قد یکون ... لا یکون ... بحسب واما
فلان الغرض من التبویب تمییز مسائل العلم بعضها عن بعض لیسهل طلب کل منها فی موضعها اذ وضع باب للامور الکلیة کالنفس
الکلی والطب مثلا ثم بحث فی ذلک الباب عن ... کالمعالجات ... ادى ذلک الى فوت غرض التبویب وتحقیقه ان الغرض من التبویب تیسیر مسائل
العلم بعضها عن بعض بحسب تیسر موضوعاتها فلو جوز ذکر ما عدا عنوان الباب فیه ... صار مقصد الابواب مختلطة لا تتمیز بعضها تحت الموضوع
والکتاب وذلک مناف لغرض التبویب فیکون التبویب ... بالعموم العامة ... الا ما هو منها والاخر
الذی هی الامور الخاصة لا باعتبار الانواع وذلک مناف لغرض التبویب ... تحت الانواع ... ان موضوع الباب ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة
والتی فیها قد یکون محمولا على نفس الموضوع وقد یکون محمولا على نوعه وقد یکون محمولا على ما هو نوعه نوعه فالفصل المذکور موضوعها وجعل الکلی
موضوع باب ... فی حمل عرضه الذاتی على نوعه ... ولا یلزم من ذلک جواز حمل الشیء على ما لیس کلیا کما ... ان ما لیس کلیا لیس نوعا
ولا له نوع الکلی ... ولیس هذا من قبیل ذکر الاعراض فی باب الجواهر لان الوصف لیس نوعا للجوهر ولا له نوعه بل یکون من قبیل
البحث عن العرض فی باب العرض ولا خفاء فی جوازه واذا جعل مفهوم الجنس العالی موضوعا جاز ان یبحث فیه عن انواعه کالجوهر
والکم والکیف لا عن انواعها کالحیوان والعدد واللون فانها لیست انواعا له وانما هی انواع للجنس العالی واذا جعل ما صدق علیه الجنس العالی
کالجوهر مثلا موضوعا جاز ان یحمل الوصف الذاتی للجوهر على نوعه کالحیوان ولا یجوز ان یحمل الوصف الذاتی للحیوان علیه فی هذا الباب
وذلک علیه باب موضوعه الحیوان فاذا جعل العرض الذاتی فی الباب ... الاختلاط فلا یفوت الغرض من التبویب کما بیناه
باب الجوهر یصح حمل العرض الذاتی للجوهر على الحیوان مثلا ولا یصح حمل العرض الذاتی للحیوان علیه وفی باب الحیوان یصح حمل العرض الذاتی
للحیوان علیه ولا یصح حمل العرض الذاتی للجوهر علیه فمن ... لزم الاختلاط ... واما ما نقله ... بان الشفاء
العلوم البرهانیة قد یکون ... ذکره ... فی برهان الشفاء ان مقدمات البرهان یجوز ان یکون ... لا
اعتبار الکلیة فی العلوم البرهانیة کما صرح به وغیره ... الموضوع ... ان ... الجزئیة فی بعض مسائلها لکن قول المعترض ...
ان یکون مسائل علومهم البرهانیة کلیة کما صرح به ... هذا الموضوع لا ... الکلیة ... ثم ... مالوا الیها وحملوا
کبرى المحمول الخاص على انواع الامر العام ... القضیة الکلیة ... ان لا یوجد خاص ... فی بعض الصور یحمل الوصف
الخاص على العام ... ثم الغایة المذکورة ... على هذا القول ... ان ... الفصل ... ان لا ...

طبيعي لم ولاما ودلك كون الجسم الطبيعي موضوعا للعلم الطبيعي اذ من البين انه لا يلزم ان يكون كل واحد من المحمولات المذكورة في العلم المذكور
اعراضا ذاتيه للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي كيف وكثير منها عارض له بواسطة امر اخص كالانحي وان اراد انها اعراض غريبه
للجسم الطبيعي على ما هو موضوع في العلم المذكور فهم لان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتيه من حيث انه وقع في العلم
كما حقق في موضعه فاذا وقع الجسم الطبيعي في باب منه على انه ما كانت محمولات هذا الباب اعراضا ذاتيه له وكذا اذا وقع في باب
على انه حيوان كانت محمولات ذلك الباب اعراضا ذاتيه للحيوان واذا وقع في باب على انه جسم طبيعي كانت محمولاته اعراضا
ذاتيه للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي واما ثانيا فلان قوله ما ذكره خلاف الواقع فان اهل اللغه يبحثون في افعال المكلفين من الاحكام
ثم يبحثون الواجب الى المكروه وغيرها من الحرام الى الربوا وغيرها فيحكمون بان الواجب ما ذكروه او كذا او الحرام كذا
او كذا او الوجوب موضوع المحمول الواجب ويحكم بانه اعم من الموضوع ثم يبحثون في باب المكروه عن امور مخصوصه بالوجوب
كذا او كذا او كذا وكذا في الابواب يبحثون عن امور مخصوصه بموضوعه من حيث وقع فيه فاما ان يحمل عليه او على ما هو
وعلى ما هو نوعه وكذا النحاة يبحثون الكلمة الى المعرب والمبني والمعرب الى المرفوع والمنصوب والمجرور والمرفوع الى
الفاعل والمبتدأ او غيرهما فيحكمون بعض المرفوع فاعل وبعضه مبتدأ كما يصح عنه فيتكلم فيه الفاعل ومنها المبتدأ فيحكم المرفوع
موضوعا لا محمولا كما يجب بل يكون المحمول اعم ثم يبحث في باب الفاعل عن امور مخصوصه به كوجوب تقدمه على المفعول في صورة
وامتناع ذلك في صورة اخرى وجواز ذلك في صورة اخرى وامتناع تقدمه على الفعل وامتناع حذفه الى غير ذلك وكذا
الحال في كل باب وان امكن ان يكون بعض المحمولات اعم فظاهر انه لا بد من تخصيصه بما يختص بالموضوع كما نص عليه
المحقق الشريف في حاشيه شرح المطالع حيث عين موضوع الحكمه امورا متعدده وقس على ذلك ساير العلوم وان شئت
ان تتبع عن جزئه لا تشتبه عليك ذلك قال بعض الفضلاء السعد ان ما يرى ان البحث عن احوال العدم في الامور العامه
بحث عن الوجود من حيث ان مقابله الذي هو العدم حاله كذا وكذا احال الامتناع بالنسبه الى الامكان وفي موضع
المذكوره الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث المذكور مذكورا اتباعا فيه بحث اذ بحث الاحوال العدم
بهذا الاعتبار يصير حالا للوجود لكن لا يكفي ذلك في كونه صحيحا بان يذكر في مقصد الوجود وانما يكون كذلك لو كان عرضا
ذاتيا له ومن البين انه ليس عرضا ذاتيا له ولو صح ما ذكره لكان البحث عن احوال الاعراض بحثا عن الجواهر من حيث ان حلول
الاعراض فيه حاله كذا وكذا البحث عن احوال الجوهر كان بحثا عن احوال الممكن وبالعكس مثلا ما ذكر
وكذا بيانا نسب الامر اليه ما صرح ابن المطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا التنويع لبعض المتكلمين وانه قال
كانه لم يرى الثبوت اعم من الوجود والمنفي من العدم فهو موافق لبعض المتكلمين في ان الثبوت اعم من الوجود
العموم في ان الشيء وهو معه كله لا اعم من العدم لكن الشيء عند الجمهور بالاضافه الى الوجود يقتصر على العدم وهو
الى الغير الذي يحصر الموجود ويعمه يحصر فيها ويكالباب على انه حيث الوجود داو ما في حكم الحس ولما كان المتكلم

خلاف الواقع

المبتدأ

قال صاحب المواقف

ان موضوع الذي هو الموجود حاله كذا وكذا البحث عن احوال الجوهر كان بحثا عن احوال الاعراض

الا ما هو منها والاولى ذكر جميع الامور العامه فيها لا بمعاني الانواع ليتم ما يلزم الاختلاط وثبوت الغرض من الثبوت وقد كنت اعترضت عليه بانا لا نسلم
عنوان الفصل ليس معناه ان لا يذكر فيه سواه الا ترى انه يذكر في فصل الامور العامه امور سوى المعاد وفي فصل الواجب امور سوى الواجب
بل عنوان الفصل ليس معناه ان يكون ذلك الشيء موضوعا لذلك الفصل بل يجوز ان يحمل ما هو اعم من اعراضه الذاتيه عليه اذ قد وقع في فصل المذكور
في موضعه من هذا الفصل قوله والاولى ذكر جميع الامور العامه فيه ان اراد انه يجوز ذكرها وحمل الوصف الذاتي العام الذي هو موضوع الفصل عليها فلذلك
جائز ولا يلزم الاختلاط اذ في هذا الفصل يحمل الوصف الذاتي العام على الخاص وفي الفصل الذي موضوعه الخاص يحمل الوصف الذاتي الخاص على الخاص
وان اراد انه يجوز ان ذكرها فيها وحمل الاعراض الذاتيه للامور الخاصه عليها ثم اذ في هذا الفصل يحمل الاعراض الذاتيه للعام والاعراض
الذاتيه للخاص اعراض غريبه له فكيف يصح حمله عليه فمن ان يلزم الاختلاط قال يا سامحني الله ما ذكره من المنع انما يتوجه على من لم
يدع بها احد اد المقدمه التي يذكرها بين ان عنوان الفصل ليس معناه ان لا يذكر فيه اصاله ما سواه واما ما ذكر ما عداه على سبيل التبع
والاستطراد فلم يمنعه احد وما ذكر في فصل المعاد والواجب ما سواهما ليس اصاله بل تبعا على سبيل الاستطراد او المقدمه والكلام
ان ذكر الوجوب الذاتي في فصل الامور العامه والبحث فيه على سبيل الاستطراد في المعترض سكوته ولا يسلك انه حمل فيه على الوجوب
الذاتي خواصه كالبساطه ذهنا وخارجا وعدم كونه جزءا من غيره وعدم زيادته ووجوده عليه لا ما هو من خواص الامور العامه فيلزم
ان يكون بحثا عنه اصاله لا استطرادا فانا اقول لا يخفى ان المذكور في فصل الساكن والحيوان من المحمولات مثلا اعراض ذاتيه لتلك الامور لا
وعلى الاول يكون اعراضا غريبه بالنسبه الى الجسم الطبيعي الذي هو اعم منه لما عرفت من ان الاعراض الذاتيه للخاص اعراض غريبه
للعام فلا يصح البحث عنها في ذلك العلم وعلى الثاني لا يصح البحث عنها في تلك الفصول بناء على ما قرره من انه في الفصل الذي موضوعه خاص
انما يحمل الوصف الذاتي الخاص عليه فيلزم في هذا الحاصل اما عدم جواز البحث عنها في العلم مطلقا او عدم جواز البحث عنها في فصولها
على ان ما ذكره من انه يحمل الوصف الذاتي الخاص في الفصل الذي موضوعه الخاص خلاف الواقع فان الفقهاء يبحثون في باب البيع
عن حرمه الربوا وفي باب الزكوه عن وجوبها وفي باب النكاح عن فساد نكاح الشغار وكذا في ساير الابواب عن المحمولات التي هي اعم
من موضوع الفصل كالبيع من بيع ادى بيع والنحاة يبحثون في باب المبتدأ والخبر عن رفعهما وفي باب الفاعل عن وجوب
ذكره وجواز حذف الفعل عنه وفي باب المفعول عن جواز حذفه والمتكلم في هذا الكتاب يبحث في مقصد الامامه عن وجوب
نصب الامام وفي الحكمه يبحث في الفلكيات عن كون الافلاك وفي فصل الانسان عن كون النفس مجرده وفي فصل الهيولى
والصوره عن تلازمهما ولا شيء من تلك المحمولات اعراضا ذاتيه لموضوع الفصل لانها اعم منه بحث اما اولا فلان قوله هذا المنع
انما يتوجه على من لم يدعها احد عجم لا يتوجه على الى قوله عنوان الفصل بالامور العامه معناه ان لا يذكر فيه الا ما هو منها
والمعترض اورد هذا المنع عليه وكما لم يقدر على دفع المنع عنه عرضا به وقال هذا المنع انما يتوجه على من لم يدعها احد
وكذا قوله لا شك انه حمل على الوجوب الذاتي خواصه مع ظهور ان ليس شيء من الامور المذكوره مختصا بالوجوب الذاتي
واما ثانيا فلان ما قال ان المحمولات المذكوره في باب الساكن اعراض ذاتيه لها للساكن والمحمولات المذكوره في باب
الحيوان اعراض ذاتيه للحيوان فقوله يكون اعراضا غريبه للجسم الطبيعي اقول ان اراد انها اعراض غريبه للجسم الطبيعي بما هو جسم

العلوم

خواص

المغاير للوجود الذهني ولان الوجود عنده منحصر في الاعيان كان العين مرادفا للوجود عنده فان الثابت عنده يتكثر مقابلا للوجود او خاصة
له متساوي التعريف للوجود بذاته وللموجود بغيره والمختص بالوجود بذاته كانوهم وكان ان الثابت بالمعنى المختص بالوجود عنده
كذلك المعنى بالمعنى المختص بالعدم ... الاسناد المحقق قدس سره في شرح المواقف بان فائدة ايراد المعنى ان نعلم ان
صاحب المواقف
هذا التعريف للوجود بنفسه لا للموجود بغيره ولا الماهية ام وهذا القائل حاله مجرد هذا الاحتمال البعيد ونسبه الى التوهم على
ان من يرى ان الثابت اعم من الموجود يرى المعنى اخص من المعدوم لان المعنى عنده مقابل الثابت والمعنى المعدوم مقابل
للموجود وما لا يكون موجودا اعم من ان يكون ثابتا كالمعدومات الممكنة او غير ثابت كالممتنعات والمركبات الخيالية ومن هذا التعريف
قد عرف المعدوم بالمعنى فلا يكون لمن يرى ان الثبوت اعم يلم يوجد احد من اهل العلم بان الثبوت اعم قائلا بان المعدوم
مرادف للمعنى او مساوله ويكشف عن غلطه ان هذا التعريف للقائلين بعموم الثبوت بل العالمين على الظن ان المبهم
لما ذكرنا لا لاهل العلم بمعنى الخارج ومعنى ثابت العين في الخارج والثابت اعم ويختص بالموجود بالعدم لانا نقول بعد الاعراض
عن ركاكة التوجيه ان القائلين بعموم الثبوت يسمون الثبوت الى الخارج فالمعدومات الممكنة عندهم ثابتة في الخارج فلا يختص
بالموجود وذلك العين ... اذ لو جعل هذا التعريف للوجود بنفسه لم يكن تعريفا للوجود المبحوث عنه في الكتاب
لانه اعم من الوجود بنفسه والموجود لغيره بناء على انه صادق للشيئية والاحتمال ان الشيئية اعم منهما لكن يقول المصنف وكذا يرد ما
يدل دلالة ظاهرة على ان التعريف للوجود المبحوث عنه في الكتاب واما ما ذكره من ان من يرى ان الثابت اعم من الوجود
يرى المعنى اخص من المعدوم فان ادعى الكلية ممنوع فان الظاهر ان الثابت عند من عرف الوجود بهذا التعريف اعم من الوجود
والمعنى اعم من العدم وان ادعى الجزئية فغير مفيد واما الثالث فلانه اخذ الكون في تعريف الوجود المرادف له فيقال المراد
ان يقول الكون الماخوذ في التعريف او يبنى على ثبوت الشيء على صفة والمعرف هو وجود الشيء في نفسه على ما هو الظاهر
فاين مناط الترادف كيف والاول مصدر كان التامة والثاني مصدر كان الناقصة لا يقال مع ان العلم بعد ذلك واذا
حمل الوجود او جعل رابطة يدل على ان المعرف هو مطلق الكون اي من الشيء الخارجي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان
للوجود معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق الوجود لكن السائل
للشيء فلا ترادف ايضا بل يكون نوعا للشيء بما يصدق هو عليه ولا لزم فساده وكذلك اما الاطلاق فليس للمعرف ان
يقول ذلك الا اذا اثبت ان الكون معبر في قول عرفت احدهما لا او دفعت القدر المشترك بينهما بما يصدق
هو عليه لكن ثبوت المعنى ممنوع ولم لا يجوز ان يكون له معنى واحد قد يجعل هذا المعنى آلة للتعرف حال الغير ولم يكن مستقلا
بالمفهومية وقد لا يجعل آلة للتعرف حاله ويكون مستقلا بها كما تشهد به الفطرة السليمة وذهب اليه القوم وفي الطارية
من الاطلاق واللزوم وغيرهما كما لا يخفى بعض الشرح واما ما قاله الامام ان الظاهر هو ان المعرف هو الوجود الى اخره
وان دلالة التعريف على ذلك بل الظاهر ان المعرف هو الوجود المبحوث عنه في الكتاب وهو اعم من الوجود الشيء في نفسه
وظاهر ان ... على ما شرحه الشارح فالظاهر الرجوع الى ما قررنا ... فانه تنبيه على كثير من الكلمات ويظهر كلام المتن قوله لا الثبوت او الوجود
اقول ... للوجود بما سنذكره بعد ذلك ... عليه اولا ... وحمله على ما هو الظاهر قوله واما الثاني فلان الاطلاق معناه بالمقارنة تواتر او هو معنى لانه ساوق
يمين ... على التصور الوجود والمستند ... بابه قوله واما الثالث فلان الدور ... احد الوجوه منها ان ما يراد في الشيء هو الموجود
ومنها ان الاطلاق ... الكون الرابطي ... قال صاحب العواشي ... م

الثابت م

قال صاحب الحواشي م

مساوق م

[illegible]

لانه مساوق للشيء على ما نص عليه المصنف واما ثانيا فلان مدار ما ذكره من الايراد سوء فهم المراد وذلك لان المصنف لما اراد ان يحقق ان للوجود
معنى واحدا مشتركا حكم بان هذا المعنى قد يجعل محمولا وقد يجعل رابطة واشار بذلك الى قسمي القضية اعني الهلية البسيطة
والهلية المركبة ليبني على ذلك اثبات المادة وكلا قسميها ومن البين ان المعنى الواحد سواء جعل موضوعا او محمولا او رابطة
هو ذلك المعنى والاختلاف في العوارض الخارجة عنه حتى لو عرف المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه محمولا كان ذلك
تعريفا للشيء بنفسه وما كان الكون اسما لهذا المعنى الذي المصنف فلو عرف احدهما بالاخر كان تعريفا بالمرادف ولم يرد المصنف تقسيم الوجود
الى المحمول والرابطة حتى يتوجه عليه ان الوجود غير منحصر فيهما لجواز ان يكون موضوعا او غيره مما لا يكون وهو قد حسب ان المصنف
قسم الوجود الى اثنين منه ولكل منهما معنى غير معنى الوجود حتى لو عرف احدهما بالاخر كان ذلك تعريفا لاحد القسمين بالاخر من الوجوه
العدد المشترك احدهما كان تعريفا بما يصدق هو عليه ثم ما اختاره المصنف ان الوجود معنى واحد يجعل تارة رابطة موافق لما
له سائر المحققين قال الشيخ في برهان الشفاء مطلب هل على قسمين احدهما بسيط هو مطلب هل الشيء موجود على الاطلاق
او ليس موجودا على الاطلاق والاخر مركب وهو مطلب هل الشيء موجود كذا فنكر الوجود رابطة لا محمولا وقد بالغ صاحب الاشراق
في انه معنى واحد في الكل واستدلال بان الوجود الرابطي معنى نسبي والوجود المحمول غير نسبي فلو كان معنى واحدا لزم ان يكون
الشيء الواحد تارة من مقولة المضاف والاخرى من غيرها من المقولات وهو في غاية الرداءة لانه ان اراد انه يلزم ان يكون المعنى الواحد
بالنظر حاله وحدوث تعلقه بشيء آخر تارة من مقولة المضاف واخرى من غيرها فلزوم ذلك في المعنى الذي يسمى بالوجود
والكون ان اضيف نسب الى امر وقيل وجود لامر آخر واخذ من هذه الحيثية تحت مقولة المضاف واذا اضيف
الى امر آخر واحد وقيل وجود الشيء لم يدخل تحته وان اراد انه يلزم ذلك وان كان بالنظر حاله وحدوث تعلقه بشيء آخر
في فان الشخص المعين لما حدث له تملك او صار مالكا واذا احدث له ولد صار والدا فيدخل تحت المضاف بعد ما لم يكن ...
ذلك الكثير وان يحصى ... في هذا الكلام الظاهر منها ما قوله ليس للمعرف ان يقول الاطلاق ... ان التعريف دوري
وعليه اثبات الدور وصاحب التعريف يكفيه المنع بل جميع الايرادات على التعاريف دعاوى محتاجة الى الاثبات ويكفي في جوابها المنع كما صرح
به القوم ومطالبة المانع بالاثبات خارج عن قانون التوجيه فقوله بثبوت المعنى غير المسلم غير موجه اذ هو غصب لمنصب المعلل
اذ لا شك ان قول المصنف ان التعريف مشتمل على الدور دعوى وعليه الاثبات ويكفي في جوابه المنع وهو سالم منه فقد قلب الامر وجعل
مدعي الدور مانعا والمجيب مدعيا على انا نعلم بديهة ان المعنى الواحد لا يختلف بمجرد الملاحظة تارة اصالة وتارة
تبعا فان المضاف الاجناس العالية وذات الشيء الواحد لا يصير باختلاف العقل نعم الا والشيء الذي هو موجود المضاف
الحقيقي قد يلاحظ بالذات فيكون مستقلا بالمفهومية وقد يجعل آلة لملاحظة الغير فلا يكون مستقلا وهو في كلا الحالين مضاف لم يتغير
عن تلك المقولة الى غيرها اصلا مثلا الابتداء والاطلاق ونظائرهما من مقولة المضاف العقل تارة يلتفت اليها بالذات وقد يجعلها آلة لتعرف
حال الطرفين وفي كلتا الحالتين معانيه تلك المقولة الحالة الاولى يتوجه الى نفسها وانما يلتفت الى الطرفين تبعا وفي الحالة الثانية يتوجه الى الاطراف وانما يلتفت اليها بالتبع

احد قسيمه م

اوليس موجودا كذا م

على انه لا يلزم من دخول شيء تحت المضاف ان يكون المضاف جنسا له م

دعوى م

بعد

فعلى تلك الشق فراي لسر موقوف على تعقل الاطراف اعنه سكت عنه لكن الاشتراك بالكلية الى تلك المعاني وقد سكت عن الاشتراك بالكلية في الاول اطرافها
واما ان معنى واحدا اذا لاحظ بوجه من الوجوه كان من مقولة المضاف واذا لاحظ بوجه آخر كان من مقولة اخرى فما تشهد به الفطرة السليمة
سادة وبل بعد الالتفات زيدان لوحظ بسهم المربوط للنوع نوع في الانسان واذا لوحظ باطلاقه للنوع نوع آخر فلا يعرف
من ذلك فان يتبدل نوع الى نوع آخر مع بقاء الجنس فيرد بدل الجنس لاسيما الجنس العالي اذ في الصورة الاولى من مقولة
كالة في الثانية لانه منها شيء فكيف يتوهم بعد هذه المعنى ثم لا اشكال ان المتبادر من اطلاق لفظ الوجود وجود الشيء لنفسه
فان قلت الموجود لم يتبادر منه الا وجوده في نفسه كيف لا وقد سمى الشيخ في الكتاب الشفاء الوجود لغيره بالوجود بالعرض والمشابه
من الالفاظ معانيها اليه من بالكلية الا بالعرض كالمولوك مثلا اذا اطلق لم يتبادر منه الا المملوك بالذات وانما يصرف الى المملوك بالعرض
او ما يسميه بالتقييد لفظا او قرينة والحاصل ان ذلك مكابرة مسموعة واما قوله وان دلالة للتعريف عليه مشعر بانه توهم انه لا بد ان يكون
في التعريف دلالة عليه وهو غير مسلم اذ الغرض هنا مربوط بتخصيص للوجود وهو حاصل من اطلاق لفظ الوجود كما علمت على انه
قد صرح الاستاد المحقق بدرس سره بان فائدة لفظ الغير سوى كذا التخصيص كالشيء واما قوله بل الظاهر ان المعرف هو الوجود المحوت
عنه في الكتاب وهو اعم الا ان يسلك الاصطلاح في التخصيص لكلام ضميمة فان الله ادل على صاحب التعريف لزوم الدور فاجمع
هو او واحد من قبله لزوم الدور بناء على ان يخصص الحدود ولم يتمش الى قول المصنف او واحد من جماعة ان تو تكلم للاوّل الاعم بناء على
ان المبحوث عنه في الكتاب هو الاعم وقد نص فيه على انه باق في الصنع لان البحث انما هو مع المصنف فكيف يجعل الكلام حجة على
ان تخصيصه بذلك باعتبار المنع كما لا يخفى واما ما نسبه الى المورد من توهم المراد ما هو من حيث هو طرد تمام اطراد الا لان المصنف لم يحقق
كون الوجود مشتركا بين وجود الشيء في نفسه او وجوده لغيره وانما في كلامه اقامه انه يدل عليه حتى يقال انه حقق ذلك بل لم
يتعرض لبيان ذلك اصلا غاية ما في الكتاب ان يسلم ان كلامه مبني على ذلك وكلامنا معه فانا منعنا ما ذكره فليس لسلك الاصطلاح
لكلام الخصم كما ونقل سوء مصادرة على المطلوب الاول فان النزاع انما هو باعتبار المعنى كما لا يخفى وقد صرح الشيخ في الشفاء بان الوجود
مشترك لفظي بين المعنيين كما علمت وقد جابه جوابها ومنشأ وهم ان القوم ذكروا في المقولات النسبية انها قد تجعل الى ملاحظة العروض وقد يلاحظ
بذاتها فتوهم من ذلك ان الشيء الواحد قد يلاحظ على وجه لا يكون نسبيا وذلك التوهم مع انه ليس منشأ يتم للمتوهم عدم الشهيد
صريح المعتدين كما نبه عليه وقد صح من تلك المقولة ويستدل ذلك بان سخام معنا ما حدث له تلك الاضافة ما لا وادا حدث
له لا تعتبر والدال على ذلك المضاف بعد ما لم يكن مما يدل على ان هذه اذ في الصور لم يبدل المعنى الذي هو مقولة اخرى
الى مقولة المضاف بل انما عرض له الاضافة فصار مشهورا لا حقيقيا وما هو من مقولة الاضافة فهو المضاف الحقيقي لا مجرد شيء
وذلك بما لا يسمه عاقل اذ لا شروع في الصناعة وشعور بما وقع لكن من وجوه معنا ان المعنى المدلول عليه بقول المعرض
ليس للمعرف ان يقول ذلك اذ المنع مقتضية ادعاء اتحاد قوله للمعرف ان يقول الكون الكاشف على العادة لانه
راجع الى التعريف كما توهم والسند ذلك المنع انه اذا كان للكون معنيان فصالح ان لان يعرف احدهما بالآخر فسلمنا ان

يعني

ان يعني عرف احدهما بالآخر ومطالبة المانع ببيان معاني الالفاظ التي ذكرها موجه مثلا واقل ذلك في المنع ان يأتي بالمنع لفظ المنوع
وايش تريد به وعليه بيان ذلك واذا كان لا يكون ما ذكره المعترض خارجا عن قانون التوجيه بل الحكم بانه غير موجه واما ان معنى
الوجود في الصور تبني واحد بعد نص عليه الشيخ وحكم بان ذلك مما لا ينافي الفطرة وانه لا يمكن ان يحصل معنى يدل عليه بالوجود
في احدهما غير المعنى الذي يدل عليه بالوجود في الآخر حيث قال في التعليقات من امتنع ان يعقل ان للموجود معنى
واحدا في هذه الغيرة فقد فارق الفطرة وخصوصا اذا قال ان الدليل على اختلاف هذه الغيرة في معنى الوجود
ان الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره وان الجوهر موجود لا يحتاج في وجوده الى وجود آخر والعرض يحتاج في وجوده
الى ذلك بعد اشترك معنى السببان في شيء وهو لفظ الموجود ثم تفرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره وانه يحتاج او غير محتاج
الموجود المعنوي انما كان يدل على معنى يجمع فيه العرض والجوهر ثم بعرض بان في بعد فقد حصل معنى جامع وان لم
على معنى جامع فكيف فارق احدهما الآخر بل لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر واحدهما بذاته والآخر بغيره فانه ليس يمكن ان
يكون الشيء الواحد له معنيان احدهما بذاته والآخر بغيره ولا يكون ذلك في ماهيته وبين ذلك الا ان يقال انه من جهة المعنى الذي
غيره من حيث له المعنى الآخر الذي لغيره وهم لم يسلكوا بهذا الموضع ولا علم لهم ان يحصلوا معنى يدلون عليه بالوجود في احدهما
غير المعنى الذي يعودوا فيضيفوا الى احدهما خارجا بذاته والى الآخر بغيره هذا كلامه وهو صريح فيما ذكرناه ومنها انه لا يلزم
ما ذكره القوم من ان المعنى الواحد قد يجعل انه يتوقف حال الغير وقد لا يجعل ما حسبه وبنى عليه كلامه من ان المعنى الواحد يتعلق بنحو
الملاحظة تارة اضافة وهو تارة او اخرى وذلك لان جعل المعنى انه يتوقف حال الغير ان ينسب اليه واحد من حيث هو منسوب اليه
ولا شك ان المنسوب الى الغير انما هو من حيث انه منسوب اليه داخل تحت المضاف وان كان ذات المنسوب المنسوب
يكن مضافا وغايته ما لزم من ذلك ان لا يكون معنى في حد ذاته مضافا كزيد وهو لو اخذ مع نسبته الى غيره وقيل ان يكون مضافا
لا انه يلزم ان معنى واحدا اذا لوحظ بنحو من الملاحظة لا يكون مضافا واذا لوحظ بنحو آخر صار ذلك المعنى بعينه مضافا كما حسبه
والكره وبنى على ذلك ما شاء ومنها انه على تقدير ان يدخل ذلك تحت المضاف لا يلزم ان يبدل حقيقته لجواز ان يكون صدق
المضاف عليه عرضيا على ما في الشفاء ليس بمحال اذ اوقع الفضل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه
تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه ويكون الاعم داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا وقوع
المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له في المدرك يقع
تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اومأنا اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان المضاف جوهره
او داخل فيه بل على انه لازم له فظهر انه لا يلزم من دخول المعنى تحت المضاف تبدل حقيقته وانه لا يكون نظر للاشارة اليه بقوله بل
هذا الا كما يقال الى ومنها ان ما ادعاه من عدم صحة الاستدلال بكلام المصنف بناء على الاصطلاح على التخصيص لكلام خصمه لا يخرج خبط
وخلط لان خصومة المصنف مع المعرف ليس معلوما لجواز ان يكون مراد المعرف تنوير المضاف للمعط كما وجهه المصنف وعلى التقدير

الدخول العرض فيه وبه يحث اذ اعتبار الارتباط المذكور في التعريف لا يلزم ان يكون بطريق الحصر بل يلزم الغاء ما ذكره لجواز اعتباره
الشرطية من الشيء انه معرفه وان هذا الفرد يكفي لدفع الدور ثم مثل له بقوله ان الموقوف هو الفاعل والمنفعل والارتباط الذي بينهما
وبين الموقوف لا ذكر له في التعريف لا بطريق الجزئية ولا بطريق الشرطية كان توجيه للغرض حيث قال ارتباط الموقوف بالموقوف
ليس شرطا للتعريف اصلا بل يتصور مفهوم الحيوان الناطق بدون ارتباطه بالانسان مطلقا ثم يتصور معرف الانسان من غير تصور فان
التعريف مطلب تصوري وليس موقوفا على جزئه على ما هو تعريف له وذلك لا يشترط ... من اصطلاحهم الخروج عن قانون التوجيه
تمسك او لا بجواز كونه شرطا وثانيا بدعوى البداهة في كونه شرطا والاول يقتضي مقصد الخصم لان ما يورد على التعريف اي يتمسك
الدور لا يدعي انه فالمعرف مانع والثاني دعوى مجردة على انك قد عرفت فسادها وبه يحث اذ التعريف الكاشف فكرى والفكر فيه
الانتقالي انتقال من المطالب المبادي وانتقال منها الى المطالب كما هو صرح موضعه وذلك يستدعي تقدم المعرف فان في التعريف عليه ولهم
في ان التعريف الواحد كالحيوان الناطق مثلا صالح لان يكون معرفا لمتعدد كثيرة فانه حد للانسان ورسم للمتعجب وللكاتب بالقوة والضاحك
وغيرها فاذا اجرى على الانسان وقيل الانسان حيوان ناطق ينتقل الذهن منه الى الانسان وكان تعريفا له واذا اجرى على المتعجب
وقيل المتعجب حيوان ناطق ينتقل الذهن منه الى المتعجب وكان تعريفا له وكذا اذا اجرى على الكاتب والضاحك فاما اذا لم يجر على
شيء وقيل حيوان ناطق فاما ان ينتقل الذهن منه الى الكل كل واحد من هذه الامور وهو بين البطلان او ينتقل الى البعض دون
بعض ويلزم الترجيح من غير مرجح لان كلا منها لازم له على ان ذلك تعريفه ويلزم ايضا ان لا يكون تعريفا لغيره لاشتراط الاولوية وان
وقف على كلمة الاسهاب في التعريف الى المعرف وتوقف الانهاء الى صدق الانكشاف بذلك وجوب انه في التعريف عليه
وما ادعاه من خروج كلام المعترض عن قانون التوجيه ممنوع فانه اثبت الدور بطريق وجوب الارتباط وهو بالموجود قوله لجواز
اشارة الى جواب من يستدل على ان الارتباط ليس معتبرا في التعريف كما يدل عليه عبارته واذا وقعت كلام المعترض
والمحشي سهل عليك تمييز المخطئ عن المصيب فان الحق ابلج والباطل لجلج   الموجود ما يمكن الاخبار عنه وبالعكس
الفضلاء لا يخفى ان هذا التعريف ليس صحيحا وان كان لفظا لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي لا يكون مانعا لشموله المعدومات
فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والا لامتنع اتصافها بها حال العدم لسلب الامكان الاتصاف وان اراد به ما يقابل
الامتناع المطلق يلزم ان لا يكون لذاته ممتنعا ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات عنه على انه يرد ان لا نعلم والقول
يرد على التعريف خروج الممتنع والمفهومات العامة المستعملة فانها موجودات ذهنية الا انه يمكن ان يخبر عنها الا انا نقول المراد بالامكان
سلب الامتناع بحسب وصف المعدوم منه والمراد بكون الوجود ممكن المعلومية والمخبر به امكان ثبوتها له في الجملة والوجدانيات
ما ولا شك انها وان لم يكن الاخبار عنها حال كونها آلة لملاحظة غيرها لكن يمكن ان يخبر عنها حال كونها ملحوظة بالذات
وفيه بحث اما في السؤال فلانا نختار ان المراد بالامكان هو الامكان الذاتي ولا نسلم ان المعدوم امكان المعلومية بحسب ذاته وانما
يكون كذلك لو كان له ذات وليس كذلك فانه نفي محض لا ذات له اصلا فلا يكون اتصافه بالامكان ولا بمقابله وما ادعاه من حصل
له فرض من الوجود نفي بعد ذاته بانه احد بعده للسلب بعينه والالزم الانعكاس واما في الجواب فلان الامكان مع سلب الامتناع

بحسب الخصوصية بينهما فلا خفاء في ان ذلك في لزوم الدور وعدمه لا ان الموقوف ما ذا فلا خصوصية بينهما في ذلك ولو كان المعنوية
في ذلك فلا شك في انه اذا لعل احد الخصمين كلام الاخر فذلك ممنوع منه وكلام الحكم يدل على ان هذا التعريف للوجود المحجوب عنه
دلالة ظاهرة حيث قال ونوعه بالباب البعير ومرجع الضمير هو الوجود المحجوب عنه المسارق للشمس فلو كان الموقوف
الوجود محجوبا لكان نقل الحكم غير مطابق للواقع وساق الكلام الى ان نطلق فيه انما ذلك وغاية ما يقال انه من نفي السفل
ومنها منع ساد الوجود نفسه عن لفظ الوجود اذ المستفاد منه هو المعنى البديهي العام المسارق للشيئية ولو كان المستفاد منه
الوجود نفسه لكان المفهوم منه ذلك وفي النفس انه ليس كذلك اذ كثيرا ما يسمع لفظ الوجود ولا يفهم منه بعينه ونفسه وكذلك سائر
المعاني التي هي مدلولات الالفاظ فان المستفاد من الاسود السواد او ما يساويه سواء كان بسيطا او حسيا لا الاسود الذي هو
الاسود بالذات ومن الضحك بانه الضحك لا المعنى بخصوصه وذلك ذهب الى ان معاني الالفاظ امور ذهنية فانهم قالوا
ان المستفاد اقوى القرائن على الحقيقة والكلام ان المستفاد من الالفاظ معانيها التي وضعت الالفاظ لها ظاهرة ظاهرا لا الكار
ان المستفاد منها قسم من معانيها ولو سلم ان المستفاد من الوجود هو الوجود نفسه فلا يكون مفيدا لو قصد تعريفه لكن التعريف
للاسم كما نقل الحكم ومنها ان ذلك المعترض لم يرد عليه اصلا فانه قال بعد ما ذكره من الايراد تسليم المراد وذلك ان الحكم
بعد ان حقق للوجود معنى واحدا ابهما مشتركا فالحكم بان هذا المعنى قد يجعل مجهولا وقد يجعل رابطة في الزمان متعلق التحقيق
بهذه العبارة بان للوجود معنى واحدا ابهما مشتركا فالحكم اقام الدليل عليه لان معناه ان الوجود مشترك بين وجود
الشيء في نفسه ووجوده لغيره في ثبوت عليه انه ليس في كلامه اقامة الدليل عليه بل مدار هذا الايراد انه سوى المراد
واما قوله ذكر اصحاب الكلام الحكم فقد عرفت ما عليه وعرفت ما ذكره من سوء الشبهة من انه لا يمكن ان يحصل معنى يدل عليه
بلفظ الوجود في احد هما غير المعنى الذي يدل عليه بلفظ الوجود في الاخر وكذلك ذلك شاهد على امتناع تنوع الوجود بالحد
القسمين سواء اطلق الوجود بالاشتراك اللفظي الى خصوصية القسمين او لم يطلق فيكون الوجود في خصوصية المعنيين
مشتركا لفظا لا في ذلك ولا يمنع ذلك هي التعريف الوجود باحد ما علم في اساسه في ومنها ان غاية ما يلزم من كون
الوجود واحدا في الصورتين ان يجعل معنى واحدا تارة بحسب المضاف بان يوجد الاضافة دون تارة اخرى والا فعله
ذكره المعترض من هذا التشنيع ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك المعنى تارة من مقولة الاضافة وتارة من مقولة اخرى كما توهمه
اتفاق ذلك مانعا على علمه بذلك وعدم الفرق بين كون المعنى من مقولة الاضافة وبين كونه داخلا تحت المضاف هذا انما
شيء وهو ان بعض معرفي الوجود بهذا التعريف لم يذكر لفظ بكونه وقال الموجود هو الفاعل والمنفعل وفي هذا لا محالة
لما ذكره الشارح في سياق لزوم الدور وساقه على ان الوجود معرفة في القضية الموجهة واما في حكمها من التركيب الوصفي اما مجهول
او رابطة كما يدل عليه ما نقلناه آنفا وبشهادة الفطرة السليمة انه يحمل عليه المعرف هو الفاعل والمنفعل كلا
يجعله والارتباط الذي بينه وبين المعرف خارج عنه والا لكان الوجود داخلا في كل نوع فلا يكون شيء من الحد

لم فوا

كالايخفى

الضاحك

ذلك

انه

الذات والغير من عامرداره قبل قد الطيب القوم على تقدم ~~الانقلاب الا ما الجواب فكان الامكان في سلب الامتناع الذاتي~~

~~على الغير معاصر~~ الامكان على الوجود على خلاف ما صرح به هذا المعترض ولذلك اعتذروا عن ذلك بعدم اوحاله في العلل

بانه معتبر من جانب المعلول وقد صرحوا بان الامكان علة للاحتياج والاحتياج متقدم على الايجاد والايجاد متقدم على الوجود

فيكون الامكان متقدما على الوجود بمراتب وتحقيقه ان الامكان هو سلب اقتضاء الذات للوجود والعدم وذلك لا يقتضي ان يكون له

ذات اذ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فان قلت ان الامكان سلبي لكن ثبوت الشيء يقتضي وجود ذلك الشيء على ما هو

المحقق من ان الموجبة السالبة المحمول تقتضي وجود الموضوع قلت هذا الذي لهم حيث جعلوا السالبة المحمول مساوية للسالبة

على انه بناء على التحقيق ثبوت الامتناع للشيء يقتضي وجوده فلا يصح توقف المعدوم بامتناع الاخبار عنه والحاصل انه لو لم يكن

المعدوم ممكنا ولا ممتنعا ولا واجبا كما صرح به المعترض لزم فساد توقف المعدوم بما ذكروا اعلم ان تقدم ثبوت الامكان

[illegible]

ان مدعي الترادف معللا وما ذكره منع مقابلة بالمنع لا دفعه عن حجة وذلك ذكرنا بعده المقدمات صورة للمنع سندا على ذلك وان
زيد بعض الكلام وهو ان اللفظ المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه فانما ينتقل الى تمام معناه دفعة واحدة لان اللفظ انما حدث
الالتفات الى ما وضع له وهو تمام المعنى فاذا كان لفظ مفرد موضوعا على معنى مركب فالسامع عند سماعه ملتفت الى ذلك المعنى المركب
هو تمام ما وضع له دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك بسماع اللفظ والعلم بوضعه بل لاجل اجزائه
بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند سماع كل جزء من اجزاء اللفظ يلتفت الى معناه الذي هو جزء معنى المركب وح كل ملتفت اليه بالتفات على حدة
وذلك هو التفصيل وقد بسطنا ذلك بل جميع ما ذكره ... الحواشي فليرجع اليها من اراد التفصيل وفيه بحث اما اولا فلانه
النقل غير مطابق للواقع فان هذا القائل قد استدل على انتفاء المراد به من سلب الكون والعدم على تقدير ان يكون معناه سلب الكون
بالتفاوت بالاجمال والتفصيل بقوله على تقدير ان يكون معنى العدم سلب الكون لا يكون مترادفا للتفاوت بالاجمال والتفصيل
والاعتراض المذكور عليه وهو لم يتعرض لدفعه عنه ... الى المنع كما هو دابه وحذف قوله على تقدير ان يكون معنى العدم
سلب الكون من كلامه لئلا يظهر فساده واما ثانيا فلانه اذا عرفت بان مفهوم لفظ العدم وما يؤول واحد وليس التفاوت
الا بالاجمال والتفصيل ... العقلي ويرد عليه ان التفاوت العقلي الى المعنى ليس من المعنى اللفظ ...
... بدون الالتفات ... الحروف معنى اللفظ ... يلتفت اليه العقل او ... البعض اليه التفاتا واحدا او التفاتات متعددة
ذلك المعنى الموضوع بازائه اللفظ فلا يلزم من التفاوت بالاجمال والتفصيل بهذا المعنى نفي الترادف فلا يتم الاستدلال على ذلك واما
ثالثا فلان قوله بل اللفظ لا يدل على التفصيل اصلا ممنوع بل جواز ذلك ضروري اذ لو وضع لفظ بازاء امور مفصلة منضمة بعضها
بعض او متضمنا ما مخصوصا فعند اطلاق اللفظ المذكور يفهم من يتذكر للوضع المذكور تلك الامور المفصلة من حيث انه موضوع له لا
من حيث ... مثلا اذا وضع لفظ بازاء مركب اضافي كلفظ العمى لعدم البصر يفهم منه المركب الاضافي من حيث هو كذلك واذا وضع
لفظ بازاء مركب وصفي من حيث هو كذلك لا بوجه آخر واذا وضع بازاء مركب خبري كلفظ الجملة الموضوعة بازاء مثلا زيد قائم فهم منه
المركب المذكور من حيث هو كذلك لا بوجه آخر فان قلت ادراك المعاني بدون تحليل الالفاظ ... موضوعه مادام
... مع كل منها لفظ واذا كان كذلك فكيف يتصور ان يدل بلفظ واحد على معان كثيرة مترتبة مقيدة بعضها ببعض
... وذلك بان يوضع لفظ مفرد بازاء الفاظ مركبة مترتبة دالة على تلك المعاني بعضها على بعض آخر كالامثلة المذكورة
فان لفظ الجملة موضوع بازاء لفظ موضوع مفرد وعند اطلاقه يدرك تلك الالفاظ المركبة مع معانيها المقيدة بعضها ببعض آخر في المعرفة
فلا يلزم تعقل المعنى بدون تحليل الالفاظ معه قوله ولو جاز ذلك لجاز ان يدل مفرد على معنى المركب الخبري ان اراد انه جاز دلالة المفرد على معنى
المركب بلا توسط الدلالة على الفاظ متعددة فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من جواز الدلالة جواز الدلالة بهذا المعنى ... تعقل المعنى
بدون تحليل الالفاظ وان اراد به الدلالة بتوسط الدلالة على الفاظ دالة على المعنى الخبري كان يدل اللفظ المفرد على زيد قائم بتوسط
على معناه الخبري فذلك جائز وقوله لا يصح الاخبار عنه ... لجواز ان يكون هذا اللفظ كذا بل يصح الاخبار عن زيد قائم
كقولك زيد قائم ... ليس بقائم ويصح الاخبار به ... وهو ظاهر وكذا قوله لصح ح كلام ليس كلا من اسمين وان

فعل

فعل واسم عدم وايضا يلزم وان يكون هذا المفرد كلاما وليس كذلك لانه كلمة وان الكلام معناه ... زيد قائم فلا يلزم جواز العرض ...
على الشرطية مفرد ولانه يخبر عنه بمعنى هذا المفرد وهو مركب ولا يلزم القضية الآحادية لان هذا المفرد ليس قضية فانه كلمة وان القضية معناه
وهو زيد قائم واما رابعا فلان ما حسبه من ان معنى لفظ الانسان هو بعينه معنى لفظ الحيوان الناطق وليس التفاوت بينهما الا بالاجمال
والتفصيل الراجعين الى وحدة الالتفات وتعدده ... انه لو لم يكن كذلك لما استقام تحديد الانسان بالحيوان الناطق واشتباه
ناش من عدم التمييز بين الوجه المتقدم الجاري عليه التعريف وبين ما يحصل بالتعريف من المعنى ... وذلك لان التفاوت بين
التعريف وما يحصل منه بالاجمال والتفصيل لا بين الوجه المتقدم المعلوم قبل التعريف وبينه اذ لو كان كذلك كان التعريف متضمنا للالتفات
الى معنى معلوم لا مستفيدا لحصول مجهول مثلا لو كان معنى لفظ الانسان المعلوم عند الجمهور هو معنى الحيوان الناطق فتعريفه
بكونه تكرار المعنى المعلوم لا تحصيلا لامر مجهول بخلاف ما اذا كان معناهما متغايرا فانه يحصل مجهولا ... لو كان للفظ الدال
على ... وللفظ الدال على المحدود معنى واحد لكان معنى لفظ الانسان والحيوان الناطق معنى واحدا وكذا معنى لفظ الحيوان ولفظ
الجسم النامي الحساس وكذا معنى لفظ الجسم لفظ الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة ويلزم من ذلك ان كل
من يعلم معنى لفظ الانسان كان عالما بمعاني الالفاظ الدالة على اجناسه وفصوله قاطبة وفي البداهة ليس كذلك اذ كثير ممن
يعلم معنى لفظ الانسان ... الالفاظ يحتاج الى ان يتعلم بعض هذه المعاني وكذا الحال في نظائره واما خامسا فلان قوله
لا يخفى ان العدم المطلق مرادف للسلب المطلق في غاية الخفاء وان العدم مقابل للوجود اتفاقا بخلاف السلب اي قرينة يوجد
في قولهم العدم مقابل الوجود ولا يوجد في السلب مقابل له حتى يصح الاول دون الثاني ... وكذا قوله لا تحقيق ان مدعي الترادف
معلل فانه لم يستدل على الترادف اصلا حتى يصير معللا واما سادسا فلانا لا نسلم ان اضافة العدم الى الوجود واضافة السلب اليه
سواء فان معنى عدم السواد رفع وجود السواد ومعنى سلب السواد رفعه لا رفع وجوده كما ان معنى عدم زيد رفع تحقق زيد
ومعنى سلب زيد رفعه واما سابعا فلان قوله اللفظ الموضوع المفرد اذا سمعه العالم بوضعه فانما ينتقل الى تمام معناه دفعة
ان اراد ... وان اراد كلية فممنوع لجواز ان يكون موضوعا لامور مترتبة من حيث هو كذلك وح لا يدرك معناه دفعة
لا به لنفي ذلك من دليل ... يتوقف على سلب مفهوم الوجود ... التعقل وهو ظاهر فلا يرد ... الشرح
... اذ ما ... بهذا الا انه لم يتوقف على سلب مفهوم الوجود بل منع استلزامه ...
فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمي الوجود مع الغفلة عن سلب مفهوم الموجود وقد حسب صاحب ... ان ذلك الايراد
مندفع بان تعقل ... ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا اثرا ... سلب الوجود وليس كذلك لان السلب واردا على
المجموع لا على كل واحد من جزئيه حتى يلزم تعقل وروده على الموجود ولذا لا يصدق من صدق قولك بعض الانسان ليس بانسان
... سلب الانسانية عن بعض الانسان ولا يلزم تعقل سلب الانسانية عنه كذلك ... فيما نحن فيه سلب الوجود ولا تعقل سلبه
المؤثر م ثم نقل ... ان قولنا سلب الوجود ... مركب من ... الاول وكذا ... من السلب الموجود والثاني ... وصفي من
الموجود المؤثر وكذا الحال في قولنا سلب الموجود المتأثر فتصور سلب المؤثر ... تصور سلب الموجود وكذا التصور سلب الموجود
الموجود م

المايثر كيف لا ونسبة سلب الموجود الى سلب الموجود الموثر وسلب الموجود المتاثر نسبة المطلق الى المقيد كما ان نسبة الحيوان الناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق الهندي كذلك نعم لا يلزم من التصديق بسلب احد القسمين التصديق بسلب المقسم والامن التصديق بسلب القسمين التصديق بسلب المقسم ايضا الا اذا علم انحصار المقسم فيهما ومدار الاشتباه على الشم ومن يتبع حال التصور بحال التصديق والفرق بينهما بين اذ لا يلزم من ان لا نسلم حكمه من ان مفهوم سلب الموجود جزء من سلب الموجود الموثر كما ان عدم البصر جزء من عدم بصر زيد وما ذكره من ان السلب وارد على المجموع خلاف صريح اللفظ فان السلب مضاف الى الموجود والموجود موصوف بالموثر والمتاثر ومن البين انا اذا سمعنا لفظ سلب الموجود نتصور معناه ثم اذا سمعنا لفظ المتاثر ننضم تصور معناه الى تصور سلب الموجود فيتالف منهما تصور سلب الموجود الموثر فلا شك ان كلا من التصورين جزء من سلب الموجود الموثر او المتاثر ومن ينكر ذلك فقد كابر بين امرين اما قياس التصور على التصديق كما مر واما عدم الفرق بين القسم والفرد الذي لا يتبين تقسيم كسلب الموثر لا سلب المقسم بخلاف تصور السلب المضاف الى مفهوم المقسم كسلب الموجود الموثر وقوله السلب وارد على المجموع لا على كل واحد كلام لم يتصور عن روية فان السلب انما يتقيد صريحا بالموصوف جزء الموجود بعد بالموثر او المتاثر وصرف مفهوم القسم الثاني الى معنى مفرد متعلق السلب ارتكاب للمجاز وهو غير جائز بهذا المقام اذ الكلام على تقدير ان يكون تعريفا حقيقيا ولا يجوز حمله على المجاز في الحدود ومع كونه باستدلاله منقوض بمثل ما جاء بذلك فان السلب داخل على الجنس ونقد من جهة مع انه ليس سلبا لها بل سلب للمركب باتفاق الادباء والسر في ذلك ان السلب يقدم على الكلام الذي هو لصدارته سواء تعلق بما يليه او بغير ما يليه ولانه لو جعل السلب متعلقا بالموجود والموثر قيد الاصلي لذهاب كا هو للتعريف النقاط من الما لغطا فلان قوله ولا يكون موجودا في تكرير تكرارا او تاكيد انه لا يستقيم عطفه بل الطول كان المراد بهذا اليقين ان يكون المعدوم ما لا يكون موجودا ويكون موثرا او متاثرا او اما معنى فكانه يصير المعنى في المعدوم ما لا يكون موجودا او يكون موثرا او فيه بحث ان يحمل على سلب المقيد كا هو المتبادر لا على قيد السلب كا توهمه ولعله ما سمع ما اشتهر في السنة الادباء من ان القيد في الكلام راجع الى مورده فان بعض الفضلاء العضدان هو الوجود مع قيد ولا شك ان سلب المعدوم حيث انه مقيدا اما سلب القيد او المقيد وليس هنا سلب القيد الذي هو الموثر والمتاثر لانه لا يصدق على ذات المعدوم فتعين ان يكون سلب ذات المقيد الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه وفيه بحث لانه ان اراد ان تصور سلب المقيد من حيث انه مقيد اما بتصور سلب القيد او تصور سلب المقيد فالحصر ممنوع لان سلب المقيد اصلا المجموع لا الى اجزائه فتصوره يكون بتصور رفع هذا المجموع الذي اضيف اليه السلب لا بتصور اجزائه الى ما يضاف السلب اليها وان اراد ان صدق سلب المقيد لا يكون الا بسلب احد جزئيه فمسلم لكن ليس الكلام فيه بل في تصور سلب ذات المقيد فكلام هذا الفاضل غير سديد لكن لا ما ذكره بهذا المعترض مما يظهر من ان السلب في الكلام المذكور مضاف الى الجزء الاول والجزء الثاني قيد للاول وليس مضافا الى المجموع بل لان تصور سلب المقيد لا يستلزم تعقل كون صدقه بسلب القيد او بسلب المطلق فان ذلك مطلب تصديقي لا توقف للتصور عليه

الاول ثم

وقد عرفت وجه لزوم المحذور فيه وفيه بحث اذ قد عرفت ان السلب متعلق بالقيد لا بالجزء الاول وان تعلقه بالجزء الاول يفسد التعريف لفظا ومعنى فيكون المعترض مصيبا ومخطئه مخطئا وما ذكره في معرض جواب الفاضل لا يصلح لذلك اذ الفاضل لم يدع ان تصور سلب المقيد يستلزم تعقل كون صدقه بسلب القيد او بسلب المطلق حتى يرد ذلك بان هذا مطلب تصديقي لا توقف للتصور عليه بل ادعى ان من سلب المقيد من حيث هو مقيد اما ان يقصد سلب القيد او المقيد اذ صدق سلبه في نفس الامر انما يكون باحدهما وبهذا الاعتبار ان يقصد سلب القيد فيكون المقصد الى سلب المقيد انما هو سلب الوجود فيكون سلب الوجود متصورا واستنكر هذا من ذلك واعتذر عنه قيلا انا نعلم بهذا الاعتذار ونقول مفهوم الموجود يشمل جميع الاشياء كمفهوم الصفة لكن مفهوم الموجود معلوم للكل من يعرف معنى اسم الله فاذا علم مفهوم الصفة المعقول علم مفهوم الوجود وان جهل حمل عليه على الموجود الى التوسل كان ولذا لا يحتاج مفهوم الصفة الى تعريف الموجود بالامارات العرفية ليس تعريفا للوجود بالسوت وفيه بحث اذ الامور البطانية كالملك والروح والجن يعرف من تعريفها بها لا من الله فلا يستقيم ان يقال ان الوجود معلوم لكل من يعرف الله وان الامام سبحانه حواله معرفة مفهوم الصفة المعقول الى الله فلانه لم يرد بها ان هذا المعنى كان مجهولا لمسلم من الله كما حسبه ما تبدل بل اريد بها انه لم يكن مبهما او متحصلا ومعنا في جملة الامور المعلومة لتحصل ويميز عن الله وذلك انهم عينوا مفهومها على الوجه الكلي في اللغة وقالوا اسم المعقول ما سمي بعلى بين وقع عليه مفهوم صفة المعقول في جميع الموارد معنى واحد بديهي قد عينه اهل اللغة بل كل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في جميع الموارد ومنها ما يخرجه ثم فصل الى احسن من ذلك في اي سه وسلك التقول فيه مفصلا وابرازا فامعن المعترض على ايراد هذا العذر وارد عليه بهذا الايراد المذكور وهذا بعينه اورده في الجواب ثم لم يعقل فيحصل ما ادعاه من السوال ثم قال واما اسعافه حواله معرفة مفهوم صيغة المفعول الى اللغة فهو مطرح لان تعيين المفهوم على الوجه الكلي لا دلالة على ما ادعاه منه انهم لم يريدوا ان هذا المعنى كان مجهولا اذ كان المفهوم المعين على الوجه الخاص قد يكون بطريق بالذات المفهوم على الوجه الكلي وقوله مفهوم صيغة المفعول في جميع الموارد واحد فكل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في جميع الموارد لا معه بل المانع له ان يقول لكل من يعرف اللغة يعرف كنه معناه وهذا المقام لا يحصل ما ذكره من انهم عينوا مفهومه على الوجه الكلي على ان كلامه هنا يحوم حول ما ذكرناه وفيه بحث اذ ليس في حواشيه المشهورة التي في ايدي الطلبة جواب هذا الاعتذار ولا في حاصل جواب الذي علق بعض فضلاء الروم جواب ذلك فان ليس له حاشية اخرى وكتب هنا ذلك فالحمد على بعض الوجوه وانما اورده على الجواب معترض وارد عليه لان تعيين المفهوم على الوجه الكلي ليس في تلك لئلا يقول المحشي لم يرد بها ان هذا المعنى كان مجهولا قبل علم الله كما توهمه بل دليل لقوله لتحصل ويميز عن الله كما ادعى عليه العبارة ثم لا يلزم ان وحدة صيغة المعقول في جميع الموارد غير مانع للمعترض والمانع له ان يقال لكل من يعرف اللغة يعرف كنه معناه واما يكون كذلك لو كان المراد ما يعم كنه الوجود كما توهم وليس كذلك بل المراد تعريف مفهومه كما يشابه الحمد لدلالة الوجود والعدم عليهما ارادة انهما يدلان على الوجود والعدم بالالتزام وفيه

مناقشة فلا ارادة بالالتزام المعتبر عند اهل العربية لا العقل كما لا ادخل في فالعدم بانه يمكن تعقل الوجود مع الذهول عن المقيد مطلقا فلا مناقشة اذ مثل هذه الدلالة معتبرة في عرف اللغة بل دلالة العام لكونه في هي توارث بالكلي وفيه بحث اذ دلالة الكلام

لبس في اعتبار اللزوم العرفي فانه يعتبر في امثال هذه المقامات بل في ان الامور المأخوذة من المصدر يرجع الى قريب بأنه صيغة ودلالة
للمصدر على كل واحد منها وان كان فالالزام العرفي متحقق وليس ... وعرفنا بتعريف الوجود والمعدوم هذا هو المناسب
لان يحمل عليه كلام المص فانه لم يرد الوجود والعدم بالمعنى المصدري بل اراد بهما الموجود والمعدوم في حيث عد منهما الامور العامة
ورد فيما بتعريف الموجود والمعدوم ... الحل واشتمل الشارح ... ذلك كما ستقف عليه يلزم ... هذا الفص
الفص ان يكون تعريف كل مشتق ... تعريفا بالحقيقة لما هو الاشتقاق ... الاشتقاق ... بعض الفضلاء في هذا
بان التحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتق ربما يكون المقصود منه تعريف مفهومها من حيث انه مفهوم ... المعرف بتعريف
معروضها ... كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه آخر من وجوهه كالمتحرك بالارادة وكذلك
ان النوع الاول يستلزم تعريف ما هو الاشتقاق دون الثاني وانه على نوعين نوع يكون تعريف الماهيات الحقيقية كالوجود والسلوك
وقسم يكون الماهية امرا ... على وجه لا يلزم حمله على سواه فان العوارض المجردة بالوجود ... نوعين نوع يصح
ان يحمل على الوجود مواطاة ونوع لا يصح فيه ذلك لكن يمكن ان يؤخذ بالقياس اليها محمولا عليه والتعريفات المذكورة للوجود
في هذا المقام من النوع الاول ويحمل على كل نوعيه ... اما اولا فلان ما ذكره الشارح ... الدليل المعتمد الدال على
ان كل تعريف للمشتق تعريف لمبداه ... بعض ... تعريفا للمبدأ ... بعض الناقص الا
سيدفع بعضه بان التعريفات المذكورة في هذا المقام تعريف للمبدأ وان فلان معروض المشتق ان كان مشتقا كان من القسم الاول
وسلمنا ان التعريف بمبدأ الاشتقاق ... وان لم يكن والغرض ان المعرف ... لم يصح ... تعريف المشتق على
ان قصد تعريف الحيوان ... الحساس المتحرك بالارادة ... وان لا ... فلان دليل المعتمد ان افاد ان
تعريف المشتق تعريف للماهية ... على الناقص ما ذكره المجيب ... تعريف ما هو المعروف بالوجود
من ماهية التعريف ... وان لم يعد ذلك لم يتفرع على دليله ما فرعه عليه ... فتعريف الموجود ... بالحقيقة
للوجود ... لجواز ان يكون تعريفا للوجود ... من ... قبل ... مع حمل كلامه جوابا ...
وبصحح الكلام ... ليس مقصوده ذلك ... من عبارته انه ... والفضل ... كلام المعلل وعدم
في ... ذكرنا ... ان كان مشتقا كان في الاول وسلمنا ان تعريف مبدأ الاشتقاق ... لا
يرد على هذا الفاضل لانه كلام ان كان ... مشتق فانا ... ان يكون تعريفه ... مبدأ الاشتقاق المعروض ... لاما
حد الاشتقاق العارض فان لم يكن مشتقا فقد جعل تعريفا للمشتق باعتبار معروضه ... يصدق عليه المشتق في المثال المذكور
فقصد تعريف الحيوان في تعريف الحساس المتحرك بالارادة ... فيه لانه اذا علم الحيوان بوجه الحساس واريد تعريفه بوجه
آخر فعلى الحساس هو المتحرك بالارادة كان ذلك بالحقيقة تعريفا للحيوان بالمتحرك بالارادة بل اذا لم يعلم الحيوان الا بكونه الحساس
... الى تعريفه بالمتحرك بالارادة ... الحساس هو المتحرك بالارادة ... مثلا الحيوان هو المتحرك بالارادة
لم ... سوى لفظ الحيوان ... الحساس ... بوجه آخر ... اما اولا فلان هذا الفاضل ... جواب ايرادات

الشارح

الشارح في ... جواب هذا الايراد وذكر هذا الكلام ... تحمله على غير ... الكلام ... صاحب الاشارات الاشتقاق
ان ... امثال ذلك واما ثانيا فلان ما ادعاه من ان معروض المشتق اذا كان مشتقا كان من القسم الاول ... بالتعريف مبدأ
بزعمه غير وارد على هذا الفاضل ... عليه ... تعريف المشتق الى قسمين قسم يكون تعريف مفهومه وحكم بان هذا القسم تعريف
تعريف مبدأ الاشتقاق للمعرف وقسم يكون تعريف معروضه وحكم بانه ليس كذلك فالاولى ان القسم الثاني يكون تعريف ... المعرف
مبدأ الاشتقاق المعرف انه يكون ذلك ... ولا ... لكونه ليس تعريفا لمبدأ الاشتقاق عارض المعرف ... الكلام
الكلام في ان يكون تعريفا لمبدأ الاشتقاق واما ثانيا فلانه ... ان الحيوان اذا كان معلوما بوجه الحساس كان خصوصية الحيوان
معلوما ... العالم ... يصح ان يكون التعريف على تلك الخصوصية ... الى التعريف ... اليها بوجه آخر ...
بوجه الاشتقاق ولكن ليس الامر على ما ... فان الحيوان اذا علم بوجه الحساس لم يعلم خصوصية الحيوان ... المعلوم
الحيوان من حيث انه حساس ... بوجه آخر ولم ... هذه الملاحظة ... حساس ... الامر ... كل
... عام ... جميع ... الخصوصيات ... عن بعض ... الملاحظة ...
... بعضها ... الامور لا بد من ملاحظة بوجه آخر مثلا اذا ... الحساس المتحرك بالارادة ولم يقصد تعريف ...
لم يعلم ان ذلك ... من الامور التي ... الاحساس ... الذهن من ذلك ... الى المتحرك بالارادة ...
التي لها الاحساس ... كالحيوان والمتنفس ... الاشتقاق ان تعريف الحيوان ... هذه الملاحظة ...
واذا عرفت ما تلونا عليك ... ان ... الا ... وقيل ما الضاحك فالجواب
بالكاتب ... ما الضاحك لم يصح ان يذكر الكاتب في الجواب ... بالعاكس ... المسؤول عنه
ولا يصح وقوع العرض في جواب ما هو ... تعريف الجنس والنوع بالكلي المقول على الكثيرين ...
في جواب ما هو ... والمقول في جواب ما هو على الشيء ... حده ... ونوعه ... على
في الجواب اما بحسب الخصوصية فقط او بحسب الشركة فقط او بحسبهما فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث
وذلك ... المعرف ... في وقوع العرض في جواب ما هو ... النوم ... مطلقا
الى الحد والرسم سواء كانا ... في جواب ... وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار
وبذلك يندفع توهم ... الجنس اذ المراد ... الوقوع من غير توسع ... عند الاطلاق ... لان وقوع
... في جواب ما هو ... وقوع العرض ... الحكم ... بل ...
ما هو اشارة الى ... فرعون ... السؤال ... الى ... فرعون ... الاطلاق ...
لموسى عليه السلام ... العالمين ... فرعون ... ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
وقوله ... مطلقا ... الحد ... الرسم ... التعريف ... في وقوع ... في جواب
ما هو على سبيل التوسع والاضطرار ... بان ... الرسم ... لا اضطرار ... فيه ولا

على التجوز انتهى ثم قيل ان ذلك مع كونه مناقشة في المثال مدفوع بان القوم قسموا مطلب ما الى الحد والرسم سواء كان بالحسب او بحسب الحقيقة كما نص عليه القوم مثل الشيخ عمر الكاتبي وغيره على ذلك وحكى الشيخ في عيون الحكمة المطلب بما يعرف بشرح الاسم وان كان الشيء موجودا فمطلب ما الحقيقة حده او رسمه والحد من الجنس والفصول والرسم من الجنس والخواص هذه عبارته وعبارة الاشارات تكون وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار وبه يندفع توهم المنافاة بينه وبين ما اشتهر من حصر المقول في جواب ما هو في الامور الثلاثة اذ المراد بها الوقوع من غير توسع واضطرار كما هو المتبادر عند الاطلاق وكذا توهم المناقضة بتعريف الجنس والنوع على ان الرسم انما يقع في جواب ما هو على خصوصية المرسوم لا على افراده والتعريف التوسعي المذكوري المقول على الكثيرين فيه مشارك للحد في المقولية بحسب الخصوصية الا انه وقوعه على سبيل التوسع كما صرح به في شرح الاشارات على ان الحكم بظاهره ليس كما ظنه بالغيره كيف وقد صرح القوم بذلك وتعلقوا بما جرى في عبارة الشيخ واحسب بانه دابة تصلح للكر والفر تسميه العلماء ولا ينكرونه بل يسمون المخالف الى ما لا يرتضيه واما الاستدلال بطعن فرعون اللعين على موسى عليه السلام حيث تحدث بانه موسى عليه السلام ذكر العوارض في جواب ما هو وذلك دليل جوازه في صورة الاضطرار ولا شك ان كلام موسى احرى ان يتمسك به من كلام فرعون مع ان موسى عليه السلام اجاب عنه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم تعقلون فاجاب بالعوارض اوفى بالتنبيه على ان المقام مقام الاضطرار ولا سبيل الى غير العوارض ونسبه اللعين اياه الى عدم تعقل الذي هو الجنون نظرا الى الطريق الذي هو ابلغ من التصريح كانه قال انتم المجانين اذ لا تعلمون انه لا عز متقور التحديد فالاضطرار يلجئ الى ذكر العوارض وهذا الحال حال فرعون على موسى عليه السلام واراد ولم يلتفت الى جوابه المذكور في نص القرآن ثم جعله [illegible] ومع [illegible] ورد المنع الطاد [illegible] من احتمال انه انكر مراد موسى عليه السلام مما ذكرنا على انه يحتمل ان اللعين الجاهل كان يعرف حقية جواب موسى عليه السلام وانما ذكر ذلك تلبيسا على السامعين الذين حوله من حوله والقوم السبع الى قوله كانه مع علمه بانه عبد ذليل وان الله هو الرب الجليل وان موسى عليه السلام نبي انه حقا كان يدعي ما يدعي مكابرة وعنادا ويدل عليه انه قد شاور هامان في قتل موسى عليه السلام فنهاه هامان عن ذلك وقال بينما انت رب تعبد اذ انت عبد تعبد [illegible] ما كان فيه من العناد والالحاد والاستكبار وصار رئيس ارباب الجدال ورأس اصحاب الضلال والاضلال وقدوة لكل معاند واسوة لكل جاحد تلحو جاحدو [illegible] اذا لم يكن الرسم داخلا في مطلب ما فمن اي مطلب يدخل اذ لا مجال لدخوله في مطلب اي لانه سؤال عن مميز فقط كما صرح به ولا في غيره من المطالب كالاخفى وما ذكره من ان التصريح بان وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار لا حاجة اليه ولا قرينة على التجوز كلام محض اما اولا فلانه ليس فيه تصريح بانه ليس محل الرسم مطلق بل تصريح بخلافه فانه صرح في التجوز ذكر الرسم هنا على سبيل المسامحة والاضطرار واما ثانيا فلان الاضطرار في هذا المحل على التقدير تسليم لا يجدي بجواز كونه من قبيل التوسع والمسامحة لكونه في مقام المسامحة وقيل هذا المقام وفي التوسع على التجوز بان يذكر الرسم ويراد به الحد مجازا بالتوسع وهو توهم فاسد

على انه محل التوسع على التجوز

ادفع بهذا التقدير لا يكون المقول في جواب ما هو هو الرسم بل الحد لان المقول هو المعنى لا اللفظ بل والرسم ان واقعه في هذا المقام توسعا الا ان يراد باللفظ الموضوع للرسم الحد وصحت عليه قرينة كيف وفي صورة الاضطرار ليس الحكم معلوما فلا يمكن استعمال اللفظ فيه لان استعمال اللفظ فرع العلم به كما لا يخفى هذا الكلام مع انه مناقشة في المثال كما والمثال في المثال ليس من دأب المحصلين فضلاء المشاركة في تلك المناقشة وقد يحصل وجوه منها ان ما نقله عن مطابق فان عبارة الشيخ في عيون الحكمة هكذا والمطلب بما يعرف حال شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فمطلب ما الحقيقة حده او رسمه والحد من الجنس والفصول والرسم من الجنس والخواص هذه عبارته في النسخ المصححة المقروءة ولا خفاء ان ذلك كما صرح به مطلب ما الشارحة للاسم الطالبة لبيان معنى اللفظ فان كان معنى اللفظ موجودا كان مطلب ما بعينه هو حد ذلك الموجود ان كان حده معنى الاسم ورسم ذلك الموجود ان كان معناه رسمه اطلاق ما الحقيقية لان الحد والرسم ليسا من حيث هما حد ورسم مطلبا ان لهذه ما بل من حيث هما معنى الاسم مطلبها ولا ان ما الطالبة كلا معينا ما الحقيقية والشارحة هذه العبارة اشارة اليه واما ما نقله عنه في لب الرواية والدراية اما في لعله للرواية فلما تقلوا ذكره الشيخ ولا مدخل له في شانه تصانيفهم اما في لعله للدراية فلان الما لتعريف ما الاسمية في ما ذكره معرضا اشار واما ما في لعله لما ذكره الشيخ ولا مدخل له فيما يتهم فلان الشيخ قال في الشفا بعد مطلب ما الطالب لما هو مطلب بالحقيقة الذي لا يتحج الا بعد اثبات الذات وهو بالحقيقة الحد وصرح بهما والمذكور يمثل ذلك في كتبهما ومنها ان دفع اشتقاق تعريف الجنس والنوع بانهما يقعان في جواب ما هو حقيقة ومنه ما يكون جوابا توسعا فان المحدد عن قرينة ومنه ما يكون الجواب حقيقة ومنه ما يكون الجواب توسعا فاما مسيء اما لم يعرف قرينة بينهما كتعريف العالم ولحد انه اذا سئل ما الفرس يجاب بانه دابة يصلح للكر والفر لزم منه الجواب الحقيقي عن الجواب الغير الحقيقي عنده بالقرينة [illegible] بينهما وكيف نعلم ان هذا جواب حقيقي وذاك جواب توسعا حتى يحصل ذلك وربما يتمم الجنس والنوع [illegible] فاذا قيل في جواب ما الفرس تارة انه دابة يصلح للكر والفر وتارة اخرى انه حيوان صاهل فاذا كانت القرينة حاكمة بان الثاني جواب دون الاول علم ان هذا التوسع دون ذاك ظاهر اذا لم تقم القرينة عليهما فما طريق نعلم ان احدهما جواب حقيقي دون الآخر ثم التحقيق كل التحقيق من تفكره لا يمر بهذه الصورتين قلتل وذلك قال المعلم الاول من اراد الحكمة فليحدث لنفسه فطرة اخرى ومنها ان قوله الرسم انما يقع في جواب ما هو على خصوصية المرسوم لا تنافي قوله على افراده فكان الحد يقال على خصوصية المحدود وعلى افراده كذلك الرسم يقال على خصوصية المرسوم وعلى افراده ولا تنافي بينهما ومنها ما استدل به من قول موسى عليه الصلوة والسلام على جواز وقوع الوصف في جواب ما الحقيقة مبني على اوس احدهما انه حمل ما في المواضع السؤال الحقيقية وثانيهما انه حملها على ما الاسمية وفي الجواب شرح مفهوم الاسم وكلام لم يحملها على ما الحقيقة لعدم المقام عنها والثاني ان جوابه لا يكون على اسلوب الحكيم على تقدير ان يكون ما محمولا على الحقيقة اذ لو كان جوابا على اسلوب الحكيم لم يكن جوابا للسؤال المذكور

بل يكون جوابا لسؤال لا يبقى كما في قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج حيث ما حقق في موضعه
وإذا لم يكن جوابا للسؤال المذكور بل يكون جوابا لسؤال آخر لا كما في السائل كما في قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت
للناس والحج حسب ما حقق في موضعه وإذا لم يكن جوابا للسؤال المذكور لا يدل على جواز وقوع الوصف في جواب ما الحقيقة ومن
الجائز أنه عليه السلام لو حمل السائل الواقع في السؤال بما الحقيقة ذكره الجواب على أسلوب الحكيم بل الظاهر أن الوصف ممن وقع في جواب
ما الحقيقة كان على هذا الأسلوب ويجعل ذلك إشارة إلى أن السؤال بما ليس في موقعه إذ لا وجه لأن يحمل فرعون
عن السؤال عن الحقيقة بما ليس حقيقته ومنها أن قوله هذا الفاضل جعل اعتراض فرعون على موسى واردا فيه بلا وجه إذ ذكر
مسئلة ما الحقيقة عن رب العالمين وهذا السائل لسؤال على بلادة السائل وشوكته إذ ليس المسؤول عنه قابلا لتحديد السؤال
وحضرة المجيب عليه السلام نبه على ذلك أما بحمل ما على معنى أي وأما بالجواب على أسلوب الحكيم فالعاقل لم يسلم اعتراض فرعون على
موسى أصلا بل استدل بإنكار فرعون وعدم قبول ذكره في الجواب على أن الجواب الذي يكون فرعون طالبا له هو حقيقة المسؤول
عنه لا عوارضه وأين هذا من تسليم اعتراضه ومنها أن في كلامه المذكور في موضع دفع ما ذكره المحشي على كلامه
خلطا أو خبطا أما الخلط فلأنه ذكر المورد أن التفريع بأن وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع أو الاضطرار
تبعهم الأعراف بأنه ليس محل الرسم فالتفريع بأن هذا الكلام يعلم بأن ذكر الرسم هناك على سبيل التوسع لا أنه ليس
هناك محل الرسم وأما الخبط فمن وجوه أحدها أن المورد ذكر أن قولهم وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار
يشعر الأعراف بأنه هناك ليس محل الرسم وهذا ظاهر جدا إذ المحشي قد اعترف بذلك حيث قال إن مرادهم أن إقامة الرسم
في هذا المقام توسعا ولو كان هذا المقام محلا له لم يكن في إقامته هناك توسع إذ لا توسع في إقامة الشيء في محله وليس جواز
وقوع الرسم في هذا المحل توسعا خلافا ومنافيا لأن لا يكون المحل للرسم إذ كثير من الأشياء يقع في غير محله وقد صرح المورد
خلافه حيث قال بل نقول بخلافه فإنه صرح في أنه يجوز ذكر الاسم هناك على سبيل المجاز والاضطرار والثاني أن قول المحشي
ولا نسلم أنه على التجوز لم يتعين التقول لا الاضطرار فيما نحن فيه على لفظ الاسم ومعناه الاضطرار فيما نحن فيه هو ذلك
ذكر الرسم هناك على سبيل التوسع ولا نسلم في ذلك ذكره على سبيل التجوز وقد صرح بتعينه حيث قال في الثاني
على التجوز مبني على أنه حمل التوسع على التجوز وبنى على ذلك ما شاء والثالث أن إرادته بوجوب دخول الرسم في المطالب بتمامه
بحيث أن يدخل في مطلب واحد فذلك غير لازم الأدنى أن الحد الناقص ليس كذلك وإن أراد أعم من ذلك حتى يشمل ما يكون بعض
أجزائه داخلا في مطلب وبعض آخر في مطلب آخر فهناك كذلك إذ الجنس داخل في مطلب ما والفصل في مطلب أي شيء
عرضه ثم إنه كثيرا ما يثير العناد والجدال إلى من له من الأقوال ... تلك الأقوال الكثيرة المختلفة التي
وسم كثيرا منها بالتحقيق لكن ليس كذلك بل منشأه أنها رديه غير مطابقة للواقع ولو تأملت أنت لاح لك أن المرتد
لم يتعد الانصاف ولم يسلك الاعتساف في ذلك وأن مثل هذا القائل مثل رجل نظر في مرآة ورأى وجهه أسود فيعيب
درن المرآة ولا يعيب وجهه ولا يرى وجه الناس سوادا وإذ الوزان أن تعريف المسمى بالمشتق يكون على وجهين

الوجه

الوجه الأول أن يكون التعريف لمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهذا التعريف صالح للجواب في السؤال عن مفهوم المشتق
وتفصيله وهو حد للمفهوم المذكور والوجه الثاني أن لا يكون التعريف لمبدأ الاشتقاق وهو صالح لأن يكون جوابا إذا سئل عما
صدق عليه المشتق لا عن تفصيل مفهومه وهو رسم للمفهوم لا تعريف لما صدق عليه المشتق كما توهم بعض الناظرين في الكتاب
من سوق كلام الشرح ثم زاد فقال لا يخفى أن هذا الشق ليس تعريفا للمشتق الحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كما في
وتعريف المشتق منحصر في القسم الأول فيفهم كلام المعترض من قصور ولا يرد عليه ما أورد من الغلط لأنا لم نلزم أن تعريف
كل مشتق بمشتق تعريف كلي فرد نادر وما ورد في قوله يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالإرادة ولا يجوز الإحساس بالحركة الإرادية فإنما
هو تعريف لما صدق عليه الحساس لا للمفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح لأنا لا نسلم أنه تعريف الإحساس
بالحركة الإرادية وكلام المعترض مساوق على أن مراده تعريف مفهوم المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح لأنا لا نسلم أنه تعريف الإحساس
حيث قال مفهوم الموجود يشمل على ... إذ لم يذكر أن ما صدق عليه الحساس مقابل المفهوم وهو أعم من مفهوم منه
كزيد وإذا لم يكن هذا الأعم مفهوما منه لم يصح أن يكون التعريف الذي عليه كالمتحرك بالإرادة في قولك الحساس المتحرك
بالإرادة تعريفا له إذ في التعريف يلزم الانتقال من اللفظ إلى معناه ثم منه إلى ما هو حسب ما حقق في موضعه ولا خفاء في أن الانتقال
في التعريف المذكور فيما يفهم من لفظ الحساس وهو مفهومه إلى المعاني لا إلى ما لا يفهم منه كزيد ولذلك اشتهر فيما بين القوم
على أن التعريف لمفهوم المعرف لا لما صدق هو عليه وما وجدت من خالفهم في ذلك سوى هذا القائل ولأن ما
صدق عليه الحساس هو هذا العنوان المسمى مثلا وهو غير صالح لأن يكون على تقدير صلاحيته للتصحيح
المتحرك بالإرادة لأن يكون تعريفا له لاشتغال الذوات المعتبرة على رأي الجمهور بينهما وأما أن الشارح صرح بأن هذا الشق
تعريف لما صدق عليه المشتق فممنوع إذ لو كان الشارح على أن هذا الشق تعريف لما صدق عليه الحساس لم يجعله
قسما من تعريف المشتق ضرورة أن ما صدق عليه ليس بمشتق ولم يعبر في هذا الشق الذي فرض أن يكون السؤال عما صدق
عليه المشتق بمبدأ المفهوم بمبدأ المعرف بل كان ينبغي أن يعبر بمبدأ ما صدق هو عليه فيدل على أن قوله ليس تعريفا
للضاحك بالكتابة ليس تعريفا للإنسان بالكتابة ثم قد صرح بأن المسؤول عنه في هذا الشق هو ما صدق هو عليه والإنسان ذلك أن
يكون معرفا وكذا أما دعاه من أنه قصد تعريف مفهوم الحساس يلزم تعريف الإحساس بالحركة الإرادية فممنوع وإنما يلزم ذلك لو كان
المتحرك بالإرادة حدا للمفهوم الحساس المشتق لكن بل هو رسم لخروجه عن مفهوم الحساس فظهر أن التعريف لمفهوم المعرف سواء
كان حدا أو رسما فيبطل عليه لا يطلع على مراده أصلا حكمه أن الشارح قسم تعريف المشتق إلى قسمين أحدهما ما هو جواب السؤال
عن نفس مفهومه والثاني ما هو جواب السؤال عما صدق عليه المشتق وقد علم بوجه الاتحاد أن يعلم كنهه أو بوجه آخر ثم حكم بأن
الأول مستلزم التعريف المبدأ بالمبدأ دون الثاني فعبارته صريحة في أن القسم الثاني تعريف لما صدق عليه لأنه صرح بأن السؤال
عما صدق عليه الذي علم بوجه المراد أن يعلم بكنهه أو بوجه آخر ولا ريب في أن الشيء المعلوم بالوجه المراد معرفته بوجه آخر أو بكنهه
هو المعرف لا محالة وما يقع في جواب السؤال عنه بما إنما هو معرف له وكيف يكون السؤال لطلب ما يصدق عليه المفهوم الجواب

ثم تعالى آه وهو المفهوم لكنه جعل تعريف المسمى اعم من تعريف مفهومه ونوعه بالاول المساوي الذي هو علته وهذا انما يصح
المعترض عن قوله ان التعيين بما هو صريح عبارة الشرح واقام حكمها مقامه لئلا يظهر خلل توجيهه ثم نعم انه قد توهم ان
ما صدق عليه هو الفرد الشخصي لا غير وهو خلاف الواقع فان الطبائع يصدق بعضها على بعض الا ترى انهم عرفوا
النوع الاضافي بقولهم بعينه يقال عليها وعلى غيرها الجنس جواب ما هو وصرح الشيخ بان الحكم في القضية المتعارفة الى عنوانها
الحمل على الافراد النوعية والشخصية مقابل قد فرض الش انه يكون السؤال عن الانسان المعلوم بوجه الضحك والمطلوب تعريفه بوجه
آخر او كنهه فلم لا يذهب الوهم الى الافراد الشخصية فسقط ما ذكره من انه يجب الاشتراك بما يفهم من لفظ الحس وهو مفهومه
لا ما لا يفهم منه كزيد على ان الاشياء المذكورة لا تحدث صورة التعليم لان الق المبادي من جهة المتعلم وهذا المثال من هذا القبيل
كما لا يخفى وقوله قد اطبق القوم على ان التعريف لمفهوم المعرف الخ سهو لان الكلام في ان المعرف بما هو مفهوم الانسان
فالتعريف له لا المفهوم لافراده وكون مفهوم الانسان سهما وفردا من الضاحك لا يوجب كون التعريف لافراد المعرف لان
المعرف هو مفهوم الانسان لا افراده وقيل في المسمى الشاعر اذا لم يعرف احد الانسان الا بوجه الضاحك مثلا واراد
ان يعلمه بكنهه او بوجه آخر فلا بد له ان يعبر في السؤال عن المعرف بالضاحك ويجاب بما هو تعريف للانسان وما وجد بارز
يخالف في ذلك سوى هذا القائل الفاضل واما ما ادعاه من اعتبار المساواة في التعريف عند المحققين خلاف ما صرح به المحققون كالشيخ
المنطقي والمعلم ابو علي كما نقل عنه في شرح المطالع وصرح به الاستاد قدس سره في تعاليقه على ما نقله ابو نصر في المدخل الاوسط
وقد صرح في الاشارات بانه قد جعل المساواة شرطا لكل التعريف وبالجملة من انه لو كان الش على ان مراد الشيخ تعريف لما صدق
عليه المسمى بالجعل فما تعريف المسمى بغير مسلم لانه صرح بان السؤال عما صدق عليه والجواب بتعريفه لا محالة يلزم عليه
ما ذكرناه اذ لا يجوز كون السؤال عن شيء والجواب تعريفا لغيره فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال فالش مع هذا التعريف
جعل كلا القسمين تعريفا للمسمى نظرا الى انه يجعل تعريف المسمى اعم من تعريف مفهومه وتعريف الامر الذي يصدق عليه كما نقله
المفروضا عن الذي يجب المفهوم ومقدم عليه بحسب الافراد وبالجملة جعل توجيه الايراد بما على دفعه ليس من داب
المحصلين وكذا ما توهمه من انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال بدل ليس تعريفا للانسان بالضحك لانه يرد ان يقيس ان
تعريف المسمى قد يصح حيث لا يصح تعريف المبدا بالمبدا فيجعل ذلك تعريفا للضاحك باعتبار فرده المساوي له وهو الانسان
مع انه لا يصح تعريف الشيء بالكنه وكيف يقول كما قاله المعترض في الانسان ليس مسمى وان ما قوله وكذا ما ادعاه من انه قصد
تعريف مفهوم الحس يلزم تعريف الحساس بالمركب الارادة فارغ اذ قد اورد هذا المنع في الحس حيث ذكر
ان هذا في التعريف الرسمي غير بين وفصلت الكلام فيه وقد اشرنا ههنا سؤال على ما علم انه اورد ذلك المنع ثم انما
الغرض ههنا دفع نقض الش كما يشعر به العبارة ولا يتم الا بدفع نقض الش والايراد ذلك المنع ثم هذا المعترض جعل
هذا المنع واردا على كلامي مع انه عبارة دالة على ان الغرض دفع نقض الش وبعده الى نسبة متصلة به الى نسبة المسمى
على هذا المنع وقوله فظهر ان التعريف لمفهوم المعرف سواء كان حدا او رسما كلام من غير مناسبة اذ الكلام ههنا في ان

المعرف

للمسئول

للمعرف هو الامر المساوي للمسمى الذي يصدق عليه المسمى كما افصح عنه عبارة الش والتعريف لمفهوم ذلك الامر المساوي ولم يعرف
احد بين الحد والرسم في ذلك حتى يخالف به الكلام وفيه بحث من وجوه منها ان قوله معارضة صريحة في القسم الثاني تعريف لما
صدق عليه غير مطابق بل مع صراحة في انه ليس تعريفا لما صدق عليه حيث قسم تعريف المسمى الى تعريف الاسمي ان لو كان تعريفا لما صدق
عليه لم يصدق عليه انه تعريف المسمى وقوله لانه صرح بان السؤال عما صدق عليه الذي علم بوجه والمراد ان يعلم بكنهه او بوجه
آخر وهو المعرف والا فلا لم لا يجوز ان يكون المعرف فان المعرف لا يكون معلوما من وجه والمراد ان يعلم بوجه آخر والمراد
ههنا المسئول عنه حيث واي فائدة اذا اريد السؤال عما صدق عليه المسمى اه واذا لم يلزم ان يكون المسئول عنه معرفا لم يلزم ان يكون
الجواب تعريفا له ومن الجائز ان يكون تعريفا لمسمى آخر كما لا يخفى ومنها ان قوله كيف يكون السؤال لطلب معرفة ما صدق عليه بكنهه
او بوجه آخر والجواب تعريفا لشيء آخر يدل على ان الشارح جوز كون التعريف والسؤال بينهما ممنوع لجواز ان يعلم
من جواب ما صدق عليه بوجه المط ومع ذلك يكون هذا الجواب تعريفا لشيء آخر لا بد لنفي ذلك من دليل ومنها ان ما نسبه الى الشارح من
ان تعريف المسمى جعله اعم من تعريف مفهومه وتعريف الامر المساوي فيه بلا ريب لا دلالة لكلام الش عليه وهو من ظاهر الفساد ولكنه
يقسم تعريف المسمى الى ما ليس تعريفا له بناء على هذا المقام الذي ذكره فيه يتبين حال التعريف المسمى بالمسمى ومنها ان قوله قد توهم ان
ما صدق عليه هو الفرد الشخصي لا غير افتراء بلا افتراء محض فان القائل ذكر ان ما صدق عليه الحساس يحصص ذلك المحمول
اذ ليس للكلي حال الكلية احساس ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق بعض الطبائع على بعض آخر وليته ان مثل ذلك لا يشبه عليه الا لكونه لما
كان مشتهيا على تشنيع كلام قائل المذكور ولم يعثر على تشنيع ما ذكره افترى عليه كذا ما ورد بهذا الكذب ومنها ان المفهوم لما كان علم ما
في الكسب بجميع الاشياء لزم ان يكون المعرف مثل المعرف معلوما بوجه وقد حسب ان ذلك بواسطة حصول المقدمة على ان المساوي في
ذلك في العلاوة ومنها على ان الاشياء المذكورة لا تحدث صورة التعليم لان الق المبادي هنالك من جهة المتعلم وقد ذهب عليه انه لو لم يكن
اسماء من المعرف لم يكن هنالك تعريف متنازع عندهم والكلام فيه ومنها ان ما ادعاه من ان المعرف في قولنا الضاحك الكاتب هو مفهوم
مفهوم الانسان ظاهر البطلان اذ ليس لمفهوم الانسان في هذا الكلام رسم والانسان يصدق الضاحك في مفهوم ما ذكره فان كان يصدق
بمفهوم الانسان ان يكون معرفا دون غيره مما يصدق عليه الضاحك وبالجملة هذا الا كما يقال المعرف في قولنا الانسان حيوان ناطق مفهوم الضاحك
واما قوله اذ للمسئول اذا لم يعرف احد الانسان الا بوجه الضحك فلا يجوز نفيا لانه ان كان العلم بالانسان في الصورة المفروضة نفس الصورة الحاصلة
والضاحك في الذهن حتى كانت هذه الصورة على المفهوم الضاحك وبالانسان انهم ما داعيا الضاحك يطلب منه الضاحك
ولكن الصورة الحاصلة منها في الذهن علما بالانسان والا يكون مفهوم الانسان معلوما قطعا وهو ظ وان كان العلم بالانسان في تلك
الصورة غير الصورة الحاصلة من الضاحك بل امرا آخر فان اريد السؤال عن الانسان فعبر عنه بذلك الامر لا بالضاحك والتعريف
بالمعنى المشهور بين الجمهور يعتبر فيه المساواة وسائر الكتب المنطقية مشحونة به ولا ينافي ذلك اطلاق التعريف على ما هو الاكثر اعم من
ومنها ان ما حسبه من ان قول المعرف فظهر ان التعريف لمفهوم المعرف سواء كان حدا او رسما كلام من غير مناسبة ليس مطابقا لمراد
هذا القائل لما ذهب اليه ان معنى تعريف المعرف الخارج من الشيء الى المطلوب يعتد به وهو تعريف حد في تعريف المفهوم المعرف

كذلك المسئول عنه معلوم بوجه والمراد ان يعلم بكنهه او بوجه آخر والجواب تعريف لمسمى آخر ان يكبر

وان شئت قولك الضاحك الكاتب فهو تعريف رسمي لما صدق عليه المعرف كان قايلا بالفرق بين الحد والرسم في ذلك فيتبع ان الحد لا
بان التعريف مطلق للمفهوم تعريف للوجود فيا يمكن ان يكون عنه ليس من قبيل الوجه الاول قيل لا شك ان غرض الموجز
من هذا التعريف وامثاله بيان كنه الموجود بما هو موجود فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه وليس الغرض تصور افراد
الموجود بحيث يمتاز عن المعدوم فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف على الوجه الثالث تعريفا لوجه غير ما هو
المعدوم وذلك غير مقصود في هذا المقام بطريق المطابق للمقام ان يحمل على الوجه الاول اى تعريف الموجود بما هو موجود
في كون الكان الجزء غير محمول على الوجود وحمل اجزاء التعريف لو لم يعد المعرف ولم يلزم كونه محمولا عليه وقد يحتاج انكشه عليك
على احد ان الموجودات كثيرة وان لكل نوع منها كنها على حده مثلا للموجود الذي هو الانسان كنه وللموجود الذي هو الفرس كنه آخر
وليس للموجود الذي هو هذه الامور كنه واحد يراد تعريفه ولا يسمه الله ان للموجود مفهوما كليا هو عرض عام بالقياس الى افراده
والمراد تعريف ذلك المفهوم والنزاع فيه انه هل يجوز تعريفه ام لا لا ان غاصره ما ذا الا ان يعرف القوم بتعريف شهرته بما يمكن
ان يخبر عنه او بما يكون فاعلا ومنفعلا وبعض آخر بدون ذلك باسمائه على الدور وان المص ذهب الى انه لا معلوم احد في
فلا يمكن تعريفه ثم اراد بالتعريف على الوجه الثاني تعريف افراد المعرف فقد عرفت ان ذلك غير جائز وان اراد ان التعريف
الاسمي لمفهوم المعرف متداخل في الثاني ذريعة لا يجوز ان يكون غرض المعرف ذلك وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيان حاله
وانت خبير بان منع المعرف ان عكس صدق تعريفه على المعرف اذ لم يكن بعدا اذ نفي تعريفه عليه فمنع عدم صدق تعريفه
على المعرف منه غير موجه ثم هذا الكلام الكلام الذي ذكره المص هو ان يحد بها كذا وكذا ليشتمل على الدور فالكلام على تعذر ان يكون
الغرض من التعاريف بيانا لكنهها وعلى ما ذكره الشارح ان يكون من قبيل التنبيه الثالث لا يمكن تحديد الموجود بل تعريفا لا وجها و
للموجود يصدق الموجود عليه كالمعارف عن غيره او ما يصدر عنه اثر الى غير ذلك والحاصل منه الامر الموجودات عن المعدومات والا كنه معلوم
الموجودات اذ الحاصل من الرسم هو تمييز افراد المرسوم عن افراد غير المرسوم والشارح في هذا الكلام بانه يهم ان فيه بيان كنه الموجودات
حتى يرد عليه ان الموجودات انواع لكل منها كنه على حده والشارح في مطلق التعريف كان تعريفا او لا فلا ولفظ التحديد عنه واما
ثانيا فلانه يمكن ان يدعى احد انه لا شيء اعرف من وجه من وجوه مفهوم الموجود حتى لا يمكن تعريفه اصلا وكون كنهه اجلى الى المعارف
على عدم جواز تحديده لا على جواز رسمه لجواز ان يكون بعض وجوه هذه نظريا يعرف بما هو اجلى من ذلك الوجه فقد
علمت من هذا التفصيل ما هو المراد من التعريف بالوجه الثاني وانت خبير بان قوله وانت خبير يدل على عدم خبرته في الكلام
القوم في هذا المقام فانهم مصرحون بان التعرض على التعريف يحتاج الى الشاهد وان فرد على عدم صدق المعرف على
المعرف فعليه البيان كما في صورة دعوى عدم المنع او المنع في التعريف بل دعوى عدم الصدق راجع الى دعوى عدم الجمع
فان دعوى عدم الجمع الى خروج بعض افراد المعرف او خروج جميعها فظهر ان منع عدم صدق التعريف على المعرف غير موجه
وبحث اذ لا يلزم من ذكر التحديد ان يكون الغرض بيان كنهها وانما يلزم ذلك لو اريد بالحد الحد الحقيقي وهو ممنوع اذ كنه الوجود حقايق
مجملة والحاصل في تعريفها احد فيه بل المراد هو الحد الاسمي كما هو الظاهر الغرض منه شرح مفهوم الموجود والنزاع في ان
ايراده ما

بل للمفهوم الذي وضع لفظ الوجود والكون بازائه تعريف وشرح ام لا بل يتصور هذا المفهوم بداهة فقوله على ما ذكره ان يرجح
ان يكون من قبيل الثالث لا يمكن تحديد الموجود غير ما اذ المراد بالحد هيهنا هو الحد الاسمي ولا يجب ان يكون شرح الاسم من قبيل الثالث
~~والحاصل يحد بما الواحد~~ بالحد الحقيقي الجميع وهو ليس المراد لما عرفت والحاصل ان هذا المقال بل حمل الحد الاسمي الذي هو المراد منها
على الحد الجميع وتبع عليه ما تبعه من انه لم يبق بين تصحيح ظاهر التعريف وبين التعرض عليه فان تصحيح ظاهر التعريف على المعرف
اذا لم يكن ظاهره مستقيما مثلا اذا قيل في تعريف الانسان هو علم كذا فيجب للمعرف ان يبين للعلم معنى يصلح للحمل على الانسان ولا يلزم على
المعترض ان يذكر دليلا على عدم صحة هذا ولا يكفي ان يقول المعرف ~~المعرف~~ لم لا يجوز ان يكون للعلم معنى يصلح لان يحمل على
الانسان بل عليه ان يبين معنى صالحا لذلك حتى يستقيم ظاهر تعريفه فان لم يوجد او وجد لهما انما قيل هذا ابدل ان لا ترادف
بين المفرد والمركب ~~الاهـ~~ الجميع لاعتبار الاتحاد في نوع الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او التفاوت
بينهما في الاجمال والتفصيل ولعل الشارح اراد ومن هنا علم ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك
وفيه بحث اذ لا نسلم ان كلام الشارح يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب وانما يدل على ذلك لو كان حكم بانه لم يوجد في قوله
لم يوجد راجعا الى اللفظ المفرد المرادف وليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ المفرد المراد فيه قوله بل ها هنا مدار على
الالفاظ المفردة المرادفة كالاسماء ولا نسلم ان التفاوت بين المفرد والمركب بالاجمال والتفصيل اذا كان معناهما واحدا فان التفاوت
في ان الشخص منها في المفرد ليس الا كما سبق في العدم وسلب الكون على ان لسبع الكتب المعتبرة الحاد الوضع في الترادف فمن اين علم انه
معتبر فيه ثم قيل وصف المفرد بالمرادفة ولعن الاسلوب في المركب عن وصفه بالترادف الى قوله الفاظ مركبة دالة على مفردة
مما يشعر اشعارا ما بينا بعدم الترادف بين المركب والمفرد اذ لو تحقق الترادف بينهما لم يكن لتغيير الاسلوب وهذا التطويل
فائدة بل كان الظاهر ان يقول مداره على الالفاظ المفردة المرادفة فان لم يوجد مفرد كذلك او ورد مركب كذلك ثم لو لم يكن التفاوت
بين المفرد والمركب بالاجمال والتفصيل لم يتوجه ما ذكر من عدم كون التفصيل المستفاد منه مقصودا لانه اذا كان المفرد دالا
على التفصيل كما ذهب اليه المعترض كان التفصيل المستفاد من المركب مقصودا ويتحقق منها الاستفادة في العدم وسلب الكون
ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فعدده اما اعتبار اتحاد الوضع فاما ذكرناه على سبيل الاحتمال ولذلك قلنا ان الثاني اول
فلا ايراد فيه بحث اذ لا نسلم ان تغيير الاسلوب مشعر بعدم المرادفة بين المفرد والمركب فانه وقع في تعريف المرادف في اليسير وهو ما يدل
على مفهومه موضع وارده وفي ذلك اشعار بالمرادفة لا بعدمها ولعل فائدة تغيير الاسلوب ان الشارح لما حسب ان بين المفرد
والمركب تفاوتا بالاجمال والتفصيل بخلاف المفرد من غير الاسلوب اشعارا بان اتحاد معناه المفهوم لا يمنع كل الوحدة ولا يلزم
المفرد والمركب على تقدير ان يكون معناهما واحدا اتحادهما بالاجمال والتفصيل فانه اذا وضع لفظ الكلمة بازاء لفظ موضوع مفرد بهذا
الترتيب والتفصيل فالعارف بوضعها له يفهم منها لا محالة هذا المعنى المفصل وهو ظاهر قوله لو لم يكن التفاوت بين المفرد والمركب بالاجمال
والتفصيل لم يتوجه ما ذكره من عدم كون التفصيل المستفاد منه مقصودا فلا عدم استقامة كلام الشارح لا يصح ان يكون بينهما تفاوت
اذ عدم التفاوت في الصورة المذكورة بينهما بين والواضح لكلام الشارح خلاف ذلك لم يكن مطابقا للواقع بل يمنع كونه مقصودا

الا لكن تحديد الموجود غير ما اذ المراد في الاسمي ولا يجب ان يكون شرح الاسم من قبيل الثالث واما تحديد الوارد بما هو فعلى هم الحد

اقول الانصاف ان النظر الذي اورده الشارح لا يرد على المعترض في فهم المنطق ثم اقول ما اورده في ان امكان الامر اليس يعود لوجود كنهه ان ما لم يكن اسعاف ما يمكن ليس امكان الامر بل الامكان ما هو اسعاف وضعه يمكن لا ما يمكن والذي يعلم ما يمكن ان يخبر عنه على ما اسر اليه المعتذر هو سوء الخبر بالامكان فان معنى ما هو الشيء او الثابت المرادف له وما حده الترتيب فاعرفه فانه مع دسوته ما خفي على الناظرين

منه

ازم

قد ذهب جمع من اجلة المتأخرين الى ان النزاع المتقدم في كنه الوجود وصرحوا انه متصور بالكنه وسلمهم الشارح فيهما وانا اقول
ان النزاع في تعريف الوجود وان المنع ساقط اما بيان ان نزاعهم في تعريف الوجود فقد مر آنفا واما بيان سقوط المنع المذكور
فلان الوجود اذا كان امرا عقليا انتزاعيا لا يكون له تحقق في نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا كان حقيقته وكنهه وانيته
اذ لم يوجد منه معقول وموجود حتى يتصور ان هناك ما هو المعقول منه كنه الوجود او وجهه ويكون وراءه وراء الكلي
الذي لا يكون له فرد في نفس الامر كاللاشئ فلا يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلي بالقياس الى ما هو فرد له في نفس الامر يكون
احدهما فما لا يكون له فرد فيها لا يكون شيئا منهما لكن الوجود على ما ذهب اليه المحقق امر عقلي انتزاعي لا وجود له
في الخارج لما مر في المذكورة في كتبهم سيما كتب الاشراق ولا في الذهن لان ما يحصل منه في الذهن ليس من افراده
ضرورة ان زيدا مثلا ليس موجودا ابدا في ذهننا مع وجوده كما انه ليس متحركا ابدا في ذهننا مع حركته والمص اشار
الى ذلك بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله فيه فان قلت حصة الكلي [illegible] له وقد
حكموا بان الكلي نوع بالقياس اليها [illegible] الكلي بالقياس الى فرده الوضعي ذاتيا ولا الحصص [illegible] والذي
يكون في نفس الامر كان له ثم قلت لم يريدوا بالحكم المذكور ان نوعية الكلي لحصة في نفس الامر اذ حصة ليس فيها
[illegible] ان يكون نوعه [illegible] فيها بل ارادوا به انه على تقدير تحقق الحصة يكون الكلي نوعا لها كما اذا قلت
الانسان نوع للانسان فرد انسان لم تريدوا بذلك انه نوعه في نفس الامر بل تريدوا انه لو تحقق تلك الفرد كان الانسان [illegible]
لحصة الكلي ما يكون على تقدير تحققها ولا شك انها على التقدير المذكور واقعة في نفس الامر فان قلت اذا لم يكن الوجود موجودا
في نفس الامر لم يكن عارضا للماهية فيها [illegible] لم يكن بين الامر الموجود والمعدوم فرق قلت لا نم انتفاء الفرق بينهما اذ ما يكون مفهوم
الوجود متحدا معه في نفس الامر كان موجودا وما لم يكن كذلك كان معدوما لا يقال ما ذكرتم يستلزم ان لا يصدق حمل الموجود على الماهية
لان صدق حمل العوارض انما يستدعي قيام المحمول بالموضوع لانا لا نم ذلك بل قد يكون قائما به كما في زيد متحرك وقد
لا يكون كما في زيد موجود والنفس عالمة بذلك [illegible] لهذا زيادة تحقيق قد مر آنفا ان ليس نزاعهم في مطلق التوصيف اذ لا
يمكن احد من العقلاء ان ليس [illegible] معرفة من وجوه الوجود [illegible] الامكان الاخبار عنه وكونه فاعلا او مفعولا
الى غيرها فكيف ان يعرف منه هذه الوجوه [illegible] بيان المنع ساقط اذ الوجود ان كان امرا
انتزاعيا لكنه ليس امرا اختراعيا فيكون له تحقق في نفس الامر كسائر الاضافات والامور الاعتبارية والكل وجوده في الوهم
[illegible] بان زيدا مثلا موجود ابدا في ذهننا مع وجوده كما انه ليس متحركا ابدا في ذهننا من حركته فيجب
ان لا يكون الا عرض للوجود في الخارج موجودة ايضا في الذهن فان الثوب الاسود لا يكون اسود ابدا في ذهننا من سواده اما لا نم
انه ليس موجودا بالوجود [illegible] في ذهننا فان الموجود في الذهن حصة الوجود [illegible] وشبيه بالكلي الوضعي
في [illegible] البعد فان الوجود [illegible] الموجود ولا شك ان له الافراد في نفس الامر [illegible]
[illegible] المذكور ان نوعية الكلي لحصة في نفس الامر اذ حصة ليس [illegible]

لا

وستعمل بنداء امنا م

نوعا م

ان يدعي م
سقوط

بل اراد

بل اراد وانه على تقدير تحقق الحصة يكون الكلي نوعا لها كما اذا قلت الانسان نوع للانسان لم تريدوا به انه [illegible] في نفس الامر
بل تريدوا انه لو تحقق ذلك كان نوعا له [illegible] فان قلت [illegible] في وجود الحصة في نفس الامر مطابقة صريحة فان الحصص بعض موضوعات القضية
الصادقة وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا باتفاق العقلاء [illegible] الموضوع يوجب صدق السالبة
وما ذكره من ان حكمهم بكون الكلي نوعا لحصة انما هو على تقدير او فرض [illegible] وهو وجود تلك الحصص في نفس الامر [illegible]
نوعا لها في الواقع فكان عليهم ان يحكموا بانه ليس نوعا لها في الكليات الفرضية فانهم حكموا بانه نوع لها على فرض [illegible] واقع
ولم يحكموا مثل هذا في الكليات الفرضية على ان هذا انما يرفع الامان عن احكامهم اذ يجري هذا الاحتمال في جميع الاحكام كالعكس
والتناقض مع انهم اعتبروا الجنس الفصل للامور الاعتبارية الانتزاعية كثيرا كالاضافات وغيرها [illegible]
بانها امور اعتبارية في الوقت [illegible] ومن ذلك الامر المسمى بالوجود ثم لا يخفى اذا عرف الامكان [illegible] الى السلب [illegible]
له وان عرف بسلب الضرورة كما نجد اليه مع ان الامكان ايضا من الامور الانتزاعية [illegible]
ان نزاعهم في ان المفهوم المسمى بالوجود هل يحصل لنا بديهة او بالكسب [illegible] لا يدفع عنه قول الم اذ لا مفهوم [illegible]
اي من مفهوم الوجود حتى يكتسب هذا المفهوم منه [illegible] لا يكون هذا اسميا له وليس النزاع في الوجود [illegible]
على هذا المفهوم اذ [illegible] مما يكتسب مفهومات [illegible] صادقة عليه [illegible] هذا المفهوم [illegible] الموجود [illegible]
من انها حقائق مجهولة ولا يمكن [illegible] احد ولو اراد الم ذلك لكان المناسب ان يقول لا جزء له [illegible]
او ما شابه ذلك لان [illegible] لا مفهوم اعرف منه اذ لا يلزم من كون مفهوم بديهيا بينا ان يكون مفهوم [illegible]
اذ لا يلزم من كون [illegible] لا يكون مفهوم اعرف منه اذ لا يلزم من كون [illegible] لا يكون مفهوم [illegible]
منه ان يكون كنه حقيقته بديهيا ومنها ان ما ادعاه من ان الوجود بالمعنى المصدري الذي فيه الكلام موجود في نفس الامر
عدم فان الم [illegible] بين ان الوجود ليس [illegible] في الخارج ولا في الذهن [illegible] لا يكون [illegible] في نفس الامر
لانحصار نفس الامر فيهما وكذا الاضافة التي لا يكون موجودة في الذهن ولا في الخارج لا يكون موجودة في نفس الامر
ومنها ان ما حمله من ان [illegible] ان لا يكون الا عرض الموجودة في الخارج ايضا موجودة في الذهن
في حيز المنع اذ ليس معنى حصول الوصف الموجود في الذهن ان يحصل هذا الشخص بعينه في الذهن اذ موضوع الوصف
من جملة مشخصاته عندهم [illegible] يتبدل تشخصه الوصف قطعا [illegible] يلزم ان يكون تشخص واحد موضوعا [illegible]
في الوضع في حالة واحدة وهو ظاهر [illegible] الى غير ذلك من المفاسد [illegible] انه حصل في الذهن صورة اذا وجدت
في الخارج كانت عين هذا الوصف واذا حصل هذا الوصف في الذهن كانت عين هذه الصورة حسب ما حقق في موضعه
وحصول الوصف بهذا المعنى في الذهن كانت عين هذه الصورة حسب ما حقق في موضعه لا يستدعي ان يكون الثوب
اسود في الخارج بالسواد الحاصل في الذهن وانما يكون لذلك لو كان الشخص الخارجي بعينه موجودا في الذهن
والتلبس ومنها ان ما توهمه من ان حقيقة الشيء في الذهن حقيقته في الخارج باطل كما حققناه في مباحث الوجود الذهني

او لا دم

المنفصل م

منهوم مد ودم

ونقل ذلك عن المحققين مخالف لما ذهبوا اليه فانهم ذهبوا الى ان الصورة الحاصلة في الذهن وهو العلم عين الكلي والموجودات
من مقولات شتى وعلى تقدير اتحاد حقيقة الوجود ذهنا وخارجا لا يترتب عليه ما رتبه عليه من ان الشيء موجود في الخارج بالوجود
العام بالذهن لانهما يقتضيان غاية الامر ان يكونا من نوع واحد فكما لا يصدق بهذا الثوب اسود بالسواد القائم بثوب
آخر من نوع سواده كذلك لا يصدق ان الشيء موجود بوجود قائم بالذهن من نوع وجوده ومنها ان الوجود الذي
فذكلم المعترض بعد ان ذكره في نفس الامر واشتبه بالكلي الطبيعي هو بالمعنى المصدري كما لا يخفى وهذا الذي قد حسب
انه معنى الموجود حيث قال شبيهه بالكلي الطبيعي في غاية البعد فان الوجود بهذا المعنى الموجود وما استدل به على ان حصص
الوجود بالمعنى المصدري في نفس الامر في غاية الرخاوة اما الوجه الاول فلانه لا يلزم من قولهم كل كلي فهو نوع بالنسبة الى حصصه
ان يكون حصة كل كلي في نفس الامر والا لزم ان يكون للكليات الفرضية كاللاشيء وشريك الباري حصص في نفس الامر ايضا
واما الوجه الثاني فلانه ان اراد بقوله الحصص يصير موصوفا في القضية الموجبة الصادقة ان حصص الوجود بالمعنى المصدري
يصير موصوفا في القضية الموجبة الممكنة او الفرضية كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما فلا يلزم من ذلك وجود الموضوع
كما سيأتي وان اراد انها يصير موصوفا في الموجبة الفعلية الصادقة فنمنع واما ما حكيه من رفع الامان عن الحاكم فيها على
علم الموقوف بها فان الشيخ قد صرح في الشفاء بانه ليس بل سائر العلوم بمنزلة المسائل الكلية والمقدمة الاستدلالية
مثل في العلم الالهي مثلا اذا قال المهندس زوايا المثلث مساوية لقائمتين اراد ان المثلث اذا كان موجودا كان زواياه كذلك
ونعلم في العلم الالهي انه موجود والى ذلك مفهوم ... ان ... الوجود هو اللاوجود وهو ... العدم
يصدق على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم معانيه المشتق كالشيء باللاشيء
وفيه بحث لانه ان اراد باللاوجود معنى عدم الوجود صادق على زيد فهو ... لكن لا نم انه نقيض الوجود وان اراد ان اللاوجود
بمعنى رفع الوجود صادق عليه اذ معناه ما يقارنه بلا وجود وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة ثم قيل اقول المشترك
عن المشترك فيه فيلزم ... وجود وجودا او ... ان الدليل لو ... على اشتراك الوجود من جميع ما ... حمله الوجود
نفسه فيلزم ان يكون الوجود المشترك عين المشترك فيه فيكون وجودا ... وبهذا التوجيه الايراد ... يندفع عنه ما اورده عليه
وقد تحقق هذا البحث في حواشينا فان اردت تحقيق الحال فعليك بالحواشي بعد كر ... في الحواشي ... لانه ان
اراد بقوله المشترك عين المشترك فيه انه عين الامور المشتركة فيه فلم ... فما المشترك مفهوم الوجود والامور
المشتركة فيه المعاني ومفهوم الوجود جميعا اراد انه عين كل واحد واحد من الامور التي يشترك فيه في اطلاق هذه المفهوم عليه
وكذا مفهوم المعلوم ومفهوم الممكن ونظاير ذلك اكثر من ان يحصى ... ان ... عين ما هو الموجود
فيه بحث لجواز ان يقع التردد في المعدوم سيما اذا اعتقد وجودنا كما ذهب اليه جمع من المتكلمين وشرذمة من توابع المشاء
فلا يلزم ان يكون الوجود معقولا لانا ما ان لا يقع التردد فيه فبل واحد ذلك من حواشينا ... ما ذكرنا ههنا ان الوجود المطلق
والمعقولات الثانية موجودة بهذا المعنى لما ... فاعتقاد ان الوجود ... موجود ... هلا ... ولا حاجة ...

اذ قوله

اذ قوله فقد اخذ ذلك من الحواشي من مسلكهم وذلك مكتوب بخط العلامة المعترض قبل حواشيه على شرح التجريد
لا دخل له في الاستدلال القول لو كان مفهوم العدم متعددا لصح الانحصار وملازمته لان كل عدم هو رفع وجود خاص واند فرد
واما قوله لجواز ان يتحقق بالعدم معنى آخر فهو لا يقتضي الخلو عن الوجود الخاص ورفعه كما لا يذهب على ذي مسكة ... فان قيل
هذا الحصر ليس هو الحصر المعتبر في هذا المقام فان الغرض انحصاره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية لا رفع وجود خاص
بحيث لا ينافي اتصافه بوجود آخر فلما بعد التوزيع آخر فلابد في اثبات المدعى اخذ مقدمة اخرى اما وحدة العدم او كون الحصر المعتبر
هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى ... اولا
ان الغرض انحصاره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية والكلام على تقدير ان يكون الوجود والعدم مشتركين بالاشتراك
اللفظي وعلى هذا التقدير يكون كل منهما مستعملا في احد معانيه نفي ولا يكون استعماله في معانيه اكثر من واحد عند جمهور
فكيف يراد بالعدم جميع معانيه وكيف يشترط بان اي ادعاه على تقدير ان يكون كل منهما مشتركا لفظا الى ان حكم بان
المعنى بالعدم جميع معانيه وبالوجود احدها وحكم بان ذلك عرض مع انه في غاية الخفاء كما لا يخفى ثم قيل الحصر الذي يمكن
المستدل هو الحصر الذي احد طرفيه ان يكون الشيء معدوما بالسلب ... وجود الذات كما ذكره الشارح في حاشية التجريد وهو مبادر
مواضع استعمال ذلك الحصر ولا شك في ان هذا المعنى ... في العقول وان المنازع مكابر عقله والكلام في ردا شراك
اللفظ وليس مسلما عليه حتى يسلم المبحث الذي اشار اليه بقوله كيف والكلام على تقدير كونهما مشتركين بالاشتراك اللفظي فان
ابطال الشيء لا يكون مسلما عليه بل على الواقع ونفس الامر وحاصل الدليل ان لنا حصرا عقليا احد طرفيه عامة الموجودات
كلها وانكار ذلك مكابرة وليس للخصم ان يقول لا يصح هذا على تقدير الاشتراك اللفظي فانا نحكم ... ذلك لا كذلك كما لا يخفى ولا
ان يقول هذا غير واقع لانه مكابرة فتم الاستدلال وليت شعري ان اي امر دعاه الى ان حكم بان ابطال الاشتراك اللفظي
ينبغي ان يكون على تقدير الاشتراك اللفظي حتى حكم بان المراد بالعدم على ما ذكره جميع معانيه ومال ذلك في غاية الخفاء مع
انه لا يخفى ان ما ذكره من قبيل المنع على المقدمة وهو غير نافع كما تقرر في موضعه وفيه بحث لان الكلام وان كان في رد الاشتراك
اللفظي لكنه مبني على تقدير الاشتراك اللفظي لانه برهان خلف كما يفصح عنه قوله الشارح العدم واحد فلو لم يكن الوجود واحدا بطل
الحصر وحاصله ان الوجود لو كان مشتركا لفظيا بطل الحصر بينه وبين العدم وهذا الذي ادعاه المعترض الى ان حكم بابطال
الاشتراك اللفظي بهذا الطريق على تقدير الاشتراك اللفظي والبحث ان ذلك مع ظهوره ... علته واما دعوى بداهة وحدة
العدم فهو بعينه جار في الوجود وكلاهما في ذلك واحد ولعل ما ذكره في العدم فهو جار في الوجود فمن لا يسلم وحدة الوجود
لا يسلم وحدة العدم فكيف يسلم ان العدم معنى واحد مقابل للوجود على تقدير تعدده ... الحصر ما حسبه واما ما ادعاه
المنع على التقدير غير نافع ففيه انه لما كان الدليل مبنيا على التقدير المذكور كان فيه ... ان لم يكن كذلك لانه انما يقضي
يتحقق الامر مفهوم ... فبل ... العدم رفع الوجود ولانه ... العدم
... احد المفهومين ... لا ... العدم ...

فنقول نقيضان الوجود وعدم العدم اليس الثاني عين الاول كما توهم لان تصور الثاني موقوف على تصور العدم بخلاف
الوجود ووجه السهو على ذلك ان بيان العدم اذا كان نفي سلب الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له
لانه في قوة السالبة السالبة المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي هو في قوة الموجبة
وان اخذ بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة
السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة وفيه بحث اذ قوله فليس عدم العدم نقيضا له لانه في قوة السالبة السالبة
المحمول غير مسلم فانه مبني على ما فرضه في قوة رفع القضية السالبة كقولنا ليس ليس الانسان بحيوان اذ فرض الوجود في قوة الموجبة
وحكم بان العدم نقيضه فيكون في قوة السالبة واذا كان في العدم في قوة السالبة ~~واذا كان العدم في قوة السالبة~~ كان رفعه
في قوة رفع السالبة لا في قوة رفع الموجبة السالبة المحمول كما لا يخفى على ان السائل لو وضع موضع العدم رفع الوجود وقال
نقيضان الوجود ورفع رفعه لا يمكن في الجواب ما ذكره ايضا اذ لا يجري الدليل المذكور في النقضا بان يقول السالبة نقيض الموجبة
رفع لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الموجبة نقيضا للسالبة لان كون احد النقيضين رفعا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا
لم يسلم السالبة الخ نقيضها لانه رفعها فنقول لما نقيضان الموجبة وسلب السالبة وليس عين الثاني هو الاول بعينه لان تصور
الثاني موقوف على تصور السلب بخلاف الاول لا يندفع عنه السؤال بمثل ما ذكره فالمتوجه بهذا النقض منقود والجواب
الثاني بعينه بعد معرفة من ان نقيض الشيء لما كان معتبرا رفعه كان الشيء مرفوعا به فلا محالة يكون احدهما رفعا للآخر ويكون الآخر
مرفوعا به مثل ان يكون السالبة رفعا للموجبة والموجبة مرفوعا بها وما احتيج ان يكون شيء رفعا لرفع نقيض الكل الموجبة
رفعا للسالبة فلم يكن نقيضا لهما بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعني رفعها لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة
عليها اطلاق الاسم اللازم على الملزوم توسعا على ما صرح في شارح رسالة الشمسية وغيرها اذا تمهد هذا ظهر ان التناقض اكثر
الاخص بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم الواحد واحد وان قول المورد وكون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له
في اذ نقيض الشيء على ذلك من تعريف النقيض مورد قوله المشبع ان يكون كل من النقيضين رفعا للآخر نعم قد يطلق النقيض على المرفوع
توسعا وليس الكلام في ذلك اما الكلام فيما هو النقيض حقيقة ثم قيل انه لا يخفى ان الايراد الذي ذكره نقض اجمالي وما ذكره
في الجواب نقض تفصيلي لمقدمة النقض الاجمالي ومقابلته بالمنع خارج عن قانون التوجيه ثم ما اعترض القضية السالبة الخ يعني
رفع السالبة غير مستقيم لان القضية السالبة اما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر فيها تحقق نسبة الاولى واما يحكم تجرد الصدق
وح يكون رفعها رفعا لمجموعها وحدها ولا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الرابطي الذي هو معنى القضية السالبة من غير
ما يلزم تحصل قضية سالبة السالب كالحيلة وكما يستند في الفطرة السليمة ثم لو جاز ذلك لبطل احكام التناقض والعكس
والعكس وغيرهما اذ ح يكون السالبتان متناقضين مع ان التوم فرد الناقضين باختلاف النقيضين بالايجاب والسلب بحيث
يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم نقيض كل شيء رفعه فمما لا يعول عليه العبارة الصحيحة رفع كل شيء
نقيضه كما ذكره الكشاف المحقق في شرح المختصر مع ان الناقض نير بالاختلاف المذكور وهو فما اطلق عليه القوم

الخ

وكيف يكون الشيء نقيضا للآخر ولا يكون الآخر نقيضا له مع ان التناقض ~~نير بالاختلاف المذكور وهو مما اطلق~~ من النسبة الواردة
كما لا يخفى على احد والمعترض ذهب انه اثبت التناقض حيث قال ظهر ان التناقض الاولي بين مفهومين واراد بهما الشيء ورفعه فيمنع الا
احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضه وهذا تناقض صريح كما لا يخفى وقد وقع لشارح الشمسية مثل هذا ايضا
حيث قال نقيض كل شيء رفعه فاي رفعه وكذلك دوام الايجاب ومن النسبة ان المناقضة تكون في ايهما فدوام الايجاب يكون مناقضا لرفع
دوام الايجاب بل تقول الحامل ان هنا ان التناقض لا يكون الا بين متعاكسين وذلك يستلزم كون كل من المتعاكسين نقيضا للآخر فلا
حمل كلامه على ما ذكره المعترض من ان الرفع نقيض الايجاب والايجاب ليس نقيضه وذلك غلط والا يكون نقيض السالبة التي هي سلب
الكلي كقولك ليس لا شيء من الانسان بحيوان هو السلب الكلي اعني لا شيء من الانسان بحيوان فنقول لا نسلم ان سور السلب الكلي فليس
لا شيء بل هو سور السلب الكلي ولا هو سور سلب الجنس لانه لا يدل على سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع لا مباينا سور
لانه يدل على سلب السلب عن بعض افراد الموضوع لانا نقول يعتبر السلب محمولا في القضية فلا يكون نقيضا للقضية الاولى لاجل
المحمول لانه في عكس السالبة الجزئية كما منعوا من عدم اشتراط كونهما احدى الخاصتين لان قولك ليس لا شيء من الانسان بحيوان ويستلزم قولك
ليس لا شيء من الحيوان بانسان والنقيض يلزم انه الى في صورة السلب الاولى لكن قولك ليس لا شيء من الانسان بحيوان وكلا الحيوان
جسم فليس لا شيء من الانسان بجسم والنقيض يلزم ان يكون صدق السالبة نقيضا لوجود الموضوع فان السالبة السلب على
فرض تحققها انما تصدق لوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة وقد عرفت بطلانه وما ذكره من امتناع
كون الشيء رفعا لرفع نفسه اذ عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو العدم وما حسبه من انه اذا وضع موضع العدم رفع الوجود
لا يمكن الجواب الذي ذكره مندفع بل الجواب عنه ما هو الجواب عن العدم بعينه بل لا فرق بين العدم ورفع الوجود الا
في اللفظ اذ المراد بالعدم هنا هو رفع الوجود كما ان العدم هو السلب الوجود ومعدود باكونه وما نقله عن شارح الشمسية
لا يعول عليه وكيف يكون ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الآخر وتحقق هذا الاختلاف
بين الموجبة والسالبة التي نقيضها دون القضية التي اخترعها وسماها سالبة السلب على تقدير تسليم انه يمكن تحقق تلك القضية العقل
اما اولا فلا نسلم ان المذكور اولا نقض اجمالي بل هو سند لمنع قول الشارح التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين وما ذكره ثانيا
في معرض الجواب انما هو المقدمة الممنوعة على ما هو الظاهر من عبارة الجواب وما ذكره المعترض فيما بعده فيكون توجيها واما ثانيا فلانه
قوله لا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الرابطي فانه دعوى من غير بينة مع ان جلالة التي اذ لا شبهة على عرفه فيه
كما يجوز سلب الربط الايجابي كذلك يجوز سلب الربط السلبي وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر
فيها المجموع نفس الاثر او ما يجري مجراه من الصدق وذلك لان القضية مطلق موجبة كانت او سالبة او ورد عليها السلب او لم يرد
اعتبر فيها تحقق ما فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الربط فلا يكون رفع الموجبة الا رفعا للرابط وان ادعى
انه مانع في السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع وهو التحقق المعتبر في القضية انما هو تحقق الربط المأخوذ فيها
وذلك والدليل تسميتهم يقولون النسبة واقعة اي محققة فيكون رفع التحقق المعتبر في القضية رفعا لتحقق الربط المأخوذ فيه

ان م

ما نقضه رفع دوام الايجاب

فلم يصدق سلب السالبة
فعلم انه لا يجري الدليل في
النقضا بان ان معناه
على سلب السالبة م

يجري في الموجبة المعتبرة فان القضية
الموجبة ايضا انما يمكن ايراد السلب
عليها اذا اعتبر فيها تحقق نفس الاثر
او ما يجري مجراه من الصدق م

ورفع نقيض الشيء رفعه او مستلزم لرفعه فان رفع نقيض زيد كرفع زيد او مستلزم لرفعه وكذا رفع نقيض السواد عن الموضوع رفع للسواد عنه او مستلزم لرفعه عنه فيكون رفع نقيض القضية رفعا لربطها او مستلزما لرفع ربطها فاحسن من ان السلب العقلي رفع للنقيض المعتبر فيها ولا يمكن رفع ربطها لكلام علمه حالة عن التحصيل وفي تقدير ان يكون كذلك فيه تحصيل فكيف يصح الا ذلك ما ادعاه من ان سلب السالبة سلب للموجبة السالبة المحمول اذ التعبير ان السالبة لا تنحصر في حقوق السلب عليها موجبة سالبة المحمول وهو جواب عن هذا الايراد عليه افاد بعد الكلام واما الحكم ببطلان الاحكام فيما وجه سواهد لم وقله الفاضل بها وذلك لان رفع السالبة نقيضها لان رفع كل شيء نقيضه كما اعترف به ولما كانت الموجبة لازمة حا وبه لما اوى بجراه وعرف الشارح المحقق باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب فتبع العلامة الرازي في شرح المطالع فانما قلنا اذا اكون في احد النقيضين الا بمعنى ما اخذ فالمحاجة الى التفصيل الذي يورده الجمهور في تفصيل نقيض نقيض فنقول الغرض تحصيل نقيض القضايا ما عددا ولوازمها المساوية لها ليحكم عندهم في المناقضات بعضها ما تحصيله مضبوطة وسهل استعمالها في الاقيسة والمطالب العلمية هذا الكلام وهو صريح في ان نقيض الشيء اما رفعه او اللازم مساو لرفعه ولا شك ان الموجبة ليست رفعا للسالبة بل مساوية لرفعها انتهى معناها وتفسير الشارح المحقق باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب مبني على هذا او الامر والنقيض بالنسبة وسلبها لان سلب السلب في حكم الايجاب الذي لازم لهذا تقسيم معناه ثم احد النقيضين ثم علا وحمل احدهما فيمنع ما ثبت كالعلامة في شرح المطالع ايضا ونقيض الشيء اذا اخذ بهذا الوجه كان معناه رفع ذلك الشيء وذلك الشيء ليس نقيضا له لان الاول ليس رفعه بل يكون مرفوعا والثاني ان يوجد بانه احد النقيضين المذكورين الذي يسمى صدق احدهما كذب الاول واذا كان احد النقيضين بهذا المعنى نقيضا للاخر كان الاخر لا محالة نقيضا له ولما احد النقيضين بالوجه الاول حيث قال نقيض الشيء مفسرا برفعه حكم بان الشيء ليس نقيضا لنقيضه بهذا المعنى وهذا القائل لم يفرق بين التفسيرين وحسب ان نقيض الشيء نقيضا للاخر باي معنى كان نسلم كون الاخر نقيضا له وليس كذلك لما عرفت فلا يكون في كلام المعترض مناقض بل يكون الشارح في كلام القائل وكذا اي ما نسب الى شارح الشمسية فلان الشارح قد ادعى ان الشارح المحقق لانكر الاشتباه من اراد عليه فانكر انه قد يكون مثلا بين بلمه لان العدم نقيض للوجود لانه رفع كل شيء نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المتنافيين نقيضا للاخر نسلم كون الاخر نقيضا له وعدم العدم ليس نقيضا للعدم فقد ثبت له نقيضان ومنع المعترض بوله فيكون الوجود نقيضا للعدم لان العدم نقيض الوجود ولو رفعه والنقيض بمعنى الرفع غير منعكس فلا نسلم ان يكون الوجود نقيضا له فلا المحكي والاسلم من قول الشارح المحقق لانكر الاشتباه متوقف على ان يكون النقيض بمعنى الرفع منعكسا حتى يكون ذلك المنع منافيا للكلام واما ما اشكل عليه من ان ليس لاي شيء اي قسم من القضايا فانما يكون مشكلا لو كانت القضية المذكورة من القضايا المعتبرة التي اعتبرها القوم وبينوا احوالها واحكامها لكن سلب السلب ليس من القضايا المعتبرة بل هي من القضايا التي اهم لا رجحها المساوي معناها الا ان ليس لاي الذي اهم معناها وبين احكامها هو الموجبة الخ وهي من القضايا المعتبرة على ان قوله السلب نقيض للمحمول في القضية عدم اذ كما لا يلزم في ان السالبة الحاكمة بسلب ثبوت الشيء ان يكون الثبوت محمولا لان الشيء محمول وسلب الثبوت رابطة

كذلك لا يلزم في سلب السالبة الحاكمة بسلب سلب ثبوت الشيء الا ان يكون السلب محمولا لجواز ان يكون الشيء محمولا ويكون سلب السلب رابطة واما رابعا فلان توهم بطلان الاحكام المذكورة مبني على شواهد كما مثلا قولهم في شرائط انتاج الشكل الاول اعني الصغرى يدل على ان انتاج السالبة فيه ليس بنوعها كليا ولا يتاتى ذلك الا فيما بعض السوالب المساوية للموجبة حيث لم يكن ذلك قانونا كليا ولذلك لا نسلم قولهم الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فان كل انسان يصدق عليه كلما وكذا في سائر الاحكام ثم ان سلب السالبة في قوة الموجبة لتلازمهما جميعا كما ان المهملة في قوة الجزئية لذلك ولما كانت في قوة الموجبة فلا استبعاد في وقوع بعض احكام الموجبة عليها ولا ينتقض بذلك شيء من القواعد ولا يمنع ان يسمى ذلك على كل حين ثم راجع المنفصلة ولان الشارح كون الشيء رفعا للرفع نقيضه ظ لان الرفع انما يعين بعين المرفوع فلو كان المرفوع رفع رفعه يتوقف معه على تعين رفعه فاذن يتوقف كل منهما على الاخر فهو فقوله عدم العدم رفع نقيضه فليس كذلك لان الرفع عدم العدم والمرفوع ليس عدم العدم فلو يكون رفعا لنفسه ولان عدم الشيء في قوله نقيضه بعد ان يوضع العدم رفع الوجود بل ادرفع الوجود دعه فايل التقسيم الكافي الترديد الذي ذكره في الكلام فلو يكون رفعا لنفسه الا ان الشيء جوابه على العدم فلا نسلم ان العائد ان رفع الوجود في ثبوت السلب لظهور ان ثبوت السلب ليس معناه في الحكم الذي ليس منه يحمل انه حكم بان رفع كل شيء نقيضه ويلزم من ذلك ان يكون رفع السالبة نقيضها وانحصر نقيضها في الايجاب والسلب بلا مسامحة فلو عرف الشارح المحقق باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب لم يرد خلافه ولا يلزم التوجيه معاوضة بالكلية السميتة بلا مسامحة عن القوم بانهما بصير التعريف جامعا وهي ان رفع السالبة في قوة الموجبة اللازمة فاعطي حكمها بطول سلامة انكار ذلك على شارح الرسالة وقال لا تعويل على ما ذكره لان القوم فسروا الشارح المحقق باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب فاعتبر واما اولى الاختصار والحق من ذلك اسناد افتراق القضية الحاكمة بسلب سلب المحمول عن الموضوع الى المعترض مع انها من القضايا المشهورة المسطورة احوالها في الكتب المطبقة وفي شارح المطالع كلما كان المحمول مسلوبا بالموضوع بالسالبة كانت القضية موجبة ومن رفع الربط الايجابي كانت سالبة والحرف الذي يدل على رفع الربط هو حرف السلب فلا يخلو اما ان يكون طرفا القضية محصلين فان كانا محصلين فاقترن حرف السلب باحدهما دون الاخر او اقترن باحدهما روحا والاخر فردا يكون القضية سالبة فان قلت ليس زيد ليس بكاتب فقد رفعت رفع رفع المحمول وهو رفع المحمول فيكون سالبة وان لم يكن طرفا القضية محصلين في الاقتران وان لم يحصل بالعدد كما اذا قلت ليس زيد ليس بكاتب يكون فعلا وهذا فيه لان اختلاف طرفي القضية في الاقتران لا يستلزم كونها سالبة فانه لو اقترن حرف سلب المحمول ولم يقترن بالموضوع اصلا او بالعكس يكون القضية موجبة مع اختلاف طرفيها في الاقتران لكن المعتبر الموجبة الكلية بالعكس كلية والاذان ان المحمول وحرف السلب في القضية اما ان يكون روحا او فردا فان كان الاول فردا فالقضية سالبة والا فموجبة وبهذا ظهر هذا الكلام وفيه تصريح بان القوم اعتبروا القضية المذكورة وبان رفع الايجاب سلب وسلب السلب ايجاب فعلى هذا الانكر قوله ليس لا شيء من الانسان بحيوان سالبة كما توهمه وتبع عليه ما سا لا نسلم ان مفهوم العدم واحد فلا يرد الاستدلال على ذلك للمقدمة بعدم تمايز المسكوت وانها كما هو المشهور كالحال

الكلام

المعترضة

واما ثانيا

اقول

في الاقتران حرف السلب بهما او بالمحمول

يكون القضية موجبة سواء اقترن حرف السلب باحدهما اصلا او اقترن بهما

مع ان بعده ويورد عليه المنع ان قبل المنع والاخذ معمله وانا اقول لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى
ما هو سلب له لم يكن منافيا له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما لتحقق خصوصية سلبه اذ من فان امتنع ذلك فلا يكون
نفس مفهوميهما وذلك لا ما قع الشا فضل بينهما بعد او مساوك للوجود وهو ان نقول ان اردتم ان مفهوم السلب
المطلق امر واحد فذلك ليس منافيا للوجود لجواز اضافته الى مفهوم آخر بل منافيه سلب الوجود وان اردتم اتحاد
مفهوم العدم الذي هو نقيض الوجود فمنع والدليل لا يطلق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم خاص هو الوجود فلو كان
متعدد ولم يلزم تعدد السلوب بل انما يلزم تعدد المضاف اليها لا ان السلب لا ينفك حقيقته الا الى الوجود وان اضيف
ظاهر الى غيره او لا معنى لسلب المعنى في الذات دون اعتبار ثبوتها في نفسها او لغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى
اي مفهوم اضيف فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود فالحادة يدل على الحادة لا انا نقول بيانه كذلك
لكن الايراد وارد لانه لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب وانما يلزم بالوجود التي هي مضاف اليها وفيه بحث
اما اولا فلان تجويز العقل خلو الواقع عن النقيضين على تقدير ان يكون للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له في
واما ثانيا فكذلك لو لم يكن تلك الخصوصية لازمة من الثبوت للسلب والتصور ما لازما للتصور ولم لا يجوز ان يكون كذلك
واما ثالثا فلان منع خلو الواقع عن النقيضين هو ان يكذب فيه كلاهما وهو مخصوص بالقضايا واما المفرد فنقيضه الذي كلاهما
فيه كالوجود والعدم فلا يجوز ان يراد بخلو الواقع عنهما هذا المعنى اذ المفرد لا يوصف بالصدق والكذب فان اراد
بخلو الواقع عنهما كونهما معدومين في الواقع فامتناع ذلك ممنوع الا ترى ان الامتناع واللاامتناع معدومان
وكذا الوجود والعدم وامثال ذلك كثيرة وان اراد بخلو الواقع عنهما معنى آخر فلا بد من بيانه ليس حاله واما رابعا فلانه
ان اراد بقوله لا معنى لسلب المعنى في الذات انه لا معنى له لان الحكم بسلب المعنى ولم يقصد بذلك سلب وجوده كما يوهم الوجوه
التي ذكرها بعد فعليه ان ليس الكلام في ذلك بل في اضافة السلب الى المعنى وان ان مفهوم السلب اذا اضيف الى المعنى
ونقول مثلا سلب السواد لم يكن التركيب الاضافي معنى بخلاف ما اذا اضيف الى الوجود وقال سلب الوجود فهو كثير الاحكام
فقد صرح في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم آخر في عبارة البعد عنه ثم ميل ان
المراد منع تقدير ان تكون الخصوصية لازمة من الثبوت لا يكون امتناع الخلو الواقع عنهما لمفهوميهما مع الخصوصية الا
دخل للخصوصية في ذلك بل لنفس مفهوميهما مع قطع النظر عن الخصوصية اللازمة فيكون مفهوم العدم المقابل للوجود في نفسه
امرا واحدا اذ لو كان في نفسه متعددا لم يمنع العقل بمجرد ملاحظته وملاحظة ما هو سلب له عن تجويز خلو الواقع عنهما خلوه
عن النقيضين الذي هو في قوتهما فان خلو الواقع عن طرفي الشيء يرجع الى خلوه عن القضايا فامتناع خلو الواقع
عن الوجود والعدم معناه ان يكون لا يصدق حمل الوجود عليه والسلب حتى يكون انه موجود وانه ليس بموجود فخلو
الواقع هو ان يتحقق الواسطة وتسمى الواسطة اما انا وسماع الموجودات باعتبار القضايا التي هي محمولاتها سابع واقع لكن يكون
لا واسطة بين الوجود والعدم ولا شك ان الواسطة بين النقيضين يستلزم خلو الواقع عنهما فسقط الايراد الثالث واما الايراد الرابع فانه

وعبارتنا ما دل على
ذلك حيث قلنا فان امتنع ذلك
فلا يكون نفس مفهوميهما
سقط الايراد الاول
وظاهر ان المراد
خلو الواقع عنهما

على السؤال

على السؤال الذي صورته بلا معنى واجيب عنه بقول بعض كذلك بينهما فساده فلا توجه للاصلاح الاول في كلام من المحشي وضعه في الحكم اما اولا فلانه
لا نم انه على تقدير ان يكون الخصوصية الداخلة في السلب لازمة السلب لا يكون امتناع خلو الواقع عنهما لمفهوميهما مع الخصوصية واما ثانيا
فلان يكون السلب مع الخصوصية والسلب بلا خصوصية مشتركين في حكم واحد وهو ان كل واحد منهما مع المشكل يمتنع الخلو عنهما واما
في نفس الامر ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للخصوصية مدخل في ذلك الا ترى ان الشمس والقمر مشتركين في ان كل واحد منهما كوكب نهار
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للنهار مدخل في التركيب المذكور مثلا سلب السواد المؤكد بسلب السواد في كل واحد منهما يحسب الجمع في
السواد في محل واحد لا يجتمعان فيه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للتركيب مدخل في ذلك لوجوب هذا الحكم لسلب السواد المؤكد فلا يسقط الايراد
الاول واما ثالثا فلان ما اعتمده من ان المراد في قوله النقيض فلا يهاجمه عن الجهل عن صالح للتعويل لم يرد في الادلة ولم يرد
الله غيره من الافراد فلا يسقط الايراد الثاني ايضا واما الايراد الثالث فلا اعرف وروده وهذا كلامه ضعيف وعليه ما ذكره
كان مطلقا في كلامه فكيف على ذلك مراده ولا توجه له اصلا لانه لا الاشتراك في مطلق السلب منع اشتراك السلوب
عن الاتصال اذ لو كان الوجود نفس الكثيرات لكان العدم رفعا في الثبات فكل عدم كان فيه معنى كلمة الموصوف الثاني كالاثنان
والاثنين فلا حاجة الى كون معنى تلك الكلمة مشتركا بين الكثيرات ولهذا استدل الكل بوحدة العدم على وحدة الوجود فالاول
ان يقال لا يلزم من اشتراك الكثيرات في معنى كلمة النفي اتحاد مفهوم الوجود وانما يلزم ذلك لو كان هذا المعنى نقيضا للوجود وهو في
بل نقيضه هو المقيد لا المطلق المشترك ثم قيل لا يخفى على الناظر انه لا فرق بين ما ذكره وبين ان يقال وجود كل ماهية نفيه كلمة الوجود
مضافا اليها ولا شك ان من يمنع اتحاد مفهوم الوجود يمنع اتحاد معنى كلمة النفي اذ كما ان الاشتراك اللفظي في الاسم يكون
في الحرف من غير فرق وما ذكره من انه على تقدير كون الوجود نفس الماهية يكون العدم رفعا في نفسها لا دخل له في النزاع اصلا لانه
في الاتصال ما ذكره خروج عن الانصاف واما ما ذكره من ان الاول يتوجه السؤال الذي سئل عن حاشيتي في الحاشية السابقة لكان
الاول ان يدعي وجه بحث اذ ليس معنى كلمة لا رفعا للوجود حتى يترتب عليه ذلك ان من كان معترفا باشتراك الوجود يلزمه سيع
ان يعترف باشتراكه ايضا كذلك لان رفعه هو العدم لا معنى كلمة لا ومن البين ان معناها مشترك معنوي بين اللاانسان واللاسواد
وعدم ما ينفي اتحاد مفهوم الوجود بأي وجه يكن بهذا الامر الضروري الذي لا يتصور يكون الوجود مشتركا لفظيا او معنويا فان
قوله لا شك ان من منع اتحاد مفهوم الوجود يمنع اتحاد مفهوم كلمة لا غير لظهور ان لا علاقة بين معنى الاول والثاني واما
قوله فالاول ان يدعي وجه فانما يرد على المحشي لان هذه الحاشية من حواشيه القديمة المتقدمة على حاشية هذا القائل
والمتقدم انه لا يلزم قبل الفرض اشتراكه في جميع الوجودات وما ذكر بان سمول المقسم لا قسمه كان
في الجملة ولا يضر عدم شموله لافراد الممكن اذ ليس مطلوبا كما هو لا يصدق عليها اصلا فان وجه السؤال انه يجوز ان
يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر والاعراض خارج عن المقسم فلا يصلح هذا التوجيه للكلام
الشريف فان ذلك الوجود داخل في افراد العقد المقسم اي الممكن بل هي مضافة الى افراد هذا المقسم فلا مدخل في هذا الايراد للوجه
القائلة بان المقسم لا يلزم شموله لجميع افراد العقد المقسم بالممكن بل هذا المقسم لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم وفيه بحث

ادعا انه ما يلزم من ذلك

ثبوت

لم يرد

وصاحبه

ثم منع

عليه لام

دون وجود البعض منها فيتم تقسيم
الى الوجود الواجب ووجود الممكن
الى وجود الجوهر ووجود العرض
مع ان بعض وجودات الجواهر
والاعراض

اولا لم ان الوصف اشتراكه بين جميع الوجودات بل الوصف اشتراكه بين جميع الموجودات كما صرح به الشارح بقوله استدل على ان مفهوم الوجود
واحد مشترك بين جميع الموجودات وكيف يكون الوصف اشتراكه بين الوجودات وقول المصنف وتردد الذهن في الخصوصيات حال الجزم
بالوجود لا يبطل الشركة الا اشتراكه بينهما بل يبطل الاشتراك بين الموجودات والا لم ان شمول المقسم لاقسامه كاف في اثباته بالاحتمال
الذي ثانيه في جواب السؤال القدح به رد المادة الى هذا القائل في حاشيته هذه الحاشية وقد اورده ههنا في توجيه السؤال والا لم ان هذا لا يصلح
توجيها لكلام الشارح بل كلام الشارح صريح في هذا احد جعل الدعوى اولا اشتراك الوجود بين الموجودات وصرح ههنا بان
المقسم هو الوجود اذ اورد بعد التقسيم وعلى تقدير ان افراد الممكن لا يحمل على الوجود مواطاة فما ذا حكم لجواز عمومه بعد التقسيم الذي
هو افراد الممكن من المقسم الذي هو الوجود ولا يسلم حمله على العموم بحسب الحمل فما حكم اولا باشتراك الوجود بين الموجودات
ولم يرد اشتراكه بينها بحسب الحمل مواطاة فلم يها لجواز عمومه بعد التقسيم للمقسم ولم يرد عمومه بحسب الحمل المذكور ولا يمنع
وذلك صحة تشبيهه بمثال الحيوان والابيض كما لا يخفى قال بعض الفضلاء اذا ثبت ان المقسم يجب ان يكون مشتركا بين
جميع افراد اقسامه تم مقصود المستدل من ان الوجود مشترك بين جميع افراد الاقسام التي هي الممكن الموجود والجوهر
الموجود والعرض الموجود فلا يتم ورود السؤال في سواء اراد السائل بالتقسيم تقييده او بدله بعد التقسيم ولو اريد بالتقسيم ما ذكره او بدل
تقييد التقسيم لم يكن المنع المورد في السؤال واردا على مقدمة ظهور ان اراد المستدل بالاقسام في المقدمة القائلة بان مورد القسمة
يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه الاقسام جميعها لا الموجود منها وحينئذ يجوز ان يكون الوجود مشتركا بمعنى بين الواجب وبعض افراد
الممكن دون بعض آخر منها فان وجوده ليس آخر ويكون جميع افراد قسمه بعض افراد الممكن ولا يلزم من اشتراك الوجود بهذا
المعنى بين جميع افراده اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو المطلوب فلو اكتفى المستدل بهذا القدر لم يثبت اشتراك الوجود بين
الجميع فظهر ان مادة الشبهة غير منحسمة بعد لم قيل عبارة الشارح ههنا صريحة في خلاف ما ذكره المعترض فانه صرح بان المقسم الوجود
الى وجود الواجب ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض يجعل الاقسام هي الوجودات وتصريح في التقسيم المقسم
الحيوان الى الاسود وغير الابيض ومع قطع النظر عن ذلك فنقسم انما يكون الى امور يصدق المقسم عليها ويحمل عليها مواطاة
اذ لو قسم احد السواد مثلا الى الحبشي والثوب لذمه العقلاء ويكون محلصه ان يقول اردت بالاقسام سواد الحبشي وسواد
الثوب او اردت بالسواد الاسود ومن ههنا سقط ما يقول المعترض وايضا ما اشتراك الوجودات محمول على اشتراكه
بين وجوداتها عند الشارح لانه لم يجعل ههنا الوجود يعم الموجود كما هو المختار وكيف لا يكون كذلك والمقسم معين في الاقسام
كما هو المشهور والاصحاب الذي ابداه في الحاشية القديمة فقد دفعنا في الحاشية القديمة كما رعله وجعل المقسم الوجود والاقسام
بمعنى الواجب والممكن وجعل افراد الممكن بعد التقسيم مما لا يخفى سماحته اذ في بكون التقسيم اولا للوجود الى الاقسام لا للصدق عليها
المقسم اي نفس الواجب والممكن وهو باطل والمقسم معين في الاقسام كما دونها ما للممكن الى الجوهر والعرض والحكم بان الجوهر
والعرض اعم من الوجود الذي هو المقسم مع عدم صدقها عليه مواطاة ومن المعلوم ان المعتبر الشائع في التقسيم هو عموم المقسم بحسب
الصدق لا بحسب التحقق فيكون نظم الكلام هو انه تقسيم لا بصدق المقسم على اقسامه وتقسيم بصدق على اقسامه والحكم بان
المقسم الثاني اعم من المقسم الاول مع عدم صدقها عليه لا يخفى شناعته وفيه ايضا بحث لانه اورد في حاشيته ان الوصف

ابدا ناه

المكذه

والعرض الموجوده

ووجود الممكن

اشتراك

اشتراكه بين جميع الموجودات وما ذكر بان شمول المقسم لاقسامه كاف في اثباته وحسب دفع اعتراض الشارح بذلك فيها بان ذلك ليس كما
في اثبات الوصف بناء على الاحتمال الذي ذكره وهو رد كلامه بان اعتراض الشارح لا يندفع بذلك وماده الاشكال غير منحسمة بعد ولم يقدر على اثبات
الكفاية في دفع الاعتراض وحسم ماده الاشكال اعرض عن ذلك صفحا ووجه بان عبارة الشارح صريحة في ان الوصف اشتراك
الوجود بين وجودات الممكنات لا بينها بناء على ان التقسيم انما يكون الى امور يصدق المقسم عليها ويحمل عليها مواطاة والوجود لا يصدق
على الممكنات ولا يصح اطلاق حمله عليها مواطاة ولم يذكر ان غرض القوم بهذا الاستدلال ردّ ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من
ان الوجود عين الماهية ولو سلم الشيخ انه لا يحمل على الماهية مواطاة يكفي ذلك في بطلان ما ذهب من انه نفس الماهية وكيف يسلم ذلك
من ذهب الى ان وجود الجوهر ليس الا نفسه وكذا وجود العرض ان الوجود ينقسم الى ما يقتضي الجوهر والى ما يقتضي العرض العلم الا احد
الاحياء بانه فالشيخ ذهب الى ان الوجود محمول على الماهية مواطاة والظاهر ان القوم لما رعوا مع الشيخ في حمل الوجود على الماهية وانما
ينازعون في فائدة الحمل كما يشهد عنه قول المصنف وفائدة الحمل وانما يكون معه في صحة الحمل يستبعد ان يكون في عدم صحة الحمل اي حمل
الوجود على الماهية مواطاة فالوصف ههنا اثبات ان الوجود مشترك بين الماهيات الا في غرض انه محمول عليها مواطاة
كما عند الشيخ او ليس كذلك فيكون ردا لما ذهب اليه الشيخ المذكور من انه مشترك بينها لفظا لا انه مشترك بين وجودات الماهيات فان الشيخ
ليس قائلا بها ولا الشارح لم يلتفت اليه ومن ان ليس للوجود افراد في الماهيات فكيف يكون غرض الشارح اثبات اشتراك الوجود بين وجودات
الماهيات ولم يذكر ايضا ان الشارح قد صرح في صدر البحث بذلك حيث قال استدل على ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين جميع الموجودات
ولا يلائم ان قول المصنف وتردد الذهن في الخصوصيات حال الجزم بالوجود يبطل اشتراكه بين الموجودات لا بين الوجودات فلو كان
الدعوى الاشتراك بين الوجودات لم يكن الدليل واردا على الدعوى فلان المركب لابد من الانتهاء الى البسيط بطلان الجمع
انه على تقدير كونه ذا اجزاء عقلية ولم يبطل مفصلا لاجل الانتهاء الى البسيط فان المركب ههنا معنى ذهنيا وخارجا وعقليا
اذ التركيب بدون تحقق الى الوجود ممتنع فما يكون ممتنعا ذهنيا وخارجا لا يكون مركبا مطلقا واذا دام لم يكن وكما لم يكن عدم الانتهاء
الى البسيط متحققا فيرد على لزوم انتهاء المركب اليه فالاجعل ثم هذا التركيب العقلي فيه قسمان احدهما ما هو بحذاء التركيب الخارجي كالنوعي
ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة والثاني ان يكون تحليلا محضا كما في البسائط الخارجية كتركيب السواد من اللون وقابض
البصر والاول الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب العقلي ان لم يحلل بالفعل ولم يرد الا
بالفعل في الذهن فلا يسلم ما ادعوه من انه كونه جزءا عقليا مطلقا ومنشأ الاعتراض الغفول عن هذا التقسيم التركيب الذهني الذي وجه
صحة التحليل وهو بحسب الاصطلاح داخل في التركيب العقلي وفيه بحث اذ لا خفاء في ان المركب انما يتركب من الاجزاء فان كانت الاجزاء
حاصلة بالفعل كان التركيب حاصلا بالفعل وان كانت بالقوة كان بالقوة ولا في ان حكمهم بوجوب البسيط المركب انما يعتبر
في المركب بالفعل اذ المركب بالقوة لا جزء له اصلا لا بسيطا ولا مركبا فان اراد ان القسم الثاني داخل في المركب بالفعل اصطلاحا فهو
تحليل العقل بنوع التكلف يقول القائل بان التركيب بالفعل الاول بالقوة وان اراد انه داخل في المركب بالقوة نسلم لكنه غير قادح
في الحكم المذكور لانه على المركب بالفعل لان البسيط ههنا المركب قيل لا مانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ان

عليهما م

يتقوم البرهان فان النفوس القدوسي هو ان المركب لابد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انها مما ليس بمركب فليس مما ينبغيه والكثرة
لابد فيها من الواحد العددي لان الواحد الجميع لجواز اشتماله على آحاد وآخر وهكذا فمثلا الكثرة من افراد الانسان لابد
فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد وآخر لا لكونه انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك الآحاد ايضا مشتملا
على آحاد ولا يكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير نهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق اقول تحرير هذا البرهان انه لو
المركب لابد له من اجزاء فان كان فيها بسائط ثبت المطلوب والا كانت له اجزاء متشابهة كل واحد منها مركب من اجزاء
مع انا لو لاحظنا تلك الاجزاء باسرها بالجملة وتذكرنا ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر حكمنا حكما اوليا بان
حصل واحد منها حتى يحصل منه واحد آخر من تركيبه نجزم العقل بامتناع حصولها بتلك ثم اذا سئل عن جزء وكر معنى منها
قيل هو مركب معنى حكم آخر واذا سئل عن جزء هذا الآخر قيل هو مركب معنى بالله وهكذا ولما كانت الاجزاء متشابهة
لا يقيد العقل الى جميعها بهذا الوجه فظهر ولم يظهر الخلف عنده لم يحكم بامتناعه بهذا الطريق وبهذا الاسم وانظر من برهان
برهانا ه — التطبيق كالاحظ على الواقف بها فلا يكون الاستدلال به اولى من الاستدلال بهذا ام قيل اقول تسماه وجعله اسم من برهان
لبداهته
التطبيق لا يرجع الى جمعه لانه ان اراد سواه اذا لاحظ العقل مجملا ان هذا الحكم بديهي فمع ذلك يسمع دعوى البداهة
في مثل هذا المقام على انه لا يكون برهانا لان حاصله ان الحكم المذكور بديهي وانما يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية
او ليس
اي م — مجملا وان اراد الاستدلال عليه بان توقف كل واحد منها على واحد آخر منها الى غير النهاية يستلزم امتناعه فهو اول المسئلة
للنزاع الا ان الشك ذلك ثم لا يخفى ان الحكماء قالوا بترتب الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية من جانب المبدا كالصور المتعاقبة على
هيولى العناصر والمتكلمون استدلوا على بطلانه بدلائل مبسوطة فكيف يدعي البداهة على انه يرجع الى دعوى البداهة
في نفس المدعى فلا يكون برهانا فضلا عن ان يكون الاستدلال به اولى من برهان التطبيق وان اراد المطالبة بكيفية حصولها
له فهو ليس من وظيفته لانه معلل وفيه انه بحث اذ الدعوى ان المركب لابد ان يكون له جزء بسيط وبرهانه ان المركب لابد له من
اجزاء فان كان فيها بسيط ثبت المطلوب وان كان كل واحد منها مركبا توقف كل واحد منها على واحد آخر واذا كان كذلك
يمتنع حصول المركب منها اما المقدمة الاولى فهي ان المركب لابد له من اجزاء فظاهرة واما الثانية فهي انه لو كان كل واحد منها مركبا
توقف كل واحد منها على واحد آخر فلما انه اذا كان كذلك لا يحصل المركب فلان العقل اذا لاحظ تلك الاجزاء بالجملة وتذكر ان
حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر منها حكم بامتناع حصول شيء منها بلا ريبة ولا تشكك فيه اذا فهم
ومنع بداهته غير مسموع ولا يخفى بداهة هذه المقدمة لكون القياس المركب منها ومن مقدمة اخرى برهانا واما ما نقل من الحكماء
من ترتب الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية من جانب المبدا فغير مطابق لما ذهبوا اليه قال المعلم الثاني في شرح
رسالة زينون الكبير لا يجوز ان يكون علل ومعلولات لا نهاية لها لان كل واحد منها خاصية الوسط فيكون معلولا باعتبار
وعلة باعتبار وطرفاه خاصية الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهايته هذه عبارته ثم نقل بعض الفضلاء عن بالم سطر واعلى
كيفية صدور الحوادث عن القديم عند الحكماء فسموا هذا النسق النظم وسمى كمعنى ذلك ان الشيخ قيل انا لا نقول

ضرورة انه يجب بكون ولي بالنسبة الى ما هو ذاتي له فلا يكون متواطيا بعد ومع بحث اذ لا نسلم ان المتواطي لا يختلف بالذاتية والوصفية م

لا يجوز ان يسمي الشيء بالنسبة الى بعض المشتركات باسمه بالنسبة الى البعض الآخر والوصف بالنسبة الى الآخر فانه ليس الاحد منهما لا تقصور
فيه اتفق الامور المتغايرة والجواب ان هذا ينافي ما قرر في التواطؤ من ان المتواطي يختلف بالذاتية والوصفية ولو كان كذلك لم يكن
ذا الوصفية
شيء من الكليات متواطيا اذ الجنس عرض للفصل والنوع والفصل للخاصة ثم قيل اقول اما ان الاختلاف بالذاتية
نوعه السكك فهو مصرح في كتب القوم كشرح المختصر الحاجبي وغيره ومما يشهد به النظرة الصحيحة لان الذاتي اولى
من العرضي بداهة واما ان الجنس عرضي للفصل والفصل للخاصة فلا يقتضي انتفاء التواطؤ اذ المعتبر في التواطؤ عدم
الاختلاف في الافراد الشخصية ولو عم فلا محذور اذ يكون متواطيا بالنسبة الى ما هو ذاتي له ومشككا بالنسبة الى غيره فلا تمام هذا
لطفه وفيه انه ينكر صدق الطبائع بعضها على بعض كما صرح به في حاشيته على شرح حاشية التجريد وفي هذه الحاشية بحث
نورده السيد حيث قال لان ما صدق عليه الحساس هو هذا الحيوان الشخصي كما وقد يعده من اعلى تصادق الطبائع ولم
يكن يرجع واما ثانيا فقد صرح بما كان ينبغي ان يحذر منه اما اولا فلا نسلم ان صدق المفهوم على ما هو ذاتي له
اولى من صدقه على ما هو عرضي بالقياس اليه كيف ومرجع الاولوية على ما صرح في موضعه الى ان يكون حصول الكلي في بعض
افراده اولى من حصوله في بعض آخر وليس لكل حصول فيما هو ذاتي له في نفس الامر والاعتبار الذهني كلام تسع
وسيأتي بيانه بما لا مزيد عليه م — على الواقف بالمعنى الاعتبار الذهني فكيف يتصور اختلاف الحصول فيه ولذلك لم يعبر الحكماء الاختلاف بالذاتية والوصفية
في التشكيك وما نقله عن شارح المختصر على تقدير صحة النقل لا يلزم ان يكون مطابقا لما ذهب اليه الحكماء فانه كثيرا ما
يخالفهم واما ثانيا فلانا لا ما ادعاه من ان المعتبر في التواطؤ عدم الاختلاف في الافراد الشخصية دون غيره فيه ملاحظة والوجه لم الحرفيا
فيما كذلك لان الحيوان مثلا عرضي بالقياس الى الناطق والناطق بالقياس الى هذا الضاحك واما ثالثا فلان التقوم
في المشكك بالكلي المختلف حصوله في افراده باحد الوجوه الثلاثة والمتواطي بالكلي الذي لا يكون كذلك فالكلي اذا اختلف حصوله
بالقياس م — في افراده باحد هذه الوجوه كان مشككا باصطلاحهم لانه متواطي بالقياس الى بعض الافراد ومشكك الى بعض آخر كما صرح به
فاعتباره خروج عن اصطلاح القوم الى اصطلاح آخر لم ينقل عنهم واما رابعا فلان الطفه الذي نقله ليس من تحقيقه المحقق
حيث نقل عن المحقق ان ما صدق عليه الحساس هو هذا الحيوان الشخصي وذلك ظاهر جدا فان الحساس يختص بالجزئيات الحقيقية
وفهم منه انه ينكر تصادق الطبائع بعضها على بعض وعدم دلالة ما ذكره على ما فهمه اجلى من ان يخفى على احد
واما ما لزم ان لو كان الوجود متواطيا فقيل عليه لا يخفى ان صدق المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان متواطيا بالنسبة
او الاشدية
الى افراده او مشككا وفيه بحث اذ انتفاء ما انما يكون بشرط حصوله في جميع افراده وحصوله في ضمنها يختلف بالاولوية
او الاقدمية كما حقق به في موضعه وصرح به العلامة المحقق في حواشيه على شرح المطالع بعد الحكم بعضهم حيث
قال انه كان النفي داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى
حاصلا في الكل سواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج عنه فيكون متواطيا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهوم
الا انه في وقوعه على افراده وحصوله فيها فاعتبر في قسمة على حدة مقابلا للمالي فيه هذا التفاوت ومن الحاسر ان يختلف

الانقضاء م

المضاده بحسب اختلاف شرط الاقتضاء مثلا الضعيف بشرط الحصول الشديد والمنقص بشرط الحصول الضعيف ثم ان اراد

المستدل بما الاقتضاء التام فانه جعل اللازم من اقتضاء العوض ان يكون عارضا في الجميع ومن اقتضاء الدخول والنسبة انه

ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع ولا شك ان هذا انما يلزم اذا كان المراد بالاقتضاء الاقتضاء التام اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان

الاختلاف بسبب الامور الخارجة فبعد تسليم الاقتضاء الذي ذكره المستدل اعني الاقتضاء التام لا يتجه منع وجوب الاستواء ولا يمكن

حمل كلام الشارح على تسليم الاقتضاء الناقص اذ المنع والتسليم يجب ان يتوجها الى مقدمات الدليل والمذكور فيه هو الاقتضاء التام

كما عرفت ولو سلم اراده فاما ان يعلم ان ما ذكره المعترض من الاقتضاء بشرط الحصول لما في المحال في حكم الاقتضاء التام

والكلام بعد التنزل عن ذلك وتسليم اقتضاء الوجود مطلقا ونحو ذلك لان قوله مراد المستدل بالاقتضاء الاقتضاء التام عدم

كون الوارد ذلك لم يصح ذلك لان يكون دليلا على ما جعله دليلا عليه فانه نفى اختلاف الوجود في العوض والنسبة والدخول غير

منحصر لانه ان اقتضى العوض فيمتنع ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى النسبة او الدخول فكذلك ولو اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام

كما هو الظاهر من بعد عدم الاختلاف المذكور الذي ادعاه لاحتمال ان يكون اقتضاؤه عنوانا ثم ان اراد بالاقتضاء التام ما يستفاد

منه اعني العلة التامة للعوض مثلا فغير مفيد اذ لا يلزم من كون الشيء علة تامة لعرض لا من آخر ان يكون علة لعروضه لسائر الامور

واكد الموضوع والعلية وان اراد به ان يكون مقتضيا للعوض في الجميع بحمل الكلام الحصر حاصله في الوجود ان اقتضى العوض

مثلا في جميع الماهيات فيمتنع ان يكون كذلك في الجميع اي مقتضيا للعوض في الجميع على ان الاقتضاء اعم من الاقتضاء في الجميع ولا في البعض

للعام على الخاص وان ما حصه من اقتضاء الوجود بشرط حصوله في الماهيات في حكم اقتضاء الماهيات عدم الا ان البياض

نوع البصر والسواد بقبضه بشرط حصولهما في محل وليس محلهما مقتضيا لذلك   الوجود وان لم يكن متساوي الحصول

في الماهيات لزم خروجه عنها بهذه الملازمة ممنوعة لجواز خروج الوجود عن الماهيات ان لو كان الوجود محمولا عليها بالمواطاة

ولم يكن متساوي الحصول فيها والفرق بين المحمول بالمواطاة وغيره ان الاول لا يصح حصوله في افراده بحسب نفس الامر الا في ذاته

بل التساوي والاختلاف هناك بوجه آخر يسمعه بخلاف غير المحمول فانه لم حصول في كله ولم يجوز ان يختلف ذلك الحصول في هذا الوجود

المذكور في المشكك فيل عليه قد ذكره فيما سماه بما يسمى التذنيب ان الحصول في المحمول بالمواطاة يرجع الى الحصول بمبدأ الاشتقاق

والا لم يكن للذاتيات حصول في افرادها الا بحسب ذواتها ولا بحسب ما زيدنا لم يتصف باختلاف الحصول فاورد عليه في بحث

لا يسمى الحصول م   العرضي ان ذلك يقتضي ان لا يتصف بمتساوي الحصول فيلزم ان لا يكون الذاتي متواطئا ايضا اذ لا يعتبر في المشكك الاختلاف في الحصول

فقد اعتبر في المتواطئ استواء الحصول بحيث لا حصول لا يكون اختلاف الحصول اللهم قد ذهب الى ان الوجود لا حصول له

في الماهيات كما سبق منه فيلزم ان لا يكون مشككا مع الكلام الى نظر آخر سيذكره وذكر هناك ان المراد باستواء عدم اختلافه   الحصول م

قد يكون باعتبار الحصول كما في الذاتيات وقد يكون بمعنى الحصول واستواء الاختلاف كما في العرضيات المتواطئة وارد وكلام سلم نظرة

نعلمان مساحة هذا الكلام فان اطلاق التساوي على هذا المعنى غير متعارف اصطلاحا لا يلحق ان الشارح ادعى ان الدليل الدال

على خروج المشكك يدل بعينه على خروج العين اذ الكان متفاوت الحصول واشار بذلك الى ما يستعد من ان اقول ما ذكره

انه

اراد ايراد م

انه اذا اختلف الماهية او الذاتي لم يكن لكن مفهوما واحدا فان ذلك جار في المفهومات المختلفة الحصول سواء كانت محموله او غير محموله

ولا شك ان ما ذكره بهذا القيل على تقدير استقامته لا يندفع بهذا الدليل وفيه بحث لان كلام من يتتبع الحطاء علمان الى التقوم

حصر والكلي في المشكك والمتواطئ واراد بالمشكك الكلي المختلف الحصول باحد الوجوه المذكوره فلو اراد والمتواطئ الكلي الغير   بالمشكك م

المختلف الحصول باحد هذه الوجوه سواء كان له حصول او كان الحصر مستقيما وان اراد بالكلي المتساوي الحصول   لا م

بحيث يكون له حصول غير مختلف لم ينحصر الكلي فيهما ولا استبعاد في حمل التساوي المذكور بما يقابله الاختلاف مع عدم الاختلاف

كالحمل العام بالذات المذكور في مقابله العام بالغير على عدم القيام بالغير حسب ما جرى عليه كلام التقوم حيث يطلقون على الحق

القائم بذاته ولا يخفى عليك ان ما نقله عن الشارح غير مطابق فان الشارح قد ادعى ان الوجود اذا لم يكن متساوي الحصول

في الماهيات لزم خروجه عنها وان لم يطلق عليها بالمواطاة انما لسقط المشكك كما صرح به المحشي منع ذلك وفرق بين المحمول

بالمواطاة وغيره في ذلك   واقوى ما ذكروه في المشكك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاكثرية او الزيادة والنقصان

اما اشتمل الاولوية في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه

اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اقتضاؤه علة لاتصاف الآخر به والاولى فلذلك في

الذاتي وهو ظاهر وكذا الذاتيات غير مجعوله واما اشتمال الاجزاء فلان الاشد والازيد اما ان يشتمل على ما ليس في الاضعف

والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون فرق وعلى الاول اما ان يكون الشيء معتبرا في الماهيه اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف

والانقص من تلك الماهيه ضرورة انتفاء الماهيه بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في امر خارج وهو

خلاف المفروض ولا شك ان النقض بالعارض لا يتاتى بهما اللهم اذا حمله على التشكك الاجزاء لا لزم خلاف

المفروض وفيه بحث اذ استواء نسبة الذاتي الى افراده مع ورود الكلام الا في انه يلزم استواء نسبته اليها فيجب ان

يكون متواطئا او لا يلزم لكن هي جاز كونه مشككا ولو سلم استواء نسبته اليها لكن ذلك في جميع اقسام المشكك عنه

ادعى لكل قسم منها بعد اختلاف النسبة والتحقيق انه مختص بهذا اعني الاولوية وعدم جريان العلة في الذاتيات الا   ح

يدري انهم حكموا بان الشيء ما لم يصر انسانا وكذا ان الاشد مثلا مشتمل على امر زائد غير معتبر في مفهومه بل معتبر في حصوله   حيوانا لم يصر م

في افراده ولا يلزم انه لا يكون بينه وبين الاضعف في اختلاف فان الاختلاف المعتبر في المتواطئ المشكك ليس الا في حصوله

في الافراد كما نقلنا عن العلامه المحقق آنفا وهو حاصل هناك لا في نفس مفهومه حتى اذا كان مفهومها واحدا

لم يكن اختلاف ولا يلزم ان في الوصف على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض اذ المفروض ان الاختلاف في عارض معين

هو المتساوي بينهما بالمشكك والتقدير الاخير ان لا يكون الزائد معتبرا فيه فلم يكن في نفسه اختلاف في كما في الذاتي بتقييمه بكل

اي تحقيقه حيث ان ما ذكره المعترض على قولي فان قلت اذا فرضنا اختلاف شيء في عارض معين كالسواد مثلا لكن

لا يكون الا بان يقوم سواد اشد والآخر سواد اضعف فنقول الا ان كان التفاوت بين ~~الشيئين للسواد~~ السوادين

في نفس الماهيه او في الوجود ايضا لزم المشكك في الذاتيات والا كان لا من عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين

السواد بل بما نوصفه وهو خلاف المؤوصف على انا ننقل الكلام الى ذكر العارض ولكذا والم السواد ان اذا تحد

في نفس الماهية او تحليلها فيهما وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما بحيث الذات كما زعم والتفاوت في عارضهما خلاف

الموصوف وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر ضرورة ان الممتاز المتشابه لا يكون بعضها الى البعض بالشدة

والضعف مثلا لا يعقل كون الذاتي من السواد مثلا الزائد الى المحلل بالشدة والضعف مشتركان في الماهية المحللان

بالفصل المنوع عنده ثم فان الشدة والضعف مستندان الى منوعهما والمقول بالتشكيك هو المفهوم المسمى بالجنس

بالنسبة الى معروضهما كالاسود مثلا بالنسبة الى الحبشي وذلك مفهوم واحد الى آخر ما ذكرنه في الحاشية الاولى قد عرفت

ان المراد بالاستواء هو الاستواء المستلزم لنفي الاقدمية والاولوية فبطلان التشكيك بهذين الوجهين بين لا يحتاج

الى الدليل وما ذكر في صورة الدليل بيانه والتوبيخ على هذا التخصيص سياق العبارة حيث يفصل بين هذين القسمين

والقسمين الاخريين والسؤال على بطلان الاخير من دون الاولين بل اقتصر فيهما على التنبيه المشتمل على تفصيل ما

وقد كنت بحثت اولا على ذلك في حاشية الحاشية ثم ادخلته في اصل الحاشية فكأنه لم يطلع على ذلك او لم يلتفت اليها

تر وجها للاعتراض واما ما ذكره القوم من لزوم وبان العلية في الذاتيات فمعناه ان الجنس العالي كالجوهر مثلا ما لم

يحصل لا يحصل الاجناس التي تحته لان الجوهر ما لم ينضم اليه فصول الجسم والاينضم حينما لا يحصل جنسا متوسطا كالجسم

النامي ثم الجسم النامي ما لم ينضم اليه فصل الحيوان لم يصر حيوانا لا يحصل نوعا حقيقيا كالانسان فالعلية انما هي للفصول

المقومة للسافلات المقسمة للعالي بالنسبة الى تحصيل العالي في تلك الفصول ذاتية في تحصلها بل وحصته بالعكس

ابيها كما هو المشهور بين اهل الصناعة فانها خاصة غير شاملة فليس ثبوت الذاتيات بما هي ذاتية لها فعلا كيف وقد

عدوا من خواص الذاتي انه لا يعلل على ان ما ذكره من منع علوم جريان الدليل في الذاتيات غير موجه لان دعوى جريان الدليل

فيها نقض اجمالي والجواب عنه منع جريان الدليل ومعارضته المنع بالمنع خارج عن ادب البحث لكن مثل ذلك سائغ عنده

واما اعتباره ان الاشد مشتمل على امر زائد غير معتبر في مفهومه معتبر في حصوله لا كما يدعيه لانا نافرد في اي اضعف ذكره

الزائد من هذا الاشتقاق ونقول السواد اي حصل في الغير اما ان يشتمل على امر لا يشتمل عليه سواد جسم آخر في دونه في السواد

الى آخر الترديد وما ذكره من منع جريان الدليل في الوصف على التقدير الاخير فقد ذكر بالتعبية في الحاشية اولا وما

ما هو التحقيق فيه ولم يبطله المعترض بما به واورد هذا الايراد على كيس في دراية المحصل بغير ارادة بصورة النسخ

زوايد المعترض وهو غير موجه كما عرفت في ان اللم يكن وجوه منها ان قوله لا يستوي نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له في

في الاقسام الاربعة وتخصيصه بالقسمين منها حكم ظاهر والتخصيص بالقسمين بان يعني المراد قسمان كالاولوية على

ان اراد ما فوقه باساليب الكلام وفي مثل هذا المقام يولي اذ اقبل المراد ورد الايراد ثم ما ادعاه من ان عدم اختلاف

الذاتيات في الاقدمية والاولوية ضروري دون الازيدية والاشدية غير مسلم والسند ظاهر ومنها ان حاصل ما ذكره في الجنس

ان الجنس العالي ما لم يتحقق الجنس المتوسط هو ان الجنس العالي متقدم على الجنس المتوسط وحاصل ما ذكره المعترض

اما

اشتر

ومنع

انتهى

سواء كان فرادا اذ ... حصته

عدم ح

ومثل ذلك ح

تحصل لا تحصل

٢٠

وان الجنس ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا ان ثبوت العالي للسافل اي كونه عاليا متقدم على ثبوت السافل لا في كونه سافلا وثبوت ما ذكره

في المنطق من ان حمل العالي على السافل بواسطة حمل المتوسط عليه وبين هذا وما فسره بون بعيد فكيف يصح تفسيره به لكن واذا

بطل التفسير الاول سقط ما بني عليه واما ما ذكره من ان الذاتي غير معلل فان اراد انه غير معلل بما هو خارج عن الذاتي لكنا لا نرم

من ذلك في معلوليته مطلقا وان اراد انه ليس معللا اصلا لا بالخارج ولا بالداخل فهو ممنوع لجواز ان يكون بعض الذاتيات معللا

ببعض الى آخر الابحاث انهم ذهبوا الى ان حمل العالي على السافل بواسطة حمل المتوسط عليه ثم ما ذكره في العلاوة خارج

عن قانون التوجيه حيث ادعى فيها انه منع جريان الدليل في الذاتيات غير موجه لان دعوى جريان الدليل فيها نقض اجمالي والانه بعد

على ذي شكه انما دعوى جريان الدليل اذا كان نقضا اجماليا وانما نقض بالنقض المذكور مستند لكان في موضعه لا يلزم

من ذلك ان يكون الجواب مناقضة لجواز ان يستدل على عدم جريان الدليل كما هو المشاهد في الجواب بالمنع على انه ليس ساكتا على

ما ذكره بل هو نقض اجمالي فانه ادعى ان التشكيك بالاولوية منتف في الذاتيات مستند لا بسوية لاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي

له والمعترض منع الاستواء المذكور ثم ادعى انه لا يتوجه النقض بالعارض مستند الى الجواز كونه اولى او اقدم ثم استدل بانه لا يرى

ذلك في الذاتي مستند لا سوية الذاتيات غير محوله والمعترض منع ذلك مستندا الى ان بعض الذاتيات قد يكون علة لبعضها كما ذهب اليه القوم

فاين معارضة المنع بالمنع فهناك منها ان قوله لانا نفرد في اي حصل في ذلك الزوم من هذا الاشتقاق لا يكون بطايل لجواز ان لا يكون

كذلك الكلي بعد ما حصل في افراده كالوجود والمكلي ويمنع سيما ان يكون له بعد ما بعدها كان لا تفاوت في المبدأ التفاوت

في حصوله الافراد كالكثرة في الكلي وهو منقوض بالعارض قال بعض الفضلاء خلاف الذاتي فانه ذو جهات الشدة

والضعف مثلا لو اوجب تعدد تلك الافراد بناء على ان منشأ ذلك الاختلاف هو الذاتي لا وجه اختلاف العارض في افراده

تعدده ايضا بناء على ان مقتضى ذلك الاختلاف هو العارض فيلزم ان لا يكون ذلك العارض مشككا والتنزه بان الاختلاف في حصول

الذاتي يكون مستندا اليه وفي صورة العارض يجوز اسناده الى معروضه تحكم محض والحل ان الاختلاف في الافراد لو كان يستند

الى الهيولى ان كان الذاتي جنسا للافراد والى المشخصات ان كان نوعا او فصلا كان اختلاف العوارض بالتشكيك في افراده يستند

الى ذوات معروضاتها لا الى انفسها وفيه بحث اذ حاصل الكسر لا ان الذاتي لو كان في بعض افراده شديدا وفي بعضها ضعيفا

مثلا لم يكن معنى واحد فيهما اذ الشديد لا يكون عين الضعيف فلم يكن معنى واحد متواطيا لا مشككا عليهما بل يكون في كل منهما معنى

آخر وهذا منقوض بالعارض اذ لو كان العارض شديدا في فرد وضعيفا في فرد آخر لم يكن معنى واحد فيهما فلم يكن معنى

واحد متواطيا لا مشككا عليهما وليس الكلام في ان سبب الاختلاف ماذا والحاصل ان الاختلاف في الواسطة اقتضاء الذاتي

بل في ان اختلافه مسلم التعدد بواسطة ان الاختلاف ينافي الوحدة ولما هذا انا قال لما ذكره اصلا فكيف يحمل كلام

كلام هذا الفاضل على جريان النقض ولا دلالة لكلامه على ذلك بل هو تقرير بسبب الاجمالي وتقويته والحل المذكور في كلامه

آخرا هو نقض تفصيلي وحاصل كلامه انكم منعتم التشكيك في الذاتيات وجوزتموه في العرضيات مع انه لا فرق بينهما اذ لا يكون اختلاف

بيان ان الممكن لا يكون واجبا

العوارض بحسب اختلاف الموصوفات من غير تفاوت في مفهوم العارض كذلك يجوز التفاوت في الذاتيات بحسب اختلاف المعقول
والتشخصات من غير تفاوت في مفهوم ذلك الذاتي فكما ان وحدة المعنى في العارض مما يعلم ان الاختلاف راجع الى اختلاف الموصوفات
ويسند اليه كذلك يجوز ان يعلم وحدة المعنى في الذاتي ويكون الاختلاف مستندا الى المعقول والتشخصات هذا اقصى ما يمكن توجيه كلامه وليس جوابا
عن النقض اصلا كما حمله عليه بل تنبيه له نظرا انه لو اراد وهو في واد وقد شتان ما بين المراد وما يحمل عليه الا ان لا ان يحمل الكلام
هذا الفاضل على جواب النقض بل حل ما ذكره اولا على النقض وما ذكره آخرا على الوجه والحل على جواب فانه مسامحة كما عرفت
وهو جواب النقض المذكور والتوضيح على هذا ما سمعت وبين ان الذاتي لما دار الامر بين الاول المشكك فنقول قد عرفت ما
نقلنا من افاضل العلماء المحققين ان الاختلاف المعتبر في التشكيك راجع الى وقوع الكلي وحصوله في افراده فان لا اراد ان
يكون للمشكك حصول في افراده ثم حصوله في افراده بحسب نفس الامر ممتنع لانه محمول عليها مواطاة وذلك يقتضي الاتحاد معها
فيما كان حصوله في موضوعه والمعدوم انه حيث انه لا يمكن حصول احدهما في الآخر بل يجب اخذ الشيء بشيء من افراده ثم
آخر فان القوم قد ياخذونه بهذا الوجه ويبنون احكامه مثلا يقولون الماهية لا هي في نفس الامر من الوجود والعدم وهي في نفسها
لا موجودة ولا معدومة واخذ الشيء بهذا الوجه قد يسمى الاعتبار الذهني فاذا اخذت الافراد بذواتها ولم يوجد معها غيرها
يجد بها العقل مجردا عن الكلي المشكك ثم تتوجه لنا الكلي المذكور اما العروض فيدانه مثلا الخارج ان كان له مبدا فيه كالاسود فان
زيدا اذا اخذ بذاته ولم يوجد معه غيره كان خاليا عن الاسود في هذه المرتبة ثم يوجد له الاسود بواسطة عروض السواد له واما
باعتبار خارج عنها فان كان مبداه من الاعتبارات كالموجود والمعدوم فان الوجود والعدم من الاعتبارات المنتزعة والوجود
هو الماهية لا لذاتها بل معتبرا معها الوجود كان المعدوم معتبرا معه العدم ولا امتنع حصوله الا ان الذاتي بهذا الوجه الذي
اذ لو اعتبر ذوات الاشياء بنفسها لم يكن في هذه المرتبة عاريا عن الذاتي لم يكن للذاتي حصول فيه اصلا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار
الذهني فلا يتصور اختلاف حصوله فيه بخلاف العرضي فان له حصولا في افراده بهذا الوجه قطعا ويجوز اختلاف هذا
الحصول باحد الوجوه المعتبرة في التشكيك فان قلت اذا لم يكن في الذاتي حصول في افراده فلا يتصور استواء حصوله فيها
قلت اريد ما سنذكره الحصول عدم اختلافه وذلك قد يكون باشتغال الحصول كما في الذاتيات وقد يكون بحصول الحصول واستواء الاختلاف
كما في الوضعيات المتواطئة فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان عروض الكسا والمعنى من الحصول ما ذكره لم لا يجوز ان يكون المراد
بها ما يلازم الوقوع على الافراد كيف لا وقد جعل وفسر به الوقوع والحصول كلاهما صفة للكلي والكلي ليس حاصلا
في افراده بهذا المعنى كما اعترف به وحمل الوقوع على الافراد على ما هو صفة للكلي والحصول فيها على ما هو صفة لمبدا به نعم
يمجه الطبع السليم واما ثانيا فلانا لا نسلم فلو اريد بالمعنى هذا تعارض العوارض مع قطع النظر عنها فصحيح في نفس الامر فيجب حصول
تلك العوارض للماهية ولا حصول مبادئها فيها كيف وقد مر ان الوجود لا يعرض للماهية بحسب نفس الامر اصلا اذ على
هذا التقدير يكون الموجود في بعض المراتب عاريا عن الاتحاد بمفهوم الموجود وفي بعضها متحدا معها من غير حصول في نفسه الماهية

او المبداء

او المبداء فيها في نفس الامر فيمكن الاعتبار العقلي الذي لا يطابق في نفس الامر حصول مبداه ولا حصوله الذاتي فيمكن اعتبار الاثنينية
في افراد الانسان كالاعتبار الوجود في افراد الموجود وكون افراد الانسان لا ينفك عن الاتحاد بمفهومه في شيء من المراتب وافراد
الموجود ينفك عنه في بعضها لا يجدي نفعا لاشتراكهما في جريان الاعتبار الذهني وعدم حصولهما في نفس الامر واما ثالثا فلان قوله
بخلاف العرضي فان له حصولا في افراده بهذا الوجه قطعا غير مسلم فان العرضي مما يمنع الخارج المحمول والمحمول بصميمه الموضوع
كما ذكره ولا حصول له فيه في الواقع كما اعترف به والاعتبار الذهني الذي لا يطابق الواقع يجري في الذاتيات ايضا كما عرفت واما رابعا
فلان ما ذكره على فرض صحته انما يدل على ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف الماهية في الافراد لان
محصل ما ذكره ان المعتبر في التشكيك هو حصوله في افراده والتفاوت فيه والحصول منتف في الذاتيات فلا يكون هناك تفاوت
في الحصول فلا يكون مشككا فيرجع الكلام في انه لم لا يجوز تفاوت نفس الماهية في افرادها فان يكون الماهية في بعضها
ازيد واشد منها في بعضها كما اورده صاحب الاشراق ولا نزاع في ان ما ذكره لا يضر هذا الغرض وفيه بحث لان الكلي لما كان
متحدا مع فرده في نفس الامر لم يكن بينهما نسبة فيها اصلا لا بالحصول ولا بالوقوع ومع حصول الكلي فيه ان العقل اذا فصل
وحلل الفرد الى ما هو ذاته والى الامر الكلي المتحد معه في نفس الامر كان في هذه التفصيل وكل رأيه عليه متصورا النسبة بينهما
وهو المراد بحصول الكلي في فرده بحسب ملاحظة الاعتبار الذهني في الذهن اذا لاحظ الفرد بهذا النحو من الملاحظة كذا يناسب
ذاتا وكليا زائدا عليها متحدا معها في نفس الامر ولا يمكن تفصيل الفرد الى ما هو ذاته وذاتية لانه اذا اخذ الفرد مجردا عن ذاتيه لم يبق
ذاته فلا يتصور ذاته عن ذاتيه في الاعتبار الذهني حتى يتصور النسبة بينهما وظهر مما حققناه ان الكلي المشكك ليس حاصلا في
افراده لان حصوله عبارة عن حصول مبداه فيها كما توهمه وحكم بسماجته وان حصوله فيها ليس باعتبار كاذب كما حسبه
بل بحسب التفصيل الفرد الى ما ذكر تفصيلا مطابقا على ما فصلناه وما نقله عن صاحب الاشراق من جواز التفاوت في نفس المفهوم فمردود
بان التفاوت اذا كان في نفس المفهوم لم يكن المفهوم واحدا والكلام فيه — الاختلاف بالكمال والنقصان ليس الا بالماهية
اعلم ان الطول والكثرة يسمى على وجهين احدهما اضافي كان يسمى الذراعان طويل بالقياس الى ذراع واحد وان
كان قصيرا بالقياس الى ثلثة اذرع والعشرة كثيرة بالقياس الى الخمسة وان كانت قليلة بالقياس الى المائة والثاني غير
اضافي كان يراد بالطول الامتداد المفروض اولا واطول الامتدادات وبالكثرة المجتمع من الوحدات فان اراد ان
ان الاختلاف بالكمال والنقصان في الطول الغير الاضافي فمسلم لظهور ان ليس لهما اختلاف فيه وان اراد ان الاختلاف
بهما في الطول الاضافي فمسلم لكن لا لانه نفس الذراع بل هو عارض من عوارضها فالتفاوت في فصل خواص الكم
فالطول يقاس الشيء بعدما حصل ان لا ابعاد فيه ولذلك لم يقع طبيعته بضعف واشتداد ولا بقصر وازدياد ولا تساوي
بمعان كمية لا تكون ازيد وانقص من كمية الكل اعني ان الكمية لا تكون اشد واقل ازيد في انها كمية من اخرى حتى يكون لها
فلا يقال اشد من ثلثة ولا ان الاربعة اشد من اربعة ولا الخط اشد من خط ايما اشد في انه ذو بعد واحد من خط آخر وان كان

من حيث المعنى الاصح ازيد منه اعني الطول الاضافي ثم قال والفرق بين هذا الاكثر والازيد وبين الاكثر والازيد الذي
منع كونه في الكم ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة والاكثر والازيد الذي منعه لا يمكن فيه ذلك فقد
في الفصل السابق عليه ان الكثير بالاضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد وكذا القول فيما نحن فيه
ذلك   وانت خبير بان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك زائد لم يرد القايل بهذا القول ان الدعوى
هناك ان الوجود الخاص زائد بل اراد ان ينبه على ان بعض الدلايل الدالة على زيادة الوجود المطلق لا يدل على
زيادة الوجودات الخاصة الى اثبتها القوم وبعضها يدل على زيادتها ايضا ذكر ان كل واحد من الادلة المذكورة
من اي القسمين   واعلم ان في الموجودات افرادا للمهية والوجود المطلق والحصة قال بعض الفضلا
ان في افراد الموجود التي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لها على ما هو الحق امورا هي بعينها الحقايق كما نص عليه
المحققون لاتصافها بلوازم المهيات التي لها فان الوجود الواجبي مستغن عن المهية والعلة ووجود الممكن محتاج اليها
ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم المهية وح لا بد ان يكون في موجود ما امور الحصة والا لكان الوجودات
متوافقة المهية اذ الكلي بالنسبة الى حصته نوع كما نص عليه في المطول واذا ثبت فرد ما للوجود وراء الحصة فيثبت
في كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ البداهة لا يفرق بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه ويرد عليه
اما اولا فلان ذلك مصادرة على المط فانه استدل على ان للوجود افرادا اي المهيات بانه له افرادا موجودة فيها هي ما له اللوازم
ثم لا نسلم ان للوجود فردا الكيف يسلم ان له افرادا متخالفة اللوازم فيها واما ثانيا فلانا لا نم ان المستغني عن السبب المحتاج اليه هو الوا
والممكن لا وجودهما لانه او على انه لا حاجة اليه الاشارة اليه واما ثالثا فلانه لو كانت للوجود افراد في الخارج كما هو
في الوجود للمهية فيما انتزعها من وراء ان ثبوت الشيء للشيء متفرع على ثبوت الاول فيكون لها ثبوت قبل وجودها هف
ولا التخلص عن هذا الاحتمال بان الوجود الذهني للمهية متقدم على عروض الوجود الخارجي لها بناء على ان الوجود الخارجي
يوجب ثبوتها في الذهن لان الدليل المذكور جار في ثبوت الوجود الذهني لها فيلزم ان يكون لها قبل ثبوتها ثبوت
آخر قيل عليه حاصل كلام الفاضل المنقول عنه هو الاستدلال بكلام المتأخرين على ان للوجود افرادا هي بعينها الحقايق
فانهم صرحوا بان الوجود الواجبي مستغن عن العلة والوجود الممكني محتاج اليها ولما كان الاحتياج والاستغناء لوازم المهية
والحصص متحدة في المهية فلا محالة يثبت له فرد سوى الحصة وقوله ان في افراد الوجود امورا هي بعينها الحقايق
هو تحرير الدعوى والدليل عليه قوله لاتصافها بلوازم المهيات التي لها وليس في ذلك مصادرة على المط اصلا بل سؤاله
يتوجه على احدهما اختلاف الوجودات في الاستغناء وثانيهما ان الاحتياج والاستغناء من لوازم المهية وزعم ان كليهما مسلمان
عندهم وما ذكره في سند منع كون المستغني عن السبب المحتاج اليه هو الوجود الواجبي والوجود الممكني من ان الوجود انما يتصف بالاحتياج والاستغناء
انتزاعي غير مستقيم اما اولا فلانه لا كلام في الوجود الواجبي الذي هو عينه فانه واجب لا اعتباري في عين ذلك وانما

هو الوجود الواجبي ووجود الممكن لان المستغني عن السبب والمحتاج اليه هو

مسلمان

فلانه

فلانه لما يشتد الحاجة الى السبب الى ذات الممكن باعتبار احتياجه الى السبب بانه بنفسه يعني صحة انتزاعه عنه اذ لا فرق
الا من العقل والحيثية ان اتصاف الشيء بها وثبوتها له غير محتاج الى السبب على ان كلام هذا الفاضل مبني على المقدمات المذكورة
في كلام المتأخرين وهم مصرحون باسناد الاحتياج والاستغناء الى الوجود تارة والى الواجب والممكن اخرى وكلامه صحيح كما عرفت
واما قوله لو كانت للوجود افراد الخ ايضا فهذا الفاضل لان غرضه ان كلامهم مشعر بما ذكره وما ذكره من المفسدة على تقدير التسليم ليس بمستفاد
كون الوجود ذا فرد بل اتصاف المهية بالوجود سواء كان له افراد او لم يكن له الا الحصص وما يذكره المعترض من عدم اتصاف المهية
بالوجود مصادم للبديهة على ان المتأخرين مصرحون بذلك الاتصاف وباتصاف المهية بالوجوب السابق قبل الوجود فانهم يقولون
وجب بالعلة فوجد ويسمونه الوجوب السابق في مقابلة الوجوب اللاحق الذي هو الوجوب بشرط المحمول كما
في موضعه فهذا الاشكال متوجه عليهم سواء قالوا ان للوجود افرادا او لم يقولوا به فالجواب عن كلام هذا القايل
انا نقول ما ذكره المتأخرون من ان الاستغناء والحاجة من لوازم المهية ارادوا به انهما من لوازم المهية الموافقة للوجود فلا
يلزم اختلاف الوجودات بالمهية بل اختلاف الموجودات فاستغناء وجود المهية عن السبب واحتياجه اليه من لوازم المهية فيكون الدليل
المصادرة في قوله ان في افراد الوجود التي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لها امورا هي بعينها الحقايق كما نص عليه جمع يدفع ذلك بان هذا
تحرير الدعوى بل في قوله لاتصافها بلوازم المهيات التي لها ضرورة ان الشيء في لاتصافها راجع الى الافراد المذكورة والحكم لا يمكنها
وكيف يسلم اتصافها بها لانه لما كان الدعوى ان للوجود افرادا كما عرفت به هذا القايل ويدل عليه قول الفاضل المذكور
وح لا بد ان يكون في موجود ما امرا وراء الحصة لم يلزم من المقدمتين المذكورتين ذلك لجواز ان يختلف الموجودات في الاحتياج والاستغناء
الاحتياج والاستغناء من لوازم المهية ولا يكون للوجود فرد في نفس الامر كما هو الواقع عند المحققين فان جعل الوجود افراد الوجود
دليلا على ذلك كما هو المتبادر من سوق كلامه كان مصادرة على المط ثم قوله الوجود الواجبي هو عين ذاته ان اراد بالوجود مفهوم
الوجود فهو غير مفيد لان الكلام هنا في الوجود بالمعنى المصدري وان اراد به مصداق الموجود فلا نم انه غير الواجب لانه ا
بمعنى المصداق لا تحقق له اصلا لا في الممكن ولا في الواجب كما سبق ولذلك ذهب المحقق الى ان الوجود من المعقولات وليس بموجود   الى هنا
في الخارج ولا نم ان الوجود صفة ثابتة للموجود هي التي يستند اليه كيف وقد سبق البرهان على امتناع قيام الوجود
بالموجود في الخارج واما صحة الانتزاع فلا يرجع الى حصة لانه ان اراد ان العقل يحكم بان للموجود وجودا كما ان للمتحرك حركة فلا يلزم
منه الا ان يكون الوجود معدوما لكن الاتصاف واقع في نفس الامر كما في اتصاف الاعمى في الخارج بالعمى المعدوم فيه
وهو غير مفيد كيف يحكم العقل بذلك مع قيام البرهان على امتناعه ولو حكم بذلك احد كان حكما كاذبا مخالفا لمقتضى البرهان ولم يحكم
ابطال ذلك مبسوطا وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليس ما له   حتى ان الوجود حيث يعلم ان مفهوم الوجود
المشتق منه الموجود ليس مقولا بالتشكيك بالقياس الى الافراد فلا يلزم ان يكون له افراد متخالفة نعم الوجود
بمعنى الموجود مقول بالتشكيك بالقياس الى الموجودات   لا يقال لا نم ان المتعقل هو الوجود في الذهن فيلزم علطا ا

الى هنا

احد

على القائل

هو مدرج في طبعه الاثبات لا المنع وهو ظ لكن ليس هذا المنع في كثير من النسخ ولا يلائم ما قبله كما لا يخفى والعبارة هكذا ان في الحاشية

فظ واما على الذهن فلان تعقل السلب يستلزم تعقل تعقله بعد ان تم مقدمتان احدهما ان الاسناد الى ذلك لانه قال هذا الدليل

لذلك وتوقف تمامه على المقدمتين للاعتراض في صحة ما ادعاه واما كان اسند الكلام الاحتياج بعد التمام الى المقدمتين ومنه يحث احكام

هذا الدليل بصدق مقدمته الكبرى من الشرائط المعتبرة في انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني والمقدمتان اللتان يتوقف

اثبات زيادة الوجود الخاصة عليها لساعدتها فان مقدمتي الدليل هما ان المهية وافرادها معقولة والوجود غير معقول

وشرائط انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني من الامور المعلومة المعتبرة في انتاجه ومن البين انه صحيح في الوجود في الممكنات

ومعلومية على الوجه الممتاز عما عداه لساعدتها الامر انه يصدق هذا الدليل بما لا مزيد له اصلا كان يقال المهية او افرادها

معقولة والذات غير معقول فتمام هذا الدليل ليس موقوفا على ان يكون للوجود فرد دون الحصة ولا على ان هذا الفرد معلوم

لنا بوجه ممتاز عما عداه فظهر ان الدليل المذكور يتم بدون هاتين المقدمتين فلا يكون تقديرهما فيهما لعدم صدقهما

ثم على تقدير الدليل على ما ذكره الشارح انما هو انا نعقل الوجود مع الجهل بخصوصية المهية او ما دام في الوجود الخاص

يكون ملكا انا نعقل الوجود الخاص مع الجهل بالمهية ولا شك انه اذا لم يكن للوجود فرد لم يكن هناك وجود خاص فلم يصدق

انا نعقل الوجود الخاص مع الجهل بالمهية وذلك بين فظهر توقف تمام الدليل على المقدمة الاولى واما توقفه على المقدمة الثانية

على ذكره الشارح عنه وتفصيل المقام ان غرض الاستاد قدس سره ان هذا الدليل على تقدير تمامه يكون افراده الوجود الخاص

وذلك انما يكون بوضع الوجود الخاص مكان الوجود المطلق فيقال انا نعقل الوجود الخاص مع الجهل بخصوصية المهية وظاهر

توقف تمام الدليل على المقدمتين اذ لو لم يكن للوجود فرد لم يصدق انا نعقل الوجود الخاص مع الجهل بالمهية ولو لم يكن معلوما

معلوما بالكنه او بالوجه المميز عن جميع ما عداه لم نعلم انه غير معلوم عند تعقل المهية فلم يتم انا نعقل المهية مع عدم العلم بالوجود

الخاص وعلى التقديرين لا يتم الذي ذكره وليس مراده قدس سره ان هذا الدليل يدل على زيادة الوجود الخاص بدون تغيير

في هذه الاصغر فان ذلك مما لا يتوهمه عاقل وقد اعترف الشارح به في الحاشية الا انه ملخص ومنه يحث لان

التعقل لا يستلزم التحقق فان كثيرا من الامور المعقولة لا يكون متحققا اصلا لا ذهنا ولا خارجا كشريك الباري

والمتصور المحض فنقول له اذا لم يكن هناك وجود خاص لم يصدق انا نعقل الوجود الخاص ولان المقدر في قول القائل الدليل

على زيادة الوجود المطلق لو لم يتعلق بمادية الدليل فيه لا في اوائل زيادة الوجود الخاص ولو توقف جريانه في الامر الاول

على مقدمة اخرى لم يكن التقدير المذكور متعلقا بهما والا فادارته احوالهما في هذا الاولى ليس ان يناسب بعدهذه المقدمة

كون الدليل المذكور في هذا الامر مثلا اذا قيل دليل حدوث العالم يتوقف على حدوث جانب لا يسمع ذلك وادا قيل لو

على حدوثه بعد ان ثبت مقدمة اخرى هي ان لا جانب وجود لا يسمع فكذلك الشارح ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه

او بوجه ممتاز عن جميع ما عداه فيقال على التقدير يحتمل ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا اذا تصورنا الانسان

بالفعل

الدليل

بالمعترض

الخاص

مسلم

بذلك

فانا علمنا بوجه ممتاز به عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما ولم نعلم ان السبب المعلوم بوجه

الضحك معلوم لكنا بان ما علمنا بوجه الضحك هو بعينه الحيوان الناطق نعم انما يثبت هذا التقدير المغايرة بينهما بين

تلك المهية وذلك الوجه فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا السبب بالكنه ولم نعلم انه كنهه ربما يكون معلوما بالكنه عند تصوره شيئا ولا

نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما بالكنه لجهلنا بانه

الحاصل هو كنه الانسان مجوز عندنا ان يكون وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا عند تعقل

مثلا فيحتمل ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل العلم بمغايرته ثم لو علمنا انه كنهه لا يدفع ذلك والعلم بهذا

الشيء والاشك مثل ذلك في التقدير الاول لا يخفى بل غاية التكلف ان يقال المراد بالوجه الذي يمتاز به عن البعض عما عداه

ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف ويمكن ان يقال الالزام يتوقف على المقدمتين لا يتوقف على عدمها مع الايراد على

تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى في العلم بكونه كنها وبين الكلام في التقدير الثاني فانه لا يدل على

للظاهر بعد الفهم اصلا وفيه بحث اذ قد حكم الشارح بان افراد هذا الدليل في الوجود الخاص يتوقف على العلم بالوجود المخصص

اما بالكنه او بوجه ممتاز عما عداه وذلك لان افراده مبني على ان يقال المهية وافرادها معلومة والوجود الخاص ليس معلوم

والحكم الثاني يتوقف على العلم بالوجود الخاص بالوجه الممتاز عما عداه اذ لو لم يعلم كذلك لم يمكن الحكم بانه ليس معلوما

لجواز كونه معلوما ولم يعلم انه هو ولم يحكم بان معلوميته السبب مستلزم لمعلومية معلومه فيرد عليه ما ذكره من احتمال ان يكون معلوما

لنا في التقديرين ولم نعلم انه معلوم وفي قوله وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا ايهام العكس اذ المدعى

ان العلم بمغايرة الوجود الخاص للمهيات من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنه الوجود الخاص او بوجه ممتاز عما عداه لا ان العلم

بكنه الوجود مستلزم للعلم بمغايرته للمهيات ليتوجه عليه ما ذكره من جواز كون الوجود معلوما بالكنه ولا نعلم المغايرة ثم قيل

هذا من العجائب التي ليس مثلها في هذه الايام فان كلامي صريح في انه على التقديرين الحاصل لا يتمكن من الحكم بانه غير معلوم لاحتمال

كونه معلوما ولا نعلم انه معلوم مثل ما ذكره الشارح فلا يتم الدليل بضم المقدمتين كما ادعاه الشارح سره نعم بعد ان ثبت مقدمة ثالثة

فالاعتراض انما نشأ من سوء فهم المراد من الايراد اذ على تقدير عدم العلم بانه هو لا يتمكن من الحكم بانه غير معلوم فلا يتم الدليل

بعد الضم الضم لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم بان المعلوم الحاصل هو هو وعدم العلم بانه هو يوجب

عدم الحكم بانه غير معلوم لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم بخصوصه وليس فيه ما توهم ان مدار الايراد

على ان الشارح حكم بان معلومية السبب يستلزم معلومية معلومه وما ذكر من ايهام العكس فنشأ من توهم العكس وذلك لان الشارح

ادعى تمام الدليل بعد انضمام المقدمتين لا منعه لعدم الاحتمال الذي تقدم في الحكم بان الوجود الخاص غير معلوم والايراد

انه لا يتم بعد ذلك ايضا لعدم الاحتمال الذي له وفيه بحث اذ عدم تمكنه من الحكم على التقديرين غير مسلم قوله لاحتمال كونه معلوما ولا

نعلم انه معلوم قلنا معلومية فرد الوجود يكفي في تمكن الحكم عليه ولا يتوقف ذلك على العلم بكونه معلوما حتى لو لم يعلم انه معلوم بالكنه

وبما

فان تعقلها اي الوجود بالكنه فانا نشك في كون الانسان معلوما بالكنه عند تعقل الحيوان الناطق

يكون معلوما بالكنه

نعم

لكنه الانسان وان علمنا مغايرته للحيوان الناطق اذ لم نعلم انه

لعدم العلم بالمعلوم

من الحكم عليه وليس ذلك مثل ما ذكره الشارح لان كلام الشارح على تقدير ان يكون فرد الوجود غير معلوم وعلى التقدير يجوز ان يكون معلوما
لا بانه فرد الوجود فمتصور ان يكون معلوما ولا نعلم ان ذلك المعلوم فرد الوجود وكلام هذا القائل على تقدير ان يكون فرد الوجود
معلوما وعلى هذا التقدير لا نسلم ان يقال لم نعلم ان ذلك المعلوم فرد الوجود اللهم الا ان يعتبر الحيثية المعتبرة عندهم وكان
منشا الاشكال الغفول عن اعتبارها واستقامة كلام الشارح مبني على اعتبارها كما هو المتعارف في كلام القوم فلا تغفل
بالكنه او بوجه يمتاز به الى قيل معنى تصور الشيء بالكنه هو ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بوجه ان لا يكون
هو متمثلا بل ما يصدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرآة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني
مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان الاتحاد بالذات هو ما يكون الشيئان فيه ذاتا واحدة او ذات له اقوى مراتب الاتحاد والاتحاد بالعرض الصادق
عليه فان الاول اي الاتحاد بالذات والثاني الاتحاد بالعرض في مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا
ومفهوم الحمل هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان مصداق الحمل فيهما مختلف فان الوجود فرد
من الماهية في الخارج كان ذاتياته موجودة فيه بالذات وعرضياته موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للماهية للموضوع
ليس عارضا للعرض فانه مغاير للوجود المهية في الجعل ثم له علاقة وارتباط بسبب الاتحاد توجه ما نظرا في الاتحاد والنطق
والنفخ من عارض ابيض وكان ان وجود الماهية في الخارج نسب الى عرضياته بالعرض كذلك وجود عرضياته في الذهن حيثية
نسب اليها بالعرض اذا التفت النفس بها اليها اي لاحظها مجرد تنطبق عليها فيهما تعاكس في الوجودين وفيه بحث اما اولا
فلان المتصور بالوجه لو لم يكن متمثلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل على ما حقق في موضعه واذا لم يكن معلوما
لا يمكن التوجه به اليه ولا اليه لامتناع التوجه الى المجهول به واما ثانيا فلان العرضي كالكاتب لو كان مغايرا للانسان مثلا الارم
في المهية والجعل الخارجي لم يكن عينه في الخارج فلا يصح الحمل اصلا واما ثانيا احدهما هو عين الاخر فيه على ما تقرر من حمل المواطاة ولو كان
بينهما تغاير في التحقق والنفخ من العلاقة والارتباط لا يستقيم بذلك ان الحكم باتحادهما معلوما لان احدهما هو عين الاخر
الا ترى انه لا يصح ان يقال النطق والبياض متحدان بالحمل ولا يصح ان يقال احدهما هو عين الاخر ولهذا ما ذهب بعضهم الى ان حمل المواطاة
في العرضيات مبني على التجوز ويعضده انهم جردوا القضية عن خصوصية المواد وغير ذلك وسموا معناها ولو كان
ذهنيا كيف يسمى هذا واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله وجود المهية منسوب الى عرضياته بالعرض انه منسوب اليها على سبيل التجوز
فلا حاجة ولا فائدة فيه وان اراد انه منسوب اليها حقيقة وانما يوجد بذلك الوجود فهو كلام خال عن التحصيل اذ لا شيء
الموجود به الشيء بوجود غيره وان اراد امرا اخر فلابد من بيانه حتى ينظر في حاله وكذا الكلام في نسبة وجود عرضيات المهية في الذهن اليها
اما الاول من الاعتراضات فهو مندفع بانه لما كان الوجه معلوما بالوصف يعني انه قد علم ماله الاتحاد معه في الخارج اي الوجود
كذلك هو متمثل بالوصف بذلك المعنى وكيف يتوهم انه اذا علم الكاتب كان كنه الانسان متمثلا في الذهن مع انه ليس في الذهن
الا صورة الكاتب وما ذكره من انه لو لم يكن معلوما لم يمكن التوجه اليه مندفع بما ذكرنا ثم ان المراد بالوجه ملاحظة الموجه على

الوجه

على الوجه الذي يصدق

الوجه الذي ينطبق عليها فانا اذا لاحظنا الكاتب على الوجه الذي يجعل عنوانا للافراد كما في قولنا كل كاتب كذا فقد لاحظناه
على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه الذي يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية وهذا هو الفرق بين العلم
بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه لا ما يتوهمه القاصرون من ان الفرق بينهما بحسب الذات اذ المفهوم المعلوم بالذات في الصورتين
بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية واما الثاني فلان حمل
المواطاة هو الحكم بالاتحاد اعم من ان يكون اتحادا بالذات او بالعرض الا ترى انه قال في التجريد بعد ذكر اقسام الوحدة والهوهو
المغايرة م على هذا النحو فقد صرح بان مفهوم القضية مطلق الاتحاد وقد عبر القدماء من اقسام الوحدة المقارنة للكثرة بالحمل
كقولهم النطق هو الانسان في عارض الساهر كما في التعليم الاول بحسب ترجمة حنين بن اسحق ثم المتعارف فخصص الحمل
ببعض اقسام الاتحاد وقد فصلنا ذلك في مواضع من حواشينا وجعل الحمل في العرضيات مجازا وان لم يبال به اذ ما
يقول هو ان مصداق الحمل مختلف لا مفاده ان مفاد الحمل ومعناه غير مختلف في المواد ولكن ما ذكره في التأييد بالتجريد
الفاء م لا يسلم عن المناقشة واما الثالث فلظهور ان المراد الشق الاول من الترديد ولا يذهب الوهم الى عزه كلام ... صور
الاتصاف بالعرض كما ... اليه ... السعة بالوضع ... ما اضعف ... الصور الى ... الايراد
مع شيوعه صورة الاتصاف بالوصف وجريان التوجيه المذكور فيها من غير فرق على ان الفائدة ... اولا فلان ... اندفاع الاول
الاول في افراد ان المتصور بالوجه لم يكن متمثلا في الذهن ويتوجه به النفس الى ما يصدق هو عليه وايراد عليه اذا لم يكن متمثلا في الذهن
المذكور م لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل في الذهن واذا لم يكن معلوما لا يمكن التوجه به ولا اليه اجاب عن ذلك بان الايراد مندفع بانه
لما كان الوجه المعلوم بالوصف يعني انه قد علم ماله الاتحاد معه في الخارج اي الوجود كذلك هو متمثل بالوصف بذلك المعنى وعدم اندفاع الايراد
ذكرناه ظ ... على ان ... ان الوجه في الصورة التي يكون الشيء معلوما به يكون معلوما بذاته لا بالوصف بالمعنى الذي ذكره كما حقق في موضعه
واما قوله وما ذكره من انه لو لم يكن معلوما لا يمكن التوجه اليه مندفع بما ذكرنا ثم ان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على ... بالانطباق
كيفما الوجه الذي ينطبق عليها فغير مسلم لا نقضا ولا منعا اما نقضا فلان التوجه لا يدل على هذا المعنى اصلا واما منعا فلانه ان اراد
الوجه على ذي الوجه صحة حمله عليه فذلك لا يختلف باختلاف الملاحظة فان الوجه كيفما لوحظ يصح حمله على ذي الوجه وان اراد به
ما صدق عليه بحسب ... بعض الاحكام الجارية على احدهما الى الاخر فذلك ايضا لا يختلف باختلاف الملاحظة وكذا ان اريد شيء اخر
والا يلزم على كل واحد من ... الله ان لا يكون العلم بشيء بوجه من اقسام العلم به ... وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه
... فاندفاع ما ذكره بذلك غير مسلم واما ثانيا فلان ما اجيب به من ان الاختلاف بين موضوع القضية الطبيعية وبين موضوع القضية
المتعارفة في الملاحظة ... البطلان بل الاختلاف بينهما في الملاحظة فان الموضوع في قولك كل انسان حيوان هو الانسان
مطلقا وفي قولك الانسان كلي هو الانسان المقيد بقيد العموم كما حقق في موضعه وليس ... الانسان في كلا الصورتين ...
كالايجوز واما ثانيا فلان اندفاع الايراد الثاني بما ذكره غير مسلم لانا ندعي ان العرض مغاير للشيء بحسب المهية والجعل الخارجي

عليه المورد وانه لو كان كذلك لم يصح ان يقال مثلا الانسان كاتب وذكر في موضع الجواب ان حمل المواطاة هو الحكم بالاتحاد
في ان يكون بالذات اي الاتحاد في ذات الطرفين او بالوصف اي في متعلقهما كقولهم العطف يلي الساعد وذلك انما يفيد لو كان
الحكم في مثل قولك الانسان كاتب بالاتحاد فيهما متعلق بهما وليس كذلك ضرورة ان الحكم فيه بالاتحاد فيهما انفسهما ولو كان متغايرين
بحسب المفهوم لم يصح الحكم بالاتحاد فيهما في ذاتيهما واما رابعا فلان ما هية [illegible] الحركة الى جالس السفينة بالمجاز [illegible] اذ لو كان
كذلك لم يكن [illegible] في نفس الامر [illegible] الاسماء [illegible] اذ الاسماء [illegible] احدهما بدون [illegible] المشتغل [illegible] بل [illegible] في الاين
لان الاين قسمان حقيقي وغير حقيقي ويمكن الحركة فيهما معا وفي كل واحد منهما بدون الحركة في الاخر اما الحركة في الاين الحقيقي دون الاين
الغير الحقيقي [illegible] في الدار واما الحركة في الاين الغير الحقيقي بدون الحركة في الاين الحقيقي فكما [illegible] المحمول في الصندوق
من مكان الى مكان آخر واما الانتفاء فيهما معا [illegible] المطر من الهواء الى الارض فاطلاق المتحرك على [illegible] في السفينة
المتحركة حقيقة لانتقاله من اين الى اين آخر وكذا الحال في ساير اصناف الاتصاف بالوصف فان اطلاق العشرة على المعدود حقيقة
وكذا اطلاق الطويل على الجسم بالوصف الى غير ذلك وكيف لا وهم يبنون احكاما على الاتصاف الوصفية فلو لم يكن [illegible] الاتصاف
لا يترتب عليه احكام الصادقة سواء اطلق لفظ يدل على الاتصاف مجازا او لم يطلق بالاطلاق المجازي لا يكون مفيدا في مطالبهم
[illegible] يبنون عليه احكاما يبحثون عنه والجواب عن هذا الدليل ودليل الانعكاس [illegible] الجواب [illegible] حمل الذاتيات
على المهية المجملة وهي التي يوصل الحد الى [illegible] ويكون جوابا للسوال بما هو [illegible] او النوع من غير زيادة يحتاج الى الاكتساب
بل هو ضروري مثلا اذا لاحظنا المهية المجملة للانسان المعبر عنها [illegible] والفرس [illegible] وحصلنا [illegible]
كان حملها عليها بامرها ضروريا وقس عليها ساير المهيات وهذا هو الذي عد في خواص الذاتي لان حمل الذاتيات على المهيات
المهية المفصلة لا يحتاج الى الاستدلال [illegible] كذلك مثلا كان الحيوان الناطق حيوان [illegible] ضروري
كذلك الحيوان الماشي [illegible] ضرورة [illegible] الدليلان من غير احتياج الى تعقل المهية بكنهها نعم [illegible] الاول
على ما اختاره الشارح يتوقف عليه [illegible] ان يكون تلك المهية المجملة نظرية فيكون حكمها حكم الكنه [illegible] تلك المهية
المجملة من حيث هي مجملة معلومة بالبديهة غالبا وينتقل الذهن منها الى المبادي ولا يكتسب اما بالحد فلانه يوصل الى
تفصيلها لا اليها مجملة واما بالرسم فلانه يوصل الى وجه من وجوهها [illegible] جواب ما هو [illegible] معلومة حيث
وضعت اسامي المهيات كالانسان والفرس بازائها فهي معلومة [illegible] سلمنا توقف الدليلين على تعقل المهيات بالكنه لكن
ذلك لا يقدح في الاستدلال اصلا لان حمل الوجود على كنه كل مهية اذا اخذت بذاتها من غير التفات الى ما هو غيرها
[illegible] ويحتاج الى الاستدلال [illegible] الامران بعض تصورات [illegible] الحكم وهو كنه المهية نظري في الاغلب [illegible] البديهي
الحكم الضروري الذي يكون بعض اطرافه كسبيا يصح الاستدلال به ولا يصح منعه [illegible] مثلا اذا فسر كنه الانسان [illegible] لا يمنع ولا
هذا الحكم [illegible] المهية المجملة [illegible] يكون حمل الوجود [illegible] الاستدلال

ولا

ولا يكفي بالقياس الى ما كنهه كذلك كما اذا تصورنا الانسان بالضاحك لا يكون حمل الحيوان عليه ضروريا ومع ذلك اذا لاحظنا [illegible] متصور
الانسان بالضاحك كما صرح في حاشيته شرح المطالع بل المتصور فيه هو الضاحك والحكم عليه يسري منه الى الانسان [illegible]
جواز ذلك [illegible] الحكم بالقياس اليه [illegible] ولم يكن [illegible] فيه ثم [illegible] من الامور الاتية [illegible] ان الفرق [illegible] الحد والمحدود
بالتفصيل والاجمال مع ان الحد يتعقل والمحدود [illegible] ذلك احد [illegible] ما ذكر في جواب السوال [illegible] فان الحد
لا يصح جوابا عنه اذ السوال احتمال [illegible] والجواب [illegible] البداهة وقلة البداهة [illegible] السلم [illegible] احتمال النظر
بل [illegible] وكون الحد موصلا الى التفصيل المجمل خلاف ما تقرر في الصناعة [illegible] وعدم وقوع الذي [illegible] جواب ما هو
في ما سبق ووضع اللفظ بازاء المعنى يستلزم تصور ذلك المعنى بوجه ما لا بكنهه الا ترى انك اذا [illegible] من بعيد [illegible]
ان يضع لفظا بازائه قبل ان [illegible] وقوله سلمنا توقف الدليلين [illegible] عن منع غير موجه لان كلام الشارح حاصله منع
المقدمة القائلة بافادة الحد والحاجة الى الاستدلال لعدم تعقلها بالكنه فالافادة والحاجة انما يدلان على المطلوب لو كانت المهية معقولة
بالكنه [illegible] المنع الذي [illegible] عنه المعترض مع انه ليس على قانون التوجيه [illegible] كلام الشارح و [illegible] البداهة في الافادة و الحاجة
على تقدير تصور [illegible] بالكنه [illegible] واجب الوجود ذات لا يمكن ان تصور [illegible] الموجودة و ما ذكره من ان المتصور
هو الضاحك والحكم عليه يسري منه الى الانسان هو ما ذكرناه آنفا واعترض عليه [illegible] في حاشيته [illegible] المطالع [illegible]
ثم الترديد الذي ذكره على ما ذكرته في كون ذي الوجه معلوما بالوجه [illegible] ذكره [illegible] وجوه [illegible]
الى المعترض [illegible] يعكس ما هو المشهور افترى بلا امتراء فانه ذهب الى ان الحد يوصل الى تفصيل المهية المجملة والمحدود هو
المجملة لا التفصيل الذي يوصل الحد اليه مثلا اذا قيل الانسان الحيوان الناطق فمن كان معنى لفظ الانسان المعلوم [illegible]
الحد والتعريف المذكور يوصل اليه [illegible] الانسان فان ذلك كان معلوما قبل التحديد بانه الحيوان الناطق وهو تفصيل لذلك المجمل المعلوم [illegible]
مجمل والحد مفصل وايصاله الى تفصيل المحدود لا شبهة [illegible] على الواقف [illegible] التعريف الى [illegible]
الجواب تمامه بل ترك شطرا منه [illegible] لا يصح جوابا [illegible] فان المحقق [illegible] الجواب بكون المهية المجملة بديهية غالبا [illegible]
لا يمكن [illegible] لا يكون بديهيا ولا مكتسبا [illegible] معلوما ولا يتمشى ان يقال [illegible] عليه حاله [illegible] ساقط [illegible] كلامه هذا
ونحصر الكلام في المهية المجملة البديهية [illegible] الجواب ان المهية المجملة [illegible] منع عدم وقوع الوضع [illegible]
عرفت انه [illegible] في الجواب السابق [illegible] ومنها ان المنع الذي وجه كلام الشارح به [illegible] ان منع المعترض غير موجه خارج عن
قانون التوجيه لان [illegible] حمل الوجود على كنه المهية [illegible] الى الاستدلال كان دعواه بداهة الحكم لا بداهة
اطرافه مع ان العقلاء [illegible] الاطراف والنسبة [illegible] بلا دليل [illegible] فاذا تصور [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
الاطراف [illegible] مثلا اذا قيل الكل اعظم من الجزء [illegible]
ومنع ذلك [illegible]

بكنهه [illegible]

بهذا الوجه بغير وجه ومنع المعترض موجه اذ معناه ما يصدق السواد عليه اذا اخذت القضية سالبة لم يكن حكما باجتماع النقيضين اذ
صدق السالبة لا يستدعي صدق العنوان على افراد في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان وان اورد معدولة
قولنا السواد ليس بموجود معدولة ثم عقد الحمل وفيه بحث اذ الحكم في الموجبة المحصورة والمهملة على المتصف بالعنوان بالفعل او بالامكان
على اختلاف المذهبين كما هو المشهور والحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والا لم يكونا متناقضين فقولك السواد ليس بسواد كان حكما
بسلب السواد عن المتصف به وهو المدعى فالحكم باجتماع النقيضين واما قوله صدق السالبة لا يستدعي صدق العنوان على الافراد في نفس
الامر فان اراد به ان العنوان قد يفارق عن الافراد فيما وقع يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممنوع فيما نحن فيه اذ العنوان
للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اراد ان السلب يصدق معها بانتفاء المتصف والوصف معا فهو اذ انتفى السواد راسا صدق
السواد ليس بسواد ثم السواد في حد ذاته يصدق عليه انه سواد ولا يصح سلب السواد عنه نعم يصدق الحكم على التقدير المذكور
على المعدوم بانه ليس بسواد فانه يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد ثم قيل الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة
لكن صدق الموجبة يستدعي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها قد يكون بانتفاء صدق العنوان وفرق بين الحكم وصدقه
وذلك ما لا يخفى على المتدرب في المنطق وتوجيه ان السلب رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد يستدعي الصدق في نفس الامر على شيء ما
اما اذا اورد حرف السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقه انما قد يكون بانتفاء صدق السواد على شيء من الاشياء وهو ظاهر كثرة
به وقوله الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد من قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على
السواد لكن صدقها يكون بعدم السواد فالحكم في الايجاب والسلب كليهما على مفهوم واحد هو السواد لكن صدق الايجاب يستدعي
بخلاف صدق السالبة ولذلك اشتهر بين القوم ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه وفيه بحث لانا نسلم ان الحكم في السالبة
على ما حكم في الموجبة ولا شك ان الحكم في الموجبة على المتصف بالعنوان وعليه اطباق اهل الصناعة فاذا تناول الحكم السلبي لما لا يتصف
بالعنوان عليه لو دخل في الحكم السلبي ما لا يدخل في الحكم الايجابي فلا يكون الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة وانه الامور التي لا يصدق ولا يصدق العنوان عليه
عليها العنوان كثيرة جدا فما يدخل في الحكم وان لم يساو لما لا يتصف بالعنوان ويكون مقصورا على المتصف كالحكم الايجابي لم يصدق
سلب العنوان عنه اذ يصير معنى قولك ليس السواد سوادا سلب السواد عن المتصف به وكان ذلك حكما باجتماع النقيضين كما ذكره الشارح ولا
يتوجه عليه ما اورده من ان صدق السالبة لا يستدعي صدق العنوان حيث لم يرد به ان الحكم السلبي قد يكون على الغير المتصف بالعنوان
بل اراد ان الحكم السلبي على المتصف به قد يصدق مع انتفاء المتصف به في نفس الامر وذلك لا يدفع التناقض كالايجاب ونشأ الاشتباه
التباس احد المعنيين بالاخر ثم صدق السلب على شيء لا يتوقف على وجوده فان ما هو ممتنع الوجود ذهنا وخارجا كشريك الباري
يصدق على نفسه والمعدوم من حيث هو ليس الانسان وان كان موجودا في حد المرتبة كما سيأتي فكيف يصدق ان ليس السواد سوادا
كان مناقضا لتلك القضية الصادقة اعني القضية الصادقة في نفس الامر وهو ان السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا
ما صدق الوجود اذ السواد المعدوم ليس بسواد على ما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق
بانتفائه فاذا كان الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام سوادا او قولنا السواد ليس بموجود على

بهو السود

به التقدير بما قوه قولنا السواد ليس بسواد وهو لا ينافي ما هو صادق عليه ولا ما سابقه بل المنافي له السواد ليس بسواد حين هو سواد
وهو ليس بعين قولنا السواد ليس بموجود لا لازالة وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك
ثم الوجه آخر السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم وهو كما ليس بموجود ليس بسواد او قولنا السواد سواد انما
حاصله ان صدق القضية [illegible]
يصدق في السواد الموجود وهو كما انه سواد فهو موجود وفيه بحث اذ لا نسلم كذب الحكم بالسوادية على السواد المعدوم ان كان المعتبر
ذلك الحكم بالسوادية على السواد الموجود لكون الصادق هو ان السواد سواد ما دام موجودا او ما دام سوادا لان السواد
مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد كما قرروا في قولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي فاذن يصدق قولك السواد سواد بلا تقييد
بما دام موجودا او ما دام سوادا ويكون سلب السواد عنه تناقضا ولا نسلم كون السوادية في حال الوجود ان يكون الحكم بالسوادية
مقيدا به والا لكان كل قضية موجبة موجهة مقيدا بهذا القيد وليس كذلك ولا خفاء في ان تقييد ذات الموضوع بالعنوان لا يعتبر الا
اذا كان العنوان من عوارضه اما اذا كان ذاتيه كما نحن فيه فلو قيد به لزم تقييد الشيء بنفسه وهو خال عن التحصيل ومدار كلام
هذا القائل مبنيا على ذلك ثم قيل قد خلط صدق الحكم بنفس الحكم اذ ما ذكرناه ان سلب السواد عن السواد انما يصدق
في السواد المعدوم لان الحكم يختص بالسواد المعدوم فقوله لا نسلم كذب الحكم بالسوادية على السواد المعدوم ان يخص الحكم
بالسوادية على السواد ممنوع لمنعه فيه ليس لها ولا اثر في كلامي وما ذكره من ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد
بناء على ما هو المقرر عنده من ان الوجود متقدم على جميع الذاتيات اذ ما لم يوجد لم يكن سوادا بل صرح في بعض ما حشى به الكتب ان الفعل الحكم
بانه وجد فصار انسانا واذا كان كذلك فكيف يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود والعدم سوادا ومع كلام القوم ان العقل
ان يعتبر السواد مثلا في نفسه ولا يلاحظ معه شيئا من العوارض والاوصاف وفي كونه حالا عن غير الذاتيات لانه حكم بانه يتحد مع
من المحمول لا بدون الوجود وقوله لا نسلم من كون السوادية حال الوجود ان يكون الحكم بالسوادية مقيدا به منع لمقدمة لم يوجبها احد
كما ان ما ذكرته هو ان صدق الحكم بالسوادية على السواد مشروط بوجوده لان الحكم مقيد به وان احد معاني الاول فاذا كان
السواد او غيره صادقا على شيء بشرط ما هو الحكم عليه بدون التقييد به لكن يكون صدق ذلك الحكم مشروطا به وبذلك يفرق بين
الضرورية الازلية والضرورية بشرط الوجود التي يسميها المنطقيون ضرورية مطلقة وثانيهما ما حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
ما دام موجودا كما تقرر في موضعه ثم انا قد ذكرنا وجه التعبير عن ذلك بما [illegible] المعترض وحام حوله وفي قوله
وفيه بحث لانه ان اراد بقوله سلب السواد عن السواد انما يصدق في السواد المعدوم انه يصدق ليس المعدوم سوادا ثم لكن لا نسلم
ان ذلك سلب السواد عن السواد نفسه بل سلب السواد عن المعدوم ولا نزاع فيه وان اراد ان السواد المعدوم داخل في الحكم
بان ليس السواد بسواد اذ الحكم المذكور مقصور على المتصف بالسواد كما عرفت والمعدوم ليس متصفا به فلا يدخل في
الحكم المذكور وغاية ما لزم من عدم الاتصاف صدق السلب بدون وجود الموضوع ان يصدق السلب على المتصف بالعنوان حال عدمه
لا ان الحكم السلبي يشمل غير المتصف بالعنوان كالجبر مثلا اذا قيل ليس اجتماع النقيضين بسواد يصدق هذا الحكم على المتصف

يمين

~~بالعنوان كما مر مثلا اذا قيل ليس اجتماع النقيضين~~ وان لم يكن موجودا لا ذهنا ولا خارجا لان هذا الحكم لا يوجب وجود الموضوع لانه
بر حذ في هذا الحكم ما لا يكون منتفيا لكونه اجتماع النقيضين وتوضيح ذلك ان اجتماع النقيضين مثلا من حيث هو ليس الا اجتماع النقيضين
وليس من هذه الحيثية بسواد متصف في هذه المرتبة بالعنوان كما لا يلزم السلب عن غير المتصف بالعنوان فلهذا اي الليس ذكر مقابلا
لما ذكره المعترض من تقدم الوجود على الذات لان تقدمه عليها انما هو بحسب نفس الامر وما بحسب الاعتبار الذي فالماهية متقدمة على
الوجود كما صرح به ونوه بيان الله صرح بذلك في كتاب مصارع المصارع ونقدمه في هذا الاعتبار يكفي فيما نحن فيه والعاقل
بعد عدم الوجود ولم يقل تقدم الماهية تروجيا للايراد وعلى ما لزم من تقدم الوجود على الذات في نفس الامر وانه ما لم يوجد السواد في
نفس الامر لم يكن فيها سواد ولا ينافي ذلك ان يكون السواد في المرتبة التي لا يكون ماخوذا معه غيره سوادا فان ذلك من مراتب
الاعتبار العقلي لنفس الامر وقولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي يشبه لصدق سلب غير الماهية عنها في صدق حمل عليها في
هذه المرتبة كما لا يخفى وحاصل ما ذكره من ان العقل يجد ماهية حالة من غيرها يرجع الى ذلك فان وجدان هي العقل الماهية حالة عن
غيرها مستلزم لصدق سلب الغير عنها ووجدانها غير حالية عنها مستلزم لصدق حملها على نفسها في هذه المرتبة فقوله لانه حكم بانه يجد
مع شيء من الحكم كما يدون الوجود غير مسلم لانه اراد الاول في هذه المرتبة وان اراد الثاني في نفس الامر لكن ليس الكلام فيه
واما ان قوله لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية على السواد المعدوم ان يختص الحكم بالسوادية على السواد الموجود ممنوع لمقدمة ليست لها
عين ولا اثر في حيز المنع فانه قد استدل على انحصار الحكم بالسوادية على السواد في الوجود بان الحكم بسوادية سواد المعدوم كاذب
بقوله القضية الصادقة في نفس الامر هو ان السواد سواد ما لم ما دام موجودا واما حال الوجود اذ السواد المعدوم ليس سوادا والمعترض
او رد انه لا يلزم من كذب قولك السواد المعدوم سواد انحصار الصدق في قولك السواد سواد ما دام موجودا لجواز ان يكون الصدق
ايضا ان السواد من حيث هو سواد فلا يكون صدق الحكم بسوادية السواد مشروطا بالوجود ولا مقيدا به لما مر ان السواد من حيث
هو سواد وان لم يكن موجودا في هذه المرتبة وعلى تقدير تسليم ان صدق السواد على نفسه مشروط بوجوده لا يلزم ان يكون الحكم
مقيدا بوجوده كما دل عليه قوله القضية الصادقة في نفس الامر هو ان السواد سواد ما لم ما دام موجودا فان هذا الكلام يدل
على الانحصار ولعله ان السواد المعدوم سواد فقول المعترض ولا يلزم من كون السوادية في حال الوجود ان يكون الحكم مقيدا به
اشارة الى المنع بعد التسليم قال بعض الفضلاء انما يلزم التناقض لو كان قولنا السواد موجود لم لم ما ذكره وليس
كذلك لان الوجود فيها محمول اشتقاقا فيكون سلبه عنه بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود
فهو ليس بتناقض والجواب ان الوجود وكذا لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشيء موجودا ثبوت الموجود له بطريق الحمل
لا بالاشتقاق لان اتصاف الشيء بذاته غير معقول ولا يكون الحكم على السواد بكونه موجودا حكما عليه في التحقيق بكونه موجودا الا باعتبار
ما يتبادر من لفظ الموجود من الاتصاف بالوجود اذ ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي ونحن لا كلام لنا فيه انه كما اولا
فلان ما ذكره في الجواب لو كان صحيحا لكان معنى قولهم الوجود موجود هو ان الوجود وجود ولا يمنع ان يقال فيه العقلا

وسلب السواد عنه فان صدق ان ليس اجتماع النقيضين بسواد مع ان الحكم يكون مقصورا على المتصف بالعنوان م

لما لا يخفى ج

ليس م

ب
لكنهم متنازعون فيه حيث ذهب طائفة الى انه موجود في الخارج والمحققون الى انه ليس بموجود فيه بل هو من اعتبارات العقلية وانما
فلا بالالتزام معنى الموجود ما له الوجود وهي اذا حمل على الوجود يلزم ثبوت الشيء لنفسه بل معناه المحمول يحمل على الوجود وعلى غيره
بهذا المعنى كما مرت اليه الاشارة وسمى بحصته والصواب في الجواب ان المراد لطلق الوجود على الموجود على طريق المسامحة المشهورة وبهذا
عده من الامور العامة وتقل تعريف الموجود معرض تقل تعريفه كما مرت الاشارة اليه وبهذا اندفع جواب الشيء عن الوجود
المطلق
الثلثة الاخيرة الا انهم قالوا اذ لزم الواجب وجود خاص للوجود غير مسلم اذ لو كان الواجب فرد الوجود
عند الحكماء لكان الوجود موجود في الخارج عندهم وليس كذلك لما نقل الشيء عن الشيخ والعارف ان الوجود ليس بموجود في
انه ليس فرد الوجود عندهم بل ~~بسوفيد للوجود عندهم~~ بل فرد للوجود لكن ليس في هذه اصلا فهو الموجود البحت لا الشيء الموجود
وهذا هو المراد بقولهم فيه نفس انيته لا ان له ماهية الوجود يرشدك الى ذلك قطع المتعاضي بمقصود ذلك قبل عليه الكو
يرشدك اليه كلام الشيخ وغيره ان الواجب بن هو وجود خاص قائم بذاته فهو موجود بذاته لان الوجود مثلا لو قام بغيره
كان وجود الغير فكان الغير موجودا به فاذا قام بنفسه كان وجوده لذاته فكان موجودا بذاته كما انه نوع علم وعالم لان العلم هو
الصورة المجردة فان كانت قائمة بغيرها كان علما لذلك الغير ولغيره عالما واذا قام بذاته كان ذاته عالما بذاته وقس
عليه سائر الصفات كالقدرة والارادة حتى قال بعضهم لو فرضنا الطعم مجردا عن المادة كان طعما لنفسه وفاز بمثل ذلك
البهجة والسعادة لو كانت الصور محسوسة قائمة بنفسها كانت محسوسة وحاسة فالموجود بالنسبة الى ذاته اسوة حسنة
له بوصفه بل اسنده العقل في ذلك اسوة حسنة بالوجود واما كون مفهوم الوجود من الامور الاعتبارية وغير موجود
في الخارج فلا ينافي ان يكون له فرد موجود وكان مفهوم الشيء والممكن ونظائرهما من المعقولات الثانية من الامور الاعتبارية
غير موجود في الخارج فلا ينافي ان يكون له فرد يصدق على الامور الموجودة في الخارج وفيه بحث اما اولا فلان
الوجود مثلا لو قام بغيره كان وجود الغير متصف بالمكان عند القائلين بانه السطح فانه قائم بالحاوي والشيء
هو بالمكان الحاوي وقوله فاذا قام بنفسه كان وجود الذاته معترض بالمكان عند القائلين بانه البعد المفطور فانه قائم
بذاته وليس مكانا لذاته واما بالحل فلان العام بذاته ليس بان يكون الشيء قائما بذاته بخلاف القيام بالغير فانه بان يكون
هي بتعلق ان يقال لما كان الوجود بحيث اذا كان قائما بغيره كان الغير موجودا به فاذا كان قائما بنفسه موجودا به
كان نفسه موجودا به لان معنى القيام بغيره حلوله فيه ومعنى القيام بذاته عدم الحلول في شيء ولا خفاء ان الحلول هو
الاختصاص الناعت وكلا يخفى انه لا يلزم من عدم الحلول النعت وكذا الحال في سائر الصفات ثم انما الشان كون المفهوم الموجود
في الخارج وليس كون فرد منه موجودا فيه اذ المفهوم في الخارج فرد كالانسان والحيوان والنامي والجسم فانها
في الخارج زيد ووجوده وجود وكل واحد منها وليس المفهوم على انها وجود في الخارج باتفاق ارباب الصناعة
حيث قال الشيخ عنهم فلو لم يكن وجود النوع كون المفهوم موجودا في الخارج لم يكن شيء من المفهومات موجودا فيه واما ما استدل له

ان تلك المعقولات غير موجودة في الخارج مع ان لها فردا في الخارج وهي تحققها مع انه لا يخفى تحقيق ذلك في المواد الخاصة الصحيحة والتحقيق بالحاوي م

[illegible]

علی ذلک بالمعقولات الثانیة فالتباس فان القدماء لم یذهبوا الی ان للمعقول الثانی الا کون وجوده فی الخارج وحکموا بان الشیء والممکن والعلة والمعلول کما تبرا آمر ظاهرا فادیلهم ولم م
ونظایرها من المعقولات الثانیة والمتاخرون ذهبوا الی ان المعقول الثانی لا یکون وجوده فی الخارج بحکموا بان الشیء والممکن والعلة
والمعلول من المعقولات الثانیة بل بان الشیئیة والامکان والعلیة والمعلولیة کذا وظاهر انها لیست موجودة فیه او وجود ما فالکون
علی نفسه مثلا ظاهر فی هذا الشق ان ما لا یحصل ای حاصل اذ المعارضة لا تسلم التوقف اصلا وفی فالکون امنع الکافة تحصل ای حال
بنفس ذلک التحصیل الذی تحصیله مرة اولی وفیه بحث اذ لابد المعارضة وان لم یسلم التوقف لکن معارضة الوجود مسلم فی العلم
بتقدم الوجود علی سایر الصفات وعلی تقدیر تسلیم ان تکون معارضة الوجود انه غیر مسلم لتقدمه فورود المنع علی مقدمة الدلیل نور ود
اما لکون سببا للعدول الی دلیل آخر اذ کان الاوفق ان المنع وما اجاره غیر سالم عنه فورود المنع علی بطلان اللازم
کما اعترف به ثم قیل لا یخفی علی من له ادنی مسکة ان معارضة الشیء للوجود لا تسلم توقفه علیه وما ذکره المعترض فی طی تحریر ان
الوجود متقدم علی جمیع الصفات الذاتیة کما فصلناه فی موضعه ولیس کلما تقدم الوجود علی سایر الصفات فالمروحیة بهما
معارضة الوجود للوجود نفسه ولا نم انه یسلم التوقف فالملازمة المذکورة فی الشرح لا وجه لها ظاهر بخلاف ما ذکره باوکلامها
فی الملازمة فورود المنع علی بطلان التالی لا یقدح فی کون الملازمة التی ذکرنا اظهر وفیه بحث ما لما اذ الحکم بان ثبوت شیء
لآخر فرع علی وجود المثبت له حکم بدیهی یشهد به عقول جمهور العقلاء ومنع امثال ذلک غیر مسموع ولو توقف بعض الناس
فیه غیر قادح فی بداهته الا تری ان انتاج الشکل الاول ینکره المتسمی بالبلادة ولا یقدح ذلک کونه بدیهیا حتی یشهد
عقول الجمهور ولا سبیل عن هذا الحکم البدیهی ثبوت الوجود فلا یکون تسلیمه المؤوض بما معارضة الوجود للوجود العقل؟
نفسه ولا نم انه یسلم التوقف وجه وجیه وقد یظهر ان وجه الملازمة المذکورة فی الشرح ظ وکذا وجه بطلان التالی یکون الا
اول من دلیل ذکره هذا القایل فی بطلان تالیه کما ولذلک واما العذر بان کلام فی الملازمة من الغرایب فانه منع ملازمة دلیل تحقیق معنی العرض
الشرح وذکر دلیلا آخر ومنع بطلان تالی دلیله واورد علیه المعترض انه تبدیل دلیل بدلیل آخر اما غیر اذا کان
التالی سالما عن المنع اعتذر عن ذلک بان کلامنا فی الملازمة ولو کان مثل ذکر مقبولا فلک ان یقول کلامنا فی بطلان یلزم
التالی وانت خبیر بان امثال هذه الاعذار مما لا ینبغی ان یلتفت الیه الا و ار وانما یلزم لو کان العروض هو المهیة
بشرط الوجود وانه بحث اذ المقدمة القایلة بان ثبوت الصفة للشیء موقوف علی وجود المثبت له فاعدة قد لا تسمع
العقل عما صح الوجود وهی یقتضی ان یکون معروض کل صفة هو المهیة بشرط الوجود ولا یلزم فی ذلک اشتباه فی وصف الوجود
لکنها فی نفس الامر والتحقیق الا لا محیص عنه ان الوصف علی ضربین احدهما بحسب نفس الامر بان یکون فیها او قایما باو سواء کان
فی الخارج او فی الذهن او احدهما فی الخارج والآخر فی الذهن کالعلم العام بالذهن والثانی بحسب الاعتبار الذهنی بان یکون
الموصوف بحسب اذا اعتبره العقل بذاته ولم یعتبر معه غیره یکون فی هذه المرتبة خالیا عن الصفة ثم یکون بعد هذه المرتبة موصوفا
بها کما ینادی بذلک علیه فیما نحن فیه والوجود قد یراد به المعنی المصدری المسمی بالوجود وقد یراد به مفهوم الموجود ..

ولا یکون عروضه فی هذه المرتبة فی نفس الامر لان عروضه فی الواقع وسواه فما قدمنا فی الوجود للموصوف فیکون للمهیة وجود قبل وجودها
وانضم مفهوم الموجود متحد مع المهیة فی نفس الامر والمتحدان یمتنع عروض احدهما للآخر من حیث الحمل ولا عروض للوجود بالمعنی المصدری
لها بحسب الاعتبار الذهنی ایضا لان العقل وان وجد المهیة خالیة عنه اذا اخذها بذاتها لکن لا یجدها بعد هذه المرتبة موصوفة به لانه یجدها م
~~بالمعنی المصدری لها بحسب الاعتبار الذهنی~~ فی موجوده ولا یلزم من ذلک قیام الوجود بها فان صدق المشتق لا یستلزم قیام مبدأ الاشتقاق
کما ورد ـ الم واما الوجود بمعنی الموجود فهو یعرض للمهیة بحسب الاعتبار الذهنی حیث یجد العقل المهیة اذا اخذها بلا ضمیمة عاریة عنه وتحده بدام
فی المرتبة الثانیة عارضا لها ولهذا الحکم بانه عارض لها وقد نقض الملخص علی هذا الجواب وقیاسه بالمهیة من حیث هی فانه قال لا اذا
امتنع عروض الوجود وقیاسه بالمهیة فی نفس الامر وجاز ذلک فی الاعتبار الذهنی فلیجز فی نفس الامر ایضا لاتحاده فیه اصلا
ضرورة ان السواد والموجود مثلا فی نفس الامر شیء واحد ذاتا ووجودا فلا یتصور هناک نسبة بینهما بالقیام وغیره واما فی
الاعتبار الذهنی فهما شیئان لان العقل قد فصل هذا الشیء الواحد الی مهیة معدومة وموجود متمایزین فتصور بینهما نسبة بهذا
الاعتبار وعلی هذا الاید علیه ما اورده الشارح لانا نختار ان المراد بالمهیة من حیث هی ما لا تکون الوجود والعدم معتبرا معه قوله فهو ایضا
بالواسطة فلنا الواسطة بینهما فی نفس الامر ممتنع لا فی الاعتبار الذهنی فان المهیة اذا اخذت بذاتها ولم یوجد معها غیرها لم تکن موجودة ولا
معدومة مع ان العقل یجدها فی هذه المرتبة خالیة عنهما ولا یلزم الثانی ایضا لان عروض الوجود لها فی المرتبة التی بعد هذه المرتبة
وهی حال انتساب هذه المرتبة الی ما فی نفس الامر ولا یلزم تقدم وجود المهیة علی عروض الوجود لها اصلا کما لا یلزم ذلک لاجتماع
لو کان عروض الوجود لها فی نفس الامر مسبوق بوجود المعروض للوصف بحسب اعتبار الذهن وذلک ظ وتحقیق التحقیق الذی لا یحیص عنه ان اتصاف الشیء بالشیء یستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده علیه ومن الحق الذی لا یلتبس بالتقدم ان من جوا لان عروض ما لا فی نفس الامر ؟؟
بان اتصاف المهیة بالوجود یتقدم علی اتصافها بالوجود وسموا الوجوب السابق وبان اتصاف المهیة بالامکان متقدم علی وجودها
بمراتب وبطل هذا الاشتقاق وانت تعلم ان القدر الضروری هو ان موضوع الموجبة الصادقة یجب ان یکون موجودا ولولم
یکن موجودا الصدق السالبة التی هی نقیضها ضرورة ان المعدوم لا یحکم علیه بشیء من الاشیاء وانما یلزم وجود الموضوع علی
انه مع المحمول او اتصافه بهذا المحمول لا اذ لا یقتضیه ضرورة ولا برهان کیف وقد یکون المحمول نفس الوجود او ما یترتب علیه
واما ما ذکره هذا المعترض وسماه تحقیقا لا محیص عنه فلا مصیر الیه اما اولا فلما عرفت من ان فیما ذکرناه من منع وجوب التقدم مندوحة
عما ارتکبه من التعسف واما ثانیا فلانه صرح بان الوجود بمعنی الموجود لیس عارضا للمهیة فی نفس الامر بل فی اعتبار العقل ومن المعلوم
ان اعتبار العقل اذا لم یطابق نفس الامر کان کاذبا فالقول بعروض الوجود للمهیة یکون کاذبا الا ان یرید بالمعنی المصدری او المشتق
اذ المعنی المتقدم عنده لیس عارضا اصلا ومعنی المشتق عنده عارض باعتبار العقل لها فی نفس الامر واما ثالثا فلان من
المعلوم ان ما یصدق علی الشیء ولا یکون عارضا له فی نفس الامر یکون ذاتیا له اذ لا واسطة بین الذاتی والعرضی فیلزم کون الوجود
ذاتیا فی نفس الامر عارضا لها بحسب الاعتبار المحض واما رابعا فلان قوله وتجده فی المرتبة الثانیة عارضا لها عارضا لها باعتبار فیه خلط

من الوصف بمعنى العام والوصف بمعنى كونه خارجا محمولا اذ الموجود عارض بالمعنى الثاني الاقسام فيه على ما هو المشهور بين الجمهور
واما ثانيا فلان ما ذكره من الاتصاف بالوجود في نفس الامر يجري في جميع الامور الاعتبارية فان مفهوم الممكن متحد مع الماهية المعدومة ايضا
وموجودا في نفس الامر والمعدوم ... فيمتنع ان يوجد احدهما الا وحيث الحد او الاوصاف للامكان بحسب المعنى المصدري لهما ايضا كذلك
الاعتبار الذي يسمى به لان العقل وان وجد الماهية خالية عنه اذا احدهما بدا لها بالاضميمة لكن لا يحكم بعد هذا المرتبة موصوفا
به لانه يجد ما هو ممكن والا لزم ... الامكان فيما فان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق واما الممكن فهو موصوف
للماهية بحسب الاعتبار الذهني حيث يجد العقل الماهية اذا احدها ... بلا ضميمة عارضة عنه ويحكم في المرتبة الثانية عليها بانها عارضة
لها ولذلك يحكم بانه عرض عام لها ويجمع ما ذكر من القدماء جاريا فيما وقس عليه غيره من الامور الاعتبارية كالامكان والمعلولية وغيرها
وفي لا حاجة للمقدمة المذكورة في اثبات الوجود الذهني لان محصل ذلك الدليل على ما قرره القوم انا نحكم على المعدوم اي ... باموره ثبوتية
حكما صادقا وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا بد لتحقق تلك المعدومات من وجود ولما امتنع في الخارج فهو في الذهن ومن
المعلوم ان المعدومات انما يتصف بالامور الاعتبارية وعلى ما ذكره لا اتصاف بها بالحيث فلا يلزم وجود تلك المعدومات في نفس الامر
ان القوم يستعملون هذه المقدمة في اثبات الوجود الذهني ويعتمدون عليها واما ثالثا فلانه لما كان الوجود عنده منتزعا عن الماهية
في نفس الامر فاذا انتزع العقل الماهية الموجودة ... ووجود ... وانتزع الماهية معدومة والوجود منها ... ال موجود
معدوم وهو ... كما هو الواقع عنده وكما يعقل الجسم الى الهيولى ... وصورة معدومة واما ... فلا ... الضبط فان الشيء
لم يعقل المجعول في الشق الاول الا اعتراف بالواسطة بل ... المجعول في الشق الثاني وهو انه يكون المراد ما لا يكون موجودا ولا معدوما
في الواقع ويعقل ... المجعول الشق الاول ... وهو ان الموصوف كاف في لزوم المحال ... المعترض اختار الشق الاول ودفع
محذور الشق الثاني كما ترى ونسب الى الشارح ... هذا المحذور في هذا الشق حيث قال فهو اعتراف بالواسطة اذ ذلك ...
واما رابعا فلان ... فهو ان يقال صدق المشتق قد يكون بقيام مبدأ الاشتقاق بان يكون مبدأه عرضا قائما
كصدق الابيض على الجسم بواسطة قيام البياض به وقد يكون بواسطة نسبة له الى المبدأ كصدق الحداد على زيد وقد يكون بسبب
كون ما صدق عليه بحسب نفسه ... منشأ انتزاع ذلك المشتق عنه كالامور الاعتبارية مثل الموجود والممكن ونظائرهما والقسم الثالث
ليس ... مبدأ قائم بذلك الشيء ... بل ... العقل منه اضافة الى مفهوم المشتق كالموجودية والممكنية فان المراد بالوجود
والامكان والماهية ... في نفس الامر بها فان العقل اذا انتزع من امر وصفا وحكم باتصافه بذلك الوصف من غير توقف
على علمه بوجود ذلك الوصف في الخارج او في الذهن ولذلك اطلق الكل ... وجود الاضافات بعد ... على اتصاف الكليات
بها وتلك الاضافات المنتزعة ليست للشيء ... فان السواد هو مبدأ الاسود والاسودية اضافة منتزعة عن السواد
ومنها ليس ... السواد بل انما ينتزع العقل من مقايسة افراد الموجود والممكن ... بها الموجودية والممكنية
واتصاف الماهية بها ... الموجود والممكن فان معنى الموجودية كون الشيء فردا من الموجود وذلك صحيح

بما

بها الماهية في نفس الامر يعني صحة انتزاعه منها ولا يتوقف اتصافه على وجود الصفة في ظرف الاتصاف وانكار اتصاف الماهية بالوجود
والامكان ونظائرهما مخالف للعرف العام والخاص بل للفطرة فان الفطرة كالحكم بان زيدا متصف بالسواد مثلا تحكم بانه متصف
بالوجود وغيره من الامور الاعتبارية ومن ذلك التفصيل يخرج جواب ... ورد على المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له وعلى هذا الاحتجاج الى ان اتصاف الماهية بالوجود بحسب نفس الامر والتعسفات التي ارتكبها هذا المعترض والله يعلم ان
القوم يطلقون الاتصاف على ما يرجع الى صحة الانتزاع وفيه نظر من وجوه منها ان ما ادعاه من عدم استلزام تقدم وجود الموصوف
على الاتصاف عدم لان اتصاف الشيء بالشيء نسبة بينهما متأخرة عن طرفيها ضرورة واتفاقا ومنها ان القائلين بالمقدمة المذكورة
لم يصرحوا بان اتصاف الماهية بالوجوب متقدم على اتصافها بالوجود كما نقله عنهم بل قالوا بتقدم الوجوب على الوجود
وارادوا به تقدم الواجب في الموجود كما هو دابهم في التعبير عن المشتقات بالمصادر ولا يلزم من صدق المشتق الاتصاف بمبدأ
الاشتقاق كما زعمه المعترض فلا يلزم ان يتحقق اتصاف بالوجوب الا بالوجود ثم تقدم الواجب على الموجود في الاعتبار الذهني
لا في نفس الامر فلا يلزم تقدم الموجود عليه في نفس الامر وان ادعى في اتصاف الماهية بالامكان والواجب والممكن متقدم على الموجود
بحسب الاعتبار الذهني ومتأخر عنه بحسب نفس الامر كان الدائم كذلك ولا يقدح في ذلك ومنها ان قوله ان موضوع الموجبة
الصادقة لا بد ان يكون موجودا منقوض بقولنا اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما وشريك الباري ممتنع ونحو ذلك ... ولذا
وما استدل به على ذلك من انه لو لم يكن موجودا لصدق السالبة التي هي نقيضها غير ... لجواز ان يكون ... الموجبة ...
كما يكون الحكم فيها على الماهية من حيث هي وربما لا ينتفيان بوجود الموضوع واما المعنى لوجوده هو الموجبة المعدولة كما حقق
موضعه ويعلم ما ذكرنا ... وما ذكره في الوجه الاول فانه لا يفيد الا منع تقدم طرف النسبة عليها وهو ... لا ...
اذ ... ثم ومنها ان الماهية كالانسان مع مفهوم الموجود متحد في الخارج ذاتا ووجودا فلا يكون بينهما نسبة ... لا بالعروض ولا بغيره
ربما متغايران في الاعتبار الذهني والموجود ... من عوارضه اي ... فان اراد القائل بكون عروض الوجود للماهية انه عارض لها في
الخارج فهو كاذب قطعا وان اراد انه عارض في الاعتبار الذهني فهو صادق وان عدم العروض في الخارج لا ينافي العروض في
الاعتبار الذهني فسقط ما ذكره في الوجه الثاني وما ذكره في الوجه الثالث مبني على عدم ... بين العارض والوصف وجبان ان
ما لا يكون عارضا في نفس الامر لا يكون وصفا وليس كذلك فان العارض للشيء هو القائم به فان كان عارضا له في نفس
الامر يلزم ان يكونا متغايرين فيه والوصف له هو الخارج المحمول عليه مواطاة ويلزم ان ... وما في نفس الامر ليس العارض للشيء ... عارض
في نفس الامر وبين الوصف له ... الخارجية فيها ... كونها ... نعم الوصف قد يكون عارضا في الاعتبار الذهني
الذهني ومنها ... ذلك ... من الخلط في الوجه الرابع ويلوح ان هذا القائل خلط نفس الامر بالاعتبار
ولم يفرق بينهما ومنها ان النقض المذكور في الوجه الاول اي ... بالامور الاعتبارية كالامكان ونظائره انما يرد لو كان
الحكم متخلفا عنها وليس كذلك فان الامكان بالمعنى المصدري ليس عارضا للماهية اصلا وبالمعنى الممكن يتحد معها في نفس الامر وعارض لها

في الاعتبار الذهني وكذا النظر في قوله وح لا يجري المقدمة المذكورة في اثبات الوجود الذهني على ما علم فان المقدمة المستعملة
في اثباته ليس مصدق الحكم الايجابي على المعدوم في الخارج مطلقا لما مر ان صدق الموجبة المكلية والفرضية لا يستلزم وجود
الموضوع كيف لا والشيخ صرح بان هذه المقدمة النقضا ما المستعملة في العلوم بدل القياسات الاستثنائية والمقدمة الاستثنائية
في العلم الالهي فان المهندس اذا قال ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين اراد ان المثلث اذا كان موجودا كان زواياه
مساوية لقائمتين ويتبع في العلم الالهي انه موجود بل المقدمة المستعملة في اثباته صدق الحكم الايجابي الواقع على المعدوم الخارجي
وعليه الايجاب في الواقع مستلزم لوجود الموضوع واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واما ما استفسر عنه في الوجه السادس
من سبب تقدم المهية على الموجود في الاعتبار الذهني باطل الى السبب لا الى وقوعه وذا اثباته اقدم بالعكس اليه وحيثية ولهذا
يحكم العقل بان المهية من حيث هي ليست الا هي واذا نزال وقوعه كان الموجود احق بالوقوع فيكون اقدم في نفس الامر حيث يحكم
بعدم الموجود على الشيء في الواقع ومنها ان ما ذكره في الوجه الى آخره مبني على ان المعترض اختار الشق الاول وهو ان الشق
الاول هو ما لا يكون الوجود والعدم فيها ولا فيها والمعترض لم يختر هذا الشق بل الشق الثاني وهو ما لا يكون موجودا ولا معدوما
لا بالوصف ولا بالعدم فلا يلزم دفع مجرد الشق الثاني ولا مانع من حمل كلام المعترض على اختيار الشق الثاني الا ان المراد بهذا الى اخر
على هذا الشق وقوله في الواقع بعد قول الشيء ما لا يكون موجودا ولا معدوما ما لم يناسب المزيد والمزيد عليه الى الشيء وذلك افترا
بلا امترا ومنها ان المحقق الذي ذكره في الوجه الثاني من لا يصير اليه لا انه اراد نفي الاشتراك اذا المحمول ما صدق عليه بحمله
انه فذلك هو ما في الذاتيات والعرضيات مشتقة كانت او غير مشتقة كالانسان والحيوان المأخوذين في زيد والشيء المأخوذ في
هذا الشيء ولا اختصاص له بالمشتق واختار ذلك تسليم لصدق المشتق بدون مبدأ الاشتقاق كالوزن والمعترض ولا يتعه
اعتبار مثل الموجودية والممكنية لانه ليس مبدأ الاشتقاق وكل ما لا مبدأ له بالاتفاق كالانسانية والكونية والشيئية
وانما المبدأ الوجود والامكان فقوله وهو المراد بالوجود والامكان في خبر المنع لظهور ان الموجودية ليس وجودا ولا مسلما
لكنا اعترف به وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه بعين حاله ثم قوله المهية متصفة في نفس الامر بما علم انه موجودة
على كونها موجودة ربما تنبه بينهما ولما كانت المهية ومفهوم الموجود متحدين في نفس الامر لا يكون بينهما نسبة هناك فلمكان الكاتبه
كيف فصلا ان في نفس الامر كذلك الموجودية نسبة لكنه موجودة فيها ومنها ان قوله لا يتوقف الاتصاف على وجود الصفة
في ظرف الاتصاف الا دالا الاتصاف نسبة بين الموصوف والصفة والنسبة فرع المنتسبين فكيف يتصور وجودها بدون الذات
ثم صدق المشتق بدون مبدأ الاشتقاق مخالف لعرف اهل اللغة فانهم ذهبوا الى ان المشتق ما له الاشتقاق
على الضارب والمتحرك والاسود مطلقا وبطل مرتها ولا نتوسل على ذلك مع قيام البرهان على امتناع قيام الايجاب بالظاهر معا
البس ذلك في اللغو العام فان اهلهم يحكمون بان زيدا متكلما بانه امكان بل يحكمون بانه ممكن ولا يلزم ذلك قيام الامكان وانما
ان ذلك في الغرف للعلماء فيجزم اذ الظاهر كالحور ان يصدق المشتق بدون قيام مبدأه كذلك يجوز ان يصدق المشتق بدون

بل لا يكون ثماره غيره مما مر من الوجوه وهنا فرع المهية في الاعتبار الذهني كما اوردنا من كلام المعترض تقوم بصيرته العدم
على المهية وتارة الى عدم المهية على الوجود قال الله في كتاب مصارع المصارع واعلم ان وجود المعلول في نفس الامر متقدم على
مهيتها وهنا وعلة المعلول على لسان فلا يلزم تقدم الوجود على المهية بل المقصود ليس علة المهية كيف لا ولو كان الوجود متقدما
على كون الانسان انسانا فيلزم كون الانسان مستغنيا عنه في ذاته من الذات ضرورة انه على المتقدم ويكون وجوده سابقا
على ذاته الحادثة وهو مما لا يعقول وما عليه من مصارع المصارع ونسب هذا الكتاب الى الشيخ فانه صح النقل فالمنقول سحيح
فانه اراد به ما سبق منه ونسب الى بعض المحاورين الذي قول على الغلات العقلاء اما نقول ومن يحب اذ لا شك ان العقل يحكم
بان الشيء ما لم يكن له ضرب من الوجود كان معدوما مطلقا لا يعقل بانه انسان او فرس او غيرهما ولم يحكم بعكس ذلك كالحكم بان العلة
ما لم توجد لم يوجد المعلول ولا يحكم بعكس ذلك وذلك امارة تقدم الوجود على المهية وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون كون الشيء موجودا
متقدما على صيرورته انسانا لان يكون كونه موجودا متقدما على كون الانسان انسانا كما جنبه فان كون الانسان انسانا متقدما على
موجوديته في الاعتبار الذهني ولا يلزم من ذلك انفكاك الشيء عن نفسه في مرتبة من المراتب كما لا يخفى ضرورة تقدم المعروض
على العارض بل يعرض هذا ان اتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع بان
المتقدم على الهيولى ذات الصورة والمتصف الهيولى بها هو من وجود ما ولكن فيه نظر جلي والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة
من حيث انه صورة ما متقدم على وجود ما وهذا الاتصاف ليس خارجيا والمتصف بالصورة من حيث انها معينة متأخر
عن وجود ما فتكمل الهيولى بتصورات اي بتغيرات صورة فيرصدت وجودات فتعقب تقدم الصورة المعينة
فقولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص بحيث اما والاطلاق البعض لا يدفع
بانا لا نسلم ان الصورة عارضة للهيولى متقدمة عليها كان ذلك تعارضا وجوب تقدم المعروض على العارض ولا يدفع
الهيولى بالصورة متأخر عن وجودها كما لا يذهب على من له ادنى تدبر فان الكلام في تقدم ذات المعروض على ذات العارض حيث انه
على تقدم المهية على الوجود لا ان الكلام في تقدم المعروض على اتصافه بالعارض واما ما قاله المحقق الذي ذكره من ان العرض
الهيولى اولا صورة مبهمة ثم تعرض لها صورة معينة وذلك في خبر المنع لانه نفيس ولا يسير المراد احد الا ان حمل العام
والخاص واحد لخاصيته موضعه فكيف يتعلق بخصوصه والتعرض منه للهيولى ثم تنزل اما الاعتراض الاول فانه ناشئ من عدم العلم
عن مواضعها اذ قد كنت كيف هذه الى نسبة على قوله فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا ولست ادري اوقع منه هذا التزييف عمدا او تسعف
فالاعتراض اوسهوا فلا سيما لا يشتغل الاعتراض على ان كون الكلام في تقدم المعروض على ذات العارض في حر المنع لجواز ان يكون
الكلام في تقدم المهية على اتصافها بالوجود اذ لا بعد ان يراد بتقدم المهية على الوجود تقدمها على اتصافها به بل يكاد يكون
هو الظاهر واما الايراد الثاني فهو الاحلال باعتبار الحيثيات فان الحال في الهيولى هو صورة معينة لكن الاتصاف
بتلك الصورة من حيث انها صورة ما متقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متأخرة عنها ولا محذور

في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان من حيث انه مادة جزء من الانسان محمول عليه بالوجود دون حيث انه جنس بمعنى انه عين الوجود لجعلهما

واحدا من هذه الحيثية مع عدم اتحادهما الا في نحو من حينئذ اي الوجود والاتحاد الملاك احدهما ولا يذهب عليك ان المذكور هو جواب النقض وانه

في قوة المنع فان الناقض مدع والمجيب مانع فقوله وذلك نظير المنع من قبيل مقابلة المنع بالمنع وهو غير موجه اذ محله لان جزء

النقض الى موضع اخر انما يستقيم لو كان متوجها ما في ذلك الموضع الذي كذلك فان الدعوى في ذلك الموضع ان ثبوت الشيء للشيء

متفرع على وجود المثبت له ولا يتوجه عليه النقض المدلول عليه بقوله فينتقض هذا باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع تقدم

الصورة وعليتها الوجودية الخارجية حيث لا تكون الدعوى فيه بعدم المعروض على العارض بل بعدم المعروض على ثبوت العارض له واما

يتوجه هذا النقض على ما في هذا الموضع فان الدعوى فيه بعدم المعروض على العارض كما يفصح عنه قوله انه ضرورة تقدم المعروض

على العارض فيعرف النقض يرجع الى ذلك تحريف الكلام عن مواضعه ولما كان عبارة الشارح نصا في تقدم المعروض على

العارض فيعرف النقض من هذا الى لا يتوجه عليه قوله لجواز ان يكون الكلام في تقدم المثبت على اتصافها بالوجود وهو ظ

واما ما سالفا فان قوله لكن الاتصاف يسلك الصورة من حيث انها صورة فانما هو متقدم على وجود الهيولى ظ البطلان لان اتصاف الهيولى

بالصورة نسبة بينهما دخل فيه عين الطرفين بل اشتراطه فكيف يكون متقدما على وجود الهيولى واما قوله انا نقض مدع مسلم

لكن لا نم ان المجيب مانع لجواز ان يستدل بعدم ... فان الدليل او العدم تخلف الحكم عنه وهو يجوز توجه المنع اليه وان لم يتفق

وجود ذلك الشيء لا خفاء في ان الثبوت نسبة بين الثابت والمثبت له فلا تكون بدونهما ضرورة ان النسبة تابعة لطرفيها فاي معيار

في المنافي التحصيل وان كانت الصفة معدومة فلا يكون المعدوم ثبت موجودا اليه فان ما لا يكون موجودا ثبت يستحيل ان يكون موجودا

لشيء فان قلت لم صار الاتصاف يستدعي ثبوت الموصوف في ظرفه الا يستدعي وجود الصفة مع ان كلاهما طرفاه قلت لان الاتصاف اعم

من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الموصوف بحيث اذا وجد يحسب ملاحظة العقل صح ان ينتزع منه

تلك الصفة مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف

في ظرف الاتصاف ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام الوصف اليه في الخارج ولا كونه في الوجود

الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي امورا اعتبارية

ويسلبه لا الحمل لها في الخارج ويصفه بها ويصفها بها ذهنا وفيه بحث اذ لا دلالة فيما ذكره على حصول الاتصاف في نفس الامر دون

الصفة كما هو الدعوى بل غايته في الاتصاف بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحسب نفس الامر او اعم وجود الموصوف دون الصفة الوهم

في الاتصاف بحسب الوهم وعكس الامر بان يعتبر وجود الصفة دون الموصوف فهذا الدليل عليه بان يقال الاتصاف اعم من ان يكون

ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف بالوجود او يكون الوجود بحسب ملاحظة العقل صح له ان ينتزع منه موصوفا مثال الاول

اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف ماله الكرسية بالكرسية ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف

دون الموصوف بمثل ما ذكره لكان الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف ثم فيلزم الشيء ان وجود الشيء في الخارج

او الذهن يستلزم وجود طرفيه بذلك الوجود فلو كانت النسبة موجودة في الخارج يلزم وجود طرفيها فيه وليس المراد بالنسبة الخارجية

النسبة الموجودة في الخارج حتى يلزم وجود طرفيها فيه فان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها ومع كونه ظرفا لنفس النسبة ما ذكرناه

من احد الوجهين وذلك يستلزم وجود طرفيها في الخارج وما ذكره نعم انما هو في مطلق الوجود ضرورة ان العدم المطلق

لا يخبر عنه واستدل عليه بان المخبر عنه اما ان يكون موجودا او معدوما وعلى الاول يلزم ثبوت الصفة الموجودة للمعدوم المطلق

وعلى الثاني يلزم كون المعدوم المطلق منسوبا الى غيره فيه تعلق الحكم فيحصل ذلك من التقابل الا يحكم على ما له او مسكه ذكره ما

على الاتصاف الخارجي في نفس الامر بدون وجود الصفة في الخارج وان الاتصاف المذكور في عبارة لا يشمل ما ليس بحسب نفس الامر كيف

ولو قيل مثلا اتصاف زيد بالعمى يوجب عدم تميزه بين الالوان واورد عليه ان ذلك يشمل اتصافا بالفرضي لنسبة العقلاء

الموردة الى ما يورد فيه واي افتراض العجب كيف يتوهم مثل ذلك من شارح مراده المباحث العقلية لم لا يجوز ان انتزاع الصفة

من الموصوف او معقول دون انتزاع الموصوف من الصفة على ان الوسية عبارة عن نسبة اتحاد الوصف الى الرئيس

كما اي يحصل انتزاع وجسم فلك اي وذلك الكل والموصوف بتلك النسبة هو النوع الموجود في الخارج فالمثال المذكور لا يطابق عرضه

وفيه بحث موجود منها ان ما ادعاه من ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها غير مسلم لانه تحصيل حال عن المحصول اذ لو اراد

بذلك ان النسبة ثابتة في الخارج عبارة عن الوجود كما يشهد به جمع من المعربة فقد مر بطلانه في الكتاب وان اراد انها الموجودة

حقيقة كما يشعر به قوله ومع كونه ظرفا لنفس النسبة ما ذكرناه من احد الوجهين او يرجع احدهما الى حمله ما فلا يصح ذلك ولا

الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرفه ولا يقتضي وجود الصفة فيه فان الاتصاف نسبة والالزام من كون الحمل عن مقتضيه لوجود الصفة

ان يكون النسبة كذلك والمم لا دلالة للعبارة على هذا المعنى كما لا يخفى واما ما ذكره من ان كلامهما في مطلق الوجود فلا يجدي نفعا

اذ كان الاتصاف في مطلق الوجود يستدعي وجودا مطلقا للصفة كذلك الاتصاف الخارجي يستدعي وجودا خارجيا له ومنها انه قوله

يحمل على خلاف ما يمسكه ولا دلالة ما ذكره على الاتصاف الخارجي على اه الخفاء اذ قد يعد الاتصاف فيه اخر لم يعارف اشتماله بحيثيته

ما وكلم بان هذا المعنى لا يستدعي وجود الصفة والالزام من ذلك ان الاتصاف الذي هو نسبة بين الموصوف والصفة والكلام فيه لا

وجود الصفة اصلا ثم ان اراد باتصاف زيد بالعمى ما هو المتبادر منه وهو ان العمى صفة قائمة بزيد في الخارج فذلك ظاهر

والمعدوم في الخارج لا يكون قائما بشيء فيه ضرورة وان اراد به صدق الاعمى عليه مواطاة فهو مستلزم لاتحاد زيد مع الاعمى فلا

يكون هنا نسبة هناك لا ما الاتصاف ولا بغيره ولا يدخل في القاعدة المذكورة البتة ولهم اتصاف نسبته يستدعي وجود الطرفين

في ظرف الاتصاف وفيه تشابه وهو انه لا صدق الاعمى على زيد في الخارج واعتمد ان صدق المشتق يستلزم قيام

مبدأ الاشتقاق فيلزم بان زيدا متصف بالعمى فيه وقد عرفت جوابه ان صدقه لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق فالملازم

به والا ان يكون في نفس الامر صفة وموصوف واتصاف فمن نوع ان مثل ذلك داخل في الاتصاف يكون الاتصاف

في كلامه شاملا لما ليس في نفس الامر واتصاف ومنها انه ان اراد بانتزاع الصفة عن الموصوف اخذ مبادي الاشتقاق منه كالوجود

والا ملكان والعمى مريد فيقيدهما بالموصوف غير لازم والحكم باتصاف الموصوف بهما كبرا ما يكون كاذبا وان اراده اهل المعقول
منه كما دل عليه قوله فيما سبق وقد يكون سبب كون ما صدق عليه بحسب انتزاع ذلك المفهوم عنه فذلك كما يكون في العوارض
يكون في المحمول كما الموجود فان العقل كما يحكم بان زيدا ممكن يحكم بان الممكن له معروض كزيد او عمرو لا شي له الا ترى ان المعنى
يقولون الممكن كذا فيريد الا ممكن او الشخص الممكن كذا وبالجملة كما ان العقل قد يعبر للمعروض عن عارضه بمحمول كذلك قد يعبر للعارض
المحمول معروضا وقوله كما لو سمه اشارة الى ان العقل يعبر له موضوعا والا يكون ذلك بالانضمام صفة اليه بل هو ملاحظ بوما فقد منه

قوله فان الشيء ما لم يثبت في الخارج او لا الى قوله انا وههنا فذهنا قيل توضيح ذلك ان اتصاف الماهية بالوجود موقوفا
على اتصافها قبل الاتصاف بالوجود اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية مرتبة
وهو محال لانا نمنع ان ما ذكره مسلم لان يكون اتصاف الماهية بالوجود موقوفا على اتصافها فيلزم ذلك واما لو كانت
اتصافها بحسب نفس الامر اما في الخارج او في الذهن لظهور ان الذهن سباهوان اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر موقوف
على وجوده لكن اتصاف الماهية بالوجود ليس في نفس الامر بل بحسب اعتبار الذهن كما عرفت وذلك لا يتوقف على وجود الموصوف
لانه تجرد اعتبار فالى بعض الفضلاء اهل النهيه على وجه لا يمكن ان يتمسك المستدل بدليل يدل على لزوم احتياج العقل الى تحصيل
في زمان اي صار ان يقال الوجود على تقدير زيادته قايم بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة او المعدومة على ان معنى ان الوجود
والعدم نفس الماهية او جزوها ولا بالماهية المشروطة بالوجود او العدم ولا بالماهية في زمان كونها موجودة بالوجود الاول او زمان كونها معدومة
حتى يلزم احتياج الشيء المحصل الى الحاصل بعد اذ للمستدل ان يتمسك على لزوم تحصيل الحاصل بانه لما كان قيام الوجود
بالماهية في زمان وجودها وقيام الصفة بالشيء موقوف على وجوده او لا لما كان للماهية قبل وجودها وجود آخر فلزم تحصيل الحاصل
ثم قيل بعد المجد واما لو سلم التوقف وقد علمت انه غير المنع ومن السر ان من يقول بقيام الوجود بالماهية في زمان وجودها بعين
ذلك الوجود لا يسلم توقف اتصافها بالوجود على كونها موجودة لانه صرح بكونها موصوفة بوجود آخر فكيف يسلم توقف
اتصافها بالوجود على اتصافها به ثم لا يخفى ان المجرد على ما قرره لا يحصر بيان الشيء بل هو لازم لقيام الوجود بالماهية سوا
كان في زمان الوجود او زمان العدم او لم يلاحظ معه شيء من الزمانين وفيه بحث اذ عدم تسليم المقدمة التي قد تستند عقول الجمهور
بداهتها غير معقول لا سيما وان يلعب اليه المحصلون فيه بطريق اذ الكان ثبوت الحقيقة لها في الذهن فالماهية من تلك الحقيقة لا يكون
الا في الذهن ضرورة فانه ليس تلك الحقيقة لا تزيد عليها الا في الذهن والتمثيل بالحركة غير مطابق لان الاعراض التي يوصف بها
في الخارج لا يوصف من حيث انه جسم بل كانت عارضة له من حيث الجسم لم يكن عوارض ذهنية خارجية وفيه بحث اذ لا نسلم ان ما ثبت
للماهية من حيث الاول العوارض لها في الذهن لا تزيد عليها الا في الذهن الا ترى ان كثيرا من العوارض الخارجية يوصف للماهية من حيث الوجود
الخارجي العارض لها في الذهن على ما صرح به هذا القائل وان الحركة الارادية يعرض للحيوان المتصور من حيث التصور العارض
في الذهن والا لم ان الاعراض التي يوصف في الخارج لا يوصف من حيث انه وفيه الا ترى ان عروض الاعراض الحسية للجسم من حيث الجسم

الكم

اقول وسمه بانه ان يشخص الحال بواسطة تشخص المحل على ما هو موضوعه لم يقل بما ذكره نظرا اما اولا فانه من جهة الكلام
المنتسبة من المنع الخارج عن قانون البحث لان كلام الشارح نقض اجمالي والجواب عنه بمنع جريان الدليل والمنع في مقابلة غير
جاير في عرف اهل النظر واما ثانيا فلان ما ذكره هو ان ما ثبت للماهية من حيث هي لا يكون المهية من تلك الحيثية الا في الذهن لا تزيد
عليها الا في الذهن لا ان ما ثبت الماهية من حيث الاول العارض لها في الذهن لا تزيد عليها الا في الذهن حتى يرد عليه
ح ان العوارض الخارجية يعرض الماهية باعتبار الوجود الخارجي العارض لها في الذهن مع زيادتها عليها في الخارج
فان الماهية من حيث الوجود الخارجي موجود في الخارج فعروضها من تلك الحيثية لا يعرضها من حيثية لا يكون من تلك الحيثية
الا في الذهن وكم بين ما ذكره وما حمله عليه والحركة الارادية العارضة للحيوان المتصور لا يعرضها من حيثية لا يكون الماهية متصفة
بها الا في الذهن فان اتصاف الحيوان بالتصور اتصاف خارجي كيف والحيوان بتلك الحيثية موجود في الخارج لم يكن متصفا
بها والاعراض التي يوصف في الخارج انما يعرض التشخص الموجود في الخارج لا الجسم الذي هو الصورة العقلية التي يمتنع فرض
الشركة فان الكلية والجزئية صفتان للصورة وانما يوصف بهما بالعرض وما ذكره ان عروض الاعراض الحسية للجسم
من حيث جزئيته ان اراد ما ذاته ما هو صفة الصورة فقد علمت انه لا يعرض الموصوف الصفات الخارجية وان اراد ذاته
كونه بحيث لو حصل في العقل لا يتصف بها لكان ما لم يبسر فهو ليس من الصفات التي يوصف في العقل فلا بد في على ما ذكرناه ان الماهية
حيث الاتصاف بهذه الحقيقة في الخارج وقس عليه حال التشخص وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان كلام الشارح نقض اجمالي فانما هو
وسند كما ينادي عليه قوله فيجوز ان يثبت لها اي في الخارج والجواب عنه انما هو للمقدمة الممنوعة والمنع عليه غير موجه واما ثانيا فلان
ما ثبت للماهية من حيث الاول العارض لها في الذهن لا في الخارج يصدق عليه انه ما ثبت للماهية من حيثية لا يكون الماهية بتلك الحيثية الا
في الذهن فيكون ذلك مسلما لهذا والثاني اللازم لذلك لا يرجع الى هذا اللازم فاي فايدة في قوله ما ذكرنا هذا الا ذاك والنقض
بالعوارض الخارجية العارضة للماهية من حيث الوجود في تعدد ان يكون الوجود عارضا لها في الذهن وارد على ما ذكره
اذ يصدق انها عارضة للماهية من حيثية هي الوجود ولا يكون الماهية بتلك الحيثية الا في الذهن ومع ذلك يزيد عليها
في الخارج وليس اتصاف الحيوان بالتصور اتصافا خارجيا لان التصور هو الصورة العقلية ليس موجودا خارجيا
فكيف يكون الاتصاف به وهو نسبة بينه وبين شيء آخر في الخارج كما عرفت آنفا والا لم يكن الحيوان المتصور لا
يكون الا موجودا في الخارج ان يكون اتصافه بالتصور في الخارج لان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي عند هذا القائل لا
في الخارج بل مع انه لا يكون الا موجودة في الخارج ثم التشخص الموجود في الخارج يعرض له الحركة في الذهن من حيث هو متصور
ولذلك قرره المحققون قول المتطبع نوع الحس ما يمتنع تصوره بانه يمتنع من حيث هو متصور وما دام كان تشخص الحال
وجوده في الذهن بواسطة تشخص المحل وجوده تم التقرير والله تعالى اعلم من بيان الاعراض مثل البصر
بقيام الاعراض التي لها عروض في الخارج لا بشرط السواد ولا بشرط الساطع موجود في الخارج بوجود مغاير

بوجود السواد والبياض سابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط مقابله ليس لها وجود
في الخارج بوجود مغاير لوجود الوجود وان قلت الماهية لا بشرط الوجود والعدم موجودة في الخارج بناء على ما ذكره من
قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود فليس لها في الخارج وجود مغاير لذلك الوجود فلا يزيد
الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام هذا القائل ان تلك الحيثية لا تثبت لها الا في الذهن فالماهية بتلك الحيثية لا تكون الا
في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود فلا يزيد عليها الا في الذهن وفيه بحث لانه ما حسبه دفع للنقض خارج عن
قانون التوجيه اذ الناقض اجرى دليل المستدل بعينه في صورة النقض بقوله فان الشاخص مثلا ليس قائما بالجسم الابيض
ولا بالجسم اللاابيض بل قائم بالجسم من حيث هو هو وهذه الحيثية ليس لها الا العقل فلو كان الدليل صحيحا بجميع مقدماته لما
زاد الشاخص على الجسم في الخارج ومن البين انه زائد عليه فيه فوظيفة دافع النقض اما منع جريان الدليل او بيان عدم تخلف
الحكم عنه وهو لم يتعرض لشيء منهما وقال الجسم لا بشرط السواد ولا بشرط البياض موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود
السواد والبياض والماهية مع الوجود ليس كذلك ولا يخفى ان زيادة الشاخص على الجسم في الخارج غير منحصر بالنقض بل
نافيه اذ به يظهر تخلف الحكم ولولا ان كان الزيادة فيه خارجيا لما كان جريان الدليل فيه نقضا والثاني ما ادعاه من ان الماهية
مع الوجود ليس كذلك ليس الظاهر من دعوى المستدل انه لم يكن عينه وهو غير مسلم عند الناقض ولم يبينه ولا يبطل به
نقضه فان ثمرة تعلق بهذا الفرق ثم بدل اللابياض الواقع في عبارة الناقض بالسواد ليبني عليه جواز خلو الجسم
عنه وعن البياض في الخارج وجعل ذلك فرقا آخر بينهما ولا يذهب على ذي مسكة ان الجسم كما لا يجوز خلوه عن الوجود والعدم
في الخارج لا يجوز خلوه عن الشاخص واللاشاخص فيه فليس بينهما فرق من هذا الوجه ثم مثل ما ذكره من ان ما ذكره خارج عن
قانون التوجيه خارج عن قانون التوجيه لان ما ذكره منع لقوله وهذه الحيثية انما تثبت لها في العقل فان الجسم بحسب الوجود الخارجي
في المرتبة السابقة على وجود البياض ومقابله سواء كان امرا محصلا كالسواد او عدميا كاللابياض خال عن البياض ومقابله
فان وجود الجسم سابق على وجود البياض ومقابله وعروضهما له في مرتبة وجوده السابق عليهما غير متصف بالبياض
ومقابله وان لم يخل عن الاتصاف باحدهما في نفس الامر وما ذكرته صريح في منع جريان الدليل ومن البين ان الماهية مع
الوجود ليس كذلك اذ ليس لها في المرتبة السابقة على وجودها في الخارج مثلا وجود في الخارج حتى يكون زيادة الوجود الخارجي
يكون زيادة الوجود الخارجي عليها في الوجود الخارجي وقوله غير مسلم عند الناقض على قاعدة المتمرن من المنع في مقابلة
المنع فان الناقض مستدل والجواب عنه منع مقدمة دليله فايراد المنع من الناقض خروج عن قانون التوجيه ولكنه
لطول طوله لا يعبأ بهذا القانون وثمرة الفرق ظهور عدم جريان الدليل فان الجسم في مرتبة وجوده السابق على وجود البياض
ومقابله عار عنهما وان كان متصفا باحدهما في نفس الامر وليست الماهية بالقياس الى الوجود الخارجي كذلك وهذا هو الفرق
بينهما وان اشتركا في عدم الخلو بحسب الخارج ولعل العاقل لا يحتاج الى ... الكل فقد اخذ الكل

وللسائل

وللسائل ان يقول من افواه الرجال وبحث اذ الترديد في اصل الدليل بين الوجود والعدم وبعضه انما هو العدم الذي هو النقيض بين الشاخص
واللاشاخص ومن البين ان الخلو عن النقيضين لا يمكن في مرتبة الخارج سواء كان النقيضان هما الوجود والعدم او الشاخص
واللاشاخص وانما يمكن الخلو عنهما في الاعتبار الذهني فنقول بمنع هذه المقدمة بوجه اذ لا فرق بين الصورتين في ذلك الا بان
العدم ضد للوجود والاعتبار فالمقابل العدم والملكة هي بعد قوله سواء كان امرا محصلا كالسواد او عدميا وعلى كل
ان يكون بر ادعا للاشاخص العدول لما ادعاه من ان الجسم في مرتبة الخارج والا لزم تخلف المعلول عن علته في الخارج بل
لما كان لفظ هذه الحيثية في عبارة المستدل والناقض اشارة الى شيء واحد هو الماهية من حيث هي هي وكانت هذه المقدمة التي
استعملها الناقض من مقدمات دليل المستدل فلو منع المستدل قول الناقض وهذه الحيثية انما تثبت لها في العقل لبطل
دليله لانها من المقدمات المذكورة في دليله فكيف يكون منعه وبالجملة نقض الدليل على تقدير تسليم مقدماته بمنع بعضها خارج عن قانون
التوجيه ولا يجوز ان نقض قطعا وظهر لك مما ذكرناه ان ما ذكره ليس منعا لهذه المقدمة لانها جزء فائدة المنع وعلى تقدير قبوله
لا يكون منعه في هذا المقام موجها لانها من مقدمات الدليل المستدل وان ما ذكره خارج عن قانون التوجيه كما ذكره
المعترض فلما لم يدفع النقض بالمنع بل استدل على فرق بين الوجود والبياض كان المنع عليه موجها وما ادعاه
من ان كلامه منع جرى على قاعدة المتمرن وهو انه عند العجز عن دفع المنع عن دعواه وتحصن بها في قوة المنع والتوقف
عن هذا والوجه الحسن في قول المصنف وقيامه بالماهية من حيث هي هي لكنه يتمم التوجيه ولا يرد النقض عليه فنقول ان اراد بالماهية
حيث هي الماهية المجردة عن الوجود والعدم وهي مجردة عنهما ليست في نفس الامر فلا يكون الموجود في نفس الامر زائدا
عليها لا في الخارج ولا في الذهن وان اراد بها مجردة عنهما باعتبار ذهني كما سبق فزيادته عليها بهذا الاعتبار وهذا
معنى قول المصنف فزيادته عليها في التصور اي لا في نفس الامر ولا يرد عليه النقض بقيام الشاخص مثلا فانه قائم في نفس الامر
بالابيض بذلك البياض ولا يصح ان يقال ان الوجود قائم في نفس الامر بالماهية الموجودة بهذا الوجود اذ قيام الامر
بالامر في نفس الامر مسبوق بوجود ذلك الامر فلزم ان يكون قبل هذا الوجود وجود آخر بخلاف البياض اذ قيامه بالجسم ليس
مسبوقا ببياض ذلك الجسم فلزم ان يكون قبل هذا البياض بياض آخر وبين هذا الاثنين فرق واضح فان قلت
نعم ولكن بنفس ذلك الوجود قال بعض الفضلاء واعلم ان اتصاف الماهية بالوجود الذهني ليس خارجيا وهو ظاهر فلا بد ان
يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف الذهني الموجب للامتياز في الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف وجود ذهني
فيلزم ان يكون للماهية وجودات غير متناهية في الذهن او توقف الشيء على نفسه وفيه بحث لانه ان اراد باتصاف الماهية بالوجود
الذهني قيام الوجود المذكور بها بحسب اعتبار الذهن حسب ما مثلناه آنفا لا بحسب نفس الامر فنقول انه موقوف على موجود
في الذهن لكن موجود بها لانه لا يتوقف على قيام الوجود بها بحسب الاعتبار بل انما يعتبر العقل قيام الوجود بها او لم يعتبر
ذلك فهو موجود في الذهن فلا يلزم الشيء الا توقف الوجود على نفسه وان اراد به كونه موجودا في الذهن بحسب نفس الامر

معدوم على البياض ومقابله بين ولا مبين م

نقض م

فلا نم ان ذلك موقوف على وجودها لان مفهوم الوجود الذهني متحد معها هناك وليس للوجود قيام بها ولا ثبوت لها في نفس الامر لا
ذهنا ولا خارجا حتى يقتضي ذلك مسبوقية وجودها ولو سلم فلم لا يتوقف الوجود على نفسه فيقال عليه ان اراد بالمهية المجردة عن الوجودية
والمعدومية المهية المجردة عنهما بحسب نفس الامر فهي غير موجودة بحسب نفس الامر كما اعترف به فلا يكون متحدا مع الوجود
في نفس الامر فيكون معدوما في الواقع وان اراد المجردة عنهما في حد ذاته اي موجودة في نفس الامر فلا يصح قوله وهي مجردة عنهما
ليست في نفس الامر وكذا ان اراد المجردة بحسب الفرض العقلي وانت تعلم ان الوجود اذا لم يكن زائدا في نفس الامر لكان الحكم بزيادته
كاذبا لان الاعتبار الذي ليس له مطابق في نفس الامر كان كاذبا لا محالة والاعتبار الغير المطابق يجري في الواقع الثم والتحقيق ان المهيات
وان لم ينفك عن الوجودية في نفس الامر لكن يعلم ان المعقول منها غير المعقول من الوجود في نفس الامر كما في الملازمين في التعقل
كالاربعة مثلا فانه لم ينفك عن الزوجية في نفس الامر لكن نعلم قطعا ان المعقول منهما متغايران في نفس الامر فان عدم الانفكاك
لا يستلزم الاتحاد من جميع الوجوه فيكون الوجود زائدا على المهية عارضا لها بحسب نفس الامر ويكون اتحادهما اتحاد العارض والمعروض
ان الخارج المحمول وموضوعه لا اتحاد المهية بذاتها فان ذلك الاتحاد ينافي جواز تعقل كل واحد منهما بدون الاخر واتحاد المهية بالموجود ليس
كذلك لا يتأتى اذا الحكم ما يحذو في نفس الامر كما اعترف به لم يكن زيادة الوجود على المهية في نفس الامر لانا نقول الاتحاد بحسب التحقق في نفس الامر
لا ينافي الزيادة بحسب المفهوم في نفس الامر فان لا يتأتى في الاثنين فيها ما يمنع الانفكاك مطلقا في التعقل ومنها ما لا يمنع مطلقا
مطلق بل في الانفكاك بوجه اخر واما في الخارج كالاتحاد زيد مع القيام فانه قد يوجد زيد غير قائم وقد يوجد القائم بدون زيد واما في
الذهن بحسب نفس الامر كاتحاد المهية مع الوجود مع الانفكاك احدهما عن الاخر بحسب التعقل في نفس الامر فان التعقل كما في التعقل بتعقل
ان يتعقل بتعقل احدهما بدون تعقل الاخر اوردا فيه في نفس الامر وهو دال على المغايرة بينهما فيكون اتحاد الموجود مع المهية اتحاد
الموصوف مع العارض فيكون الوجود عارضا لها في نفس الامر بمعنى انه خارج عنه محمول عليه ومن هنا تبين فساد قول المستدل ثم
ثم الحاصل المذكور له ان يقول المراد بالاتصاف تابع وجود الذهني الاتحاد مع مفهوم الموجود والمقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له لو كانت مخصوصة بمقام هذا الاتصاف المحمول لغيره فيما ذكر حسبما لم يكن الاستدلال في اثبات الوجود الذهني
لان المعدوم الخارجي ليس له صفة فانه يرد بما ذكر حسبما والقائلون بهذه المقدمة يستدلون عليها في ذلك المطلب كما سبق فلو لم
يكن وجود المهية في الذهن بهذا المعنى متوقفا على وجود ذهني لها سابق عليها بهذا المعنى فيلزم ما ذكره والجواب عن ذلك الا الكتفا
بالالتزام وترك دعوى التوقف ومنه ظهر وجه ضعف ما ان المراد بالمهية المجردة عن الموجودية والمعدومية المهية المجردة
عنهما في حد ذاته قوله وهي موجودة في نفس الامر قلنا ان اراد انه موجودة فيها مجردة عنهما فليس كذلك ضرورة انها بتمامها
في نفس الامر ولا تكون مجردة عن المهية الموجودية وان اراد انها موجودة به فيها غير مجردة عن الموجودية وفي حد ذاتها مجردة
عنها وعن المعدومية انتهى وما ذكره من ان الوجود اذا لم يكن زائدا في نفس الامر لكان الحكم بزيادته كاذبا وان اراد به انه
اذا حكم بان الموجود زائد على المهية في نفس الامر لكان ذلك الحكم كاذبا فالملازمة مسلمة والبطلان ممنوع واللازم غير لازم

لان

لان الموجود مع المهية من واحد في الخارج فلا يكون احدهما زائدا على الاخر هناك وان اراد انه اذا احكم بانه زائد عليها بحسب
الاعتبار الذهني كان ذلك الحكم كاذبا فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون غير زائد في نفس الامر وزائدا في الاعتبار الذهني ومنها ان
ما سماه تحقيقا فهو بهذا الاسم ليس حقيقا اذ لا حاجة في ان الامر الواحد في الواقع كوحدة النقطة لحلوله في العقل في واحد
منه معقولا متعددا اما ذاتية او عرضية كالنقطة والشيء الموجود المشار اليه والممكن وغيرها وهذه المعقولات وان كانت
امورا متغايرة في العقل لكنها في الخارج او في نفس الامر امر واحد هو هذه النقطة ولا تحليل للنقطة في الخارج في نفس الامر
بذلك الاتحاد والتحليل فما كان عليه قبل ذلك فلا يكون حال الاتحاد والتحليل عارضا ومعروضا في الخارج كذلك بعده الا بالالتزام
وذلك ان يكون في الخارج امران واذا لم يكن هناك امران لم يكن هناك عروض قطعي فلا يتفرع على ذلك قطعا قوله فيكون
الموجود زائدا على المهية عارضا لها في نفس الامر والحق ان المراد بالعارض بحسبها هو الخارج المحمول بمواطاة والمحمول بمواطاة
على شيء متحد معه فيكون العارض المذكور خارجا عن الشيء متحدا معه وهو الخروج عنه انما هو بالاعتبار الذهني فان العقل
اذا اعتبر الشيء في ذاته يجد هذا العارض خارجا عن ذاته والاتحاد معه في نفس الامر فانه فيها عين الشيء لا زائد عليه
ومنها ان ما ادعاه بقوله الاتحاد بحسب التحقق في نفس الامر لا ينافي الزيادة بحسب المفهوم في نفس الامر اذ الاتحاد المذكور
في الكلام هو الاتحاد اللازم من الحمل بمواطاة وهو الاتحاد والتلازم واما وجود الشيء في نفس الامر وذلك لزيادة احدهما
على الاخر فيها مثلا اذا كان زيد متحدا مع مفهوم الموجود في الخارج ذاتا ووجودا لا يكون مفهوم الوجود زائدا عليه في
الخارج بالضرورة وغاية ما لزم من الانفكاك بتعقل احدهما عن تعقل الاخر في نفس الامر ان يكون تعقل احدهما مغايرا لتعقل
منها لا ان يكون احدهما مغايرا للاخر في نفس الامر كما صرح في قوله وهو دال على المغايرة فيهما في وما لم يكن المهية مغايرة
لمفهوم الموجود في نفس الامر بطل ما فرع عليه من قوله ومن هنا تبين الخ وقوله ثم الحاصل ومنها ان مختار انه قولهم ثبوت الشيء
للشيء فرع لثبوت المثبت له مخصوص بمقام هذا الاستحقاق المحمول لغيره وانطباق ذلك قوله لم يكن الاستدلال في اثبات
الوجود الذهني فلنا المستدل في اثباتها ليس بهذا المعنى فانهم قد يعبرون عن نسبة المحمول الى الموضوع بثبوت المحمول للموضوع
ونسبة اليه انما يكون بعد تحقيقهما مع الاتحاد خارجي او ذهني او لا انهم قد يكون تلك النسبة اذا كانت مطابقة
للواقع كانت متوقفة على وجود الموضوع اذ يتوقف الاتحاد والموضوع مع المحمول الى وجوده اولى لان الاتحاد
ليس تلك النسبة بل فيهما والالزام فربما يتوقف الكل على ما يتوقف الجزء عليه بطل منها ويصدر عنها آثارها
لعل المراد بالاحكام في الصفات والاثار في اللوازم المعللة بالشيء وتوضيح ما ذكره ان الوجود على قسمين احدهما ما يصير
الموجود بذلك الوجود بحيث يظهر منه صفته ويكون مبدأ اللازم عن لوازمه في نفس الامر ويسمى وجودا خارجيا والثاني
ما يكون الموجود بذلك الوجود لا يظهر منه صفاته ولا يكون مبدأ للازمها ويسمى وجودا ذهنيا وبيان ذلك ان صفة الشيء
قد يكون عارضا له قائما به في نفس الامر مع قطع النظر عن اختراع العقل واعتباره كالحرارة والسعة للنار

وقد يكون امرا انتزاعيا يخترعه العقل من غير ان يتوهم في نفس الامر كالوجود والزوجية والصفة في الصورة الاولى ظاهر الموصوف اذ في نفس الامر هناك شيئان موصوف وصفة قائمة به زائدة عليه معللة به وفي الصورة الثانية عند ظاهر اذ ليس في نفس الامر هناك الا شي واحد هو الموصوف لكن الصفة احسن منه وليست معللة به بناء على انها ليست في نفس الامر حتى احتاجت فيها الى علة وصفة الموجود الذهني الى هي العوارض الذاتية ولوازم الماهية كلها من الصفة الانتزاعية كالامكان على التامل فيها ولا يكون له لازم معلل في نفس الامر فلا يكون الوجود الذهني مبدا للاثار ومظهرا للاحكام بخلاف الوجود الخارجي فان من صفاته ما هو من القسم الاول وقد يكون له لازم معلل به كالواجب الموجب للمعلول والعوارض المشخصة لموجودها تتاصل به نظرا اولا فلانا لانم ان الزوجية وغيرها من الصفات الانتزاعية غير موجودة في نفس الامر بل هي غير موجودة في الخارج ولا نلم انها معدوم وجودها في الخارج عدم وجودها في نفس الامر وكيف وهي تقع موضوعا في القضية الحقيقية الموجبة الصادقة كقولنا الزوجية معلومة وهي معقولة بدون الاربعة مثلا الى غير ذلك وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا جودة في نفس الامر واذا ثبت الموضوع في نفس الامر يصدق انه له شاهد بعض الخبر فلا يصدق الموجبة هف ثم اذا لم يكن الصفات موجودة في نفس الامر فكيف يصدق الحكم عليها بالاختصاص بها وبانها صفات لموصوفاتها دون غيرها وانها معلولة بدونه اذ لا وابدا فان صدق مثل هذه الاحكام يستدعي وجود المحكوم عليه في نفس الامر حال اعتبار الحكم كما تقرر في موضعه فيلزم وجوده دائما واما ثانيا فلانا لا نلم ان الموجود الذهني لا يكون له لازم معلل في نفس الامر لانه ان اريد ان الموجود الذهني لا يكون علة للازم من لوازمه اصلا فظاهر انه ليس كذلك اذ الشوق لازم معلل للمقصود كما علم في موضعه وان اريد انه لا يكون علة فاعلية للازم من لوازمه اصلا فهو مخالف لما صرح به الشيخ من ان تصور الغاية علة فاعلية لفاعلية الفاعل وان لوازم الماهية كالزوجية للاربعة علتها الفاعلية تلك الماهية سواء وجدت في الخارج او في الذهن واما ثالثا فلانه كان الصفات الانتزاعية كالمعلومية اذا وفعلا لاسيما الواجب تعالى عند القائلين بنفي الصفات الزائدة عنه كالعلم والحياة وبالجملة لا نلم ان كل موجود خارجي له صفة موجودة في الخارج لجواز ان يكون هناك موجود خارجي لا يكون له الا الصفات الانتزاعية فلا يكون تلك الصفات موجودة في نفس الامر على ما ذهب اليه فلا يكون هذا الوجود مظهرا للاحكام على ما قرره لا يقال المراد بكون الوجود الخارجي مظهرا للاوصاف وان لم يكن في جميع المواد كذلك لانا نقول فيكون هذا التعريف موقوفا على العلم بكون الوجود الخارجي حصة واحدة نوعية او جنسية او كليا لصفات مختلفة في مرتبة معينة من العموم حتى يكون المراد بالتعريف ان الوجود الخارجي يكون تحت ~~نفس الامر~~ حصة هي التي هي نوع لما تحته او جنس لما تحته او نحو ذلك من الكليات الجنس بالنسبة الى تحته كذا ومن العموم والخصوص لما تحته مظهر للاحكام اذ لو لم يعتبر ذلك لكان ذلك التعريف للوجود المطلق بعينه اذ من جملة افراده ما يكون مظهرا للاوصاف ومبدا للاثار فيلزم دخول الوجود الذهني فيما ذكره في موجب تعريف الوجود الخارجي اذ يصدق عليه انه من افراد طبيعة هي مظهر للاوصاف ومبدا للاثار في ضمن بعض الافراد وبعضها كما ظهر انه لا يمكن ان يراد باللازم المعلل ما يكون الوجود علة فاعلة له وبرعم ان الموجود

الوجود

فيكون مبدا للاثار ومظهرا للاحكام فيكون الوجود الخارجي بديهيا وما ذكره بعينه وهو غير مقال الذهني هو الوجود المطلق ... م

قال على ان العوارض ... الوجود [illegible] الذهني ... الوجود ... ان الوجود ... الاحكام

الذهني لا يكون فاعلا لشيء اصلا بخلاف الوجود الخارجي لان الهيولى عندهم ليست فاعلا لشيء مع انها موجودة في الخارج ولا نسلم ان يراد كونه في ضمن فرد ما فاعلا بناء على ما ذكرنا آنفا مما لم وانا رابعا فلان بداهة الوجود الخارجي مما يشهد به البديهة السليمة بل بدون الالتفات الى العقل او لا يعلم الوجود الخارجي ثم يشرح منه المطلق وهذا بحث اما اولا فلان القوم عرفوا الوجود الخارجي بما يكون مظهرا للصفات والاحكام ومبدا للاثار والنقض على التعريف مستدل على ابطاله ولا يكفيه ابدا الاحتمال مثلا اذا عرف الجسم بالطويل العريض العميق لا يبطل ذلك التعريف بانه لم لا يجوز ان يكون جسم لا يكون كذلك بل لا بد من النقض بالنوع الذي ذكره في موضعه فالنقض على هذا التعريف يكون خارجي فانون التوجيه غير مسموع لمجرد ان هذا القائل قد اعترف بذلك فيما سبق عند تعريف الوجود واما ثانيا فلانه لو لزم من كون الشيء معلوما ان يكون موجودا في نفس الامر ولا احتاج الى ان شريك الباري نوع منه معلوم فلزم ان يكون موجودا في نفس الامر وهف وصدق الحكم الايجابي مطلقا لا يستلزم وجود الموضوع بل ذلك مخصوص ببعض القضايا كما سبق بيانه واما ثالثا فلان الحكم بانتفاء الشيء يستلزم معلوميته لا وجوده كما حققه فان كثيرا من المعلومات لا يكون موجودا اصلا كالاشياء الممتنعة واللازم ان يكون شيء معلوما بعدان يكون موجود واما رابعا فلان ما ادعاه من ان الشوق لازم للتصور فنقول قطعا اذ كثيرا ما نتصور شيئا ولا نشتاق اليه والشيخ والمعلم وسائر المحققين صرحوا بان الغاية بماهيتها علة لا ان تصورها علة غائية الا ان يكون تصورها شرطا لان يكون مستقلة علة والا لزم ان يكون التصور علة كاملة وكيف وذلك اي يقتضي ان يكون تصور الغاية يشوق اليها وذلك الشوق يصير سببا لاقدام الفعل واما خامسا فلان تحقق الوجود الخارجي له لا يكون الا الصفات الانتزاعية لا يرد على التعريف على ما وجهه هذا الموجه فانه صرح بان الوجود في ضمن احد مما يكون الموجود به بذلك الوجود يظهر منه صفة او يكون مبدا اللازم من لوازمه في نفس الامر والموجود المذكور ان لم يكن مظهرا للاثار لكنه مبدا للازمه ولا يكفي في النقض احتمال ان لا يكون مبدا اللازم كما سبق ثم ما ادعاه من بداهة الوجود الخارجي الملتبس بما من عدم التمييز بين الوجود المطلق والوجود الخارجي فان هو معلوما بالبديهة منهما معنى واحد مشترك مسمى بالوجود وهو الوجود المطلق وليس معه الى التمييز ولا العلم الواحد منهما بعينهما اصلا واما الوجود المطلق عن الوجود الخارجي كلام خال عن التحصيل وبالجملة بداهة الوجود الخارجي هدم فالظاهر في توجيه التعريف المذكور ان مبدا الاحكام اعم من الذاتيات والصفات والاثار من المعلولات وموقعا للاشياء وسميها بالاثار المخصوصة بحسب الاثار ~~التي يعرفه بها وسمية بالاثار بها~~ مثلا انا نتصور جسما ناميا حساسا ناطقا وسميه انسانا ولا وجود ان احدهما وجود ولا يظهر فيه تلك الاحكام والاثار التي نعرفه بها ونسميه بالانسان بحسبها وهو الوجود الخارجي فانه جسم نام حساس ناطق والثاني وجود ولا يظهر فيه تلك الاحكام ولا يترتب عليه تلك الاثار وهو الوجود الذهني فان الانسان في الذهن ليس جسما ولا ناميا ولا حساسا ولا ناطقا بل هو هناك كمعه تعاينه لكنه بحيث لو وجد في الخارج كان عين الانسان فمعنى وجود الانسان يعلم من ظهور الاحكام الانسانية وآثاره وجودا او عدما وتحقيق ذلك ان للشيء وجودين وجودا في الخارج وهذا اثره وحكم يلحق به هناك ووجودا في القوة المدركة اعني الذهن وله اثر وحكم يلحق به هناك ووجود القوة المدركة اعني الذهن وله اثر وحكم يلحق به هناك كالكاتب فانه في الخارج يصدر عنه الكتابة وفي الذهن له صورة صورة

الغ علم م

الاحكام م

وصورة وصورة صدور الكتابة عنه وهي كيفيات قائمة بالذهن فحاله في خارج الذهن صدور الكتابة وفي الذهن كونه

كيفية نفسانية قائمة بالقوة العاقلة ثم المعلوم من الكاتب الصور الذهنية لا الامر الخارجي كما صرح موضعه قال الشيخ في التعليقات

في كتاب دانشنامه علائي صورة ذهني معلوم بود از خارجي معلوم نيست وحقيقت معلوم نيست لكنها معلومة لا على ما هي

عليه في الذهن بل على ما هي عليه في خارج الذهن فانا نعلم الكاتب بانه يصدر عنه الكتابة لا بانه كيفية قائمة بالذهن بشرط

الكاتب من حيث انه يصدر عنه الكتابة لا من حيث انه كيفية اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد بالوجود الذهني وجود المعلوم المشهود

العلمي لا وجوده من حيث هو قائم بالذهن كما توهم ظاهر العبارة المعتادة الم ورادة في التصور والمعلوم ان المعلوم في الذهن

ولما كان المعلوم هو الصور الذهنية على ما عليه في خارج الذهن لم يكن في الذهن ولا في الخارج مثلا المعلوم من الكاتب ليس

موجودا في الذهن بعينه لان الصورة الذهنية لا تصدر عنه الكتابة ولا في الخارج لان الكيفية النفسانية لا توجد خارج الذهن

النفس واذا لم يكن موجودا في الذهن ولا في الخارج الذهن لم يكن موجودا في نفس الامر لانحصاره فيهما فلم يكن في نفس

الامر فلا يكون مبدأ اثر ولا مظهر حكم بالنسبة فوقوا الوجود الذهني بما لا يكون مبدأ الاثار ومظهر الاحكام ونسبته الى الذهن

بواسطة انه يحصل بسبب العقل بان يوجد وجود الامر القائم بالذهن مع ما هو عليه في خارج الذهن لا بواسطة ان المعنى يوجد في الذهن

بهذا الوجود كما ان نسبة الاجزاء الذهنية الى الذهن بواسطة ان الذهن يقسم المعنى اليها لا بواسطة ان المعنى يتركب عنها في الذهن

فان قلت لما لم يكن الامر الخارجي معلوما فمن اين علم ان الصورة الذهنية معلومة على ما هي عليه في خارج الذهن وليس يعلم

ذلك بان بديهة العقل مثلا يحكم بان هذا الشخص يتكلم وبالكلام يشرب ويكتب الى غير ذلك وقد صرح في موضعه ان المعلوم المحكوم

عليه انما هو الصورة الذهنية كما مر البين ان الصور الذهنية لا تصدر عنها تلك الافعال في خارج الذهن فلا محالة

تصدر عنها تلك الافعال في خارج الذهن والا لم يكن تلك الاحكام الم ورادة صادقة ويلزم من ذلك ان تكون الصورة الذهنية

مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عينه وبالعكس ولذلك حكموا بالمطابقة بينهما ثم تحقق القضية الحقيقية

الكلية عرفت جواز ان لا يكون للعنوان ما يصدق عليه خارجي بل يحصر افراده في الامر الخارجي كمفهوم الواجب بالذات والموجود

الخارجي فانهما يصدقان بالفعل على الامر الخارجي وتحقق الحقيقة الموجبة الكلية كما لا يخفى واعلم ان هذا الدليل الخ

اقول هذا الدليل منقوض بما قد تكلم على الحقيقة بعد اعدامه حكما ايجابيا صادقا مثلا انه معلوم لنا في والذهن

في الخارج يقول الذهن فيلزم ان يكون الحس الخارجي وصورة الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك ضرورة انهما شخصان

على ان الامر ان يكون من نوع واحد بعض الصور والايجاب شك ان وجود شخص من نوع لا يكفي في صحة الحكم الايجابي الصادق على

شخص آخر من ذلك النوع والسبب عن ذلك يتبع تمهيد مقدمة هي ان ما هو معلوم بالكنه بالحقيقة من الصورة الذهنية الا الامر

الخارجي والذلك نرى اشياء كثيرة لا وجود لها في الخارج مثلا ما نراه في الخارج كالماء وغيرهما وهذه الصورة الذهنية

قد تكون مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عينه فاذا حكمنا عليها حكما ايجابيا حال كونها في الخارج علما بحاله

فيهام

بعد

يتعدى ذلك الحكم الى الامر الخارجي مثلا المدرك من زيد هو صورة انسان مكتنف بمقدار وشكل واضافة وغير ذلك من الاعراض

المخصصة بانه زيد كل ذلك موجود بوجود ظلي وتلك الصورة المدركة اذا وجدت في الخارج كانت عين زيد فيتعدى الحكم الخارجي

منها الى زيد من غير ان تكون لنا شعور بغير تلك الصورة اذ لو كان لنا شعور بالامر الخارجي لم يكن له ادراكا حاليا

في الخارج معلومين الصورة الذهنية والامر الخارجي وليس كذلك ومن ثم ذهبت الجماعة الى ان الالفاظ موضوعة

بازاء الصور الذهنية لا الامور الخارجية وقال بعض المحققين ليس لاحد علم بما هو غير ذاته وصفاته اذا تمهد هذا فنقول

الناقض اما الحكم على الحس الخارجي بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا ان اراد به انا نحكم على نفس الحس الخارجي وذلك غلط

لما عرفت وان اراد به انا نحكم على صورته الذهنية على وجه يتعدى الحكم بعد انعدامه فيه اذ ذلك فرع وجوده وليس

وان اراد انا نحكم على صورته بوجه لا يتعدى اليه او بوجه يتعدى اليه حال وجوده ثم لكن لا يلزم من ذلك وجوده قبل انعدامه قوله

فيلزم ان تكون الحس الخارجي وصورته الذهنية شخصا واحدا فلا نسلم انه يلزم ان يكونا شخصا واحدا مع اعتبار التشخصات الذهنية

في الصورة الذهنية وذلك غير لازم وان اراد تكونهما شخصا واحدا بعد تجريد الصورة الذهنية عن التشخصات الذهنية فممنوع ولا

نسلم امتناعه قوله ضرورة انهما شخصان قلنا بعد تجريد الصورة عن تشخصاتها الذهنية لا فرق بينهما وبين الموجود في الخارج الا

بحسب الوجود ودليل برهان الوجود الذهني انما يدل على ان الشيء الموجود في الخارج يوجد بنفسه فيه فالموجود واحد بالموجودية

والوجود مختلف ومن بحث انا ولا نسلم ان التشخصات مشاهدة فليس يجوز اجتماع الاشياء في شخص واحد واما ما نبه عليه لو

اجتمع فيه للزم ان يكون هذا الشخص المبصر مشخصا اذ الملازمة مع كل شخص يحصر آخر واما ثانيا فلانه لو اجتمع التشخصات

الذهنية والخارجية في شخص فلا يخلو من ان يكون لكل من الشخصين مدخل في تشخصه اولا فان كان الاول كان تشخصه بكليهما فيكون

قبل الوجود وبعده شخصا واحدا هو الشخص الخارجي وعلى الثاني لم يكن ما فرض متشخصا له متشخصا له هف واما ثانيا فلانه

لو كان الحاصل في الخيال من الشخص الخارجي نفسه مع تشخص ذهني كان لا محالة ذا نهاية محفوظة هناك فاذا كان الشخص

الخارجي جسما كان ما منه في الخيال ايضا ولزم من حلوله في الخيال تداخل الاجسام هف هذا الاعتراض عما هو الصواب

من التشويش فان القوم مصرحون بوجود الاشياء انفسها في الذهن وان الموجود الذهني والخارجي متحدان بالذات مختلفان بالوجود

الوجود فلا حاجة في هذا الايراد الى ذكره من الحقيقة لانه ان اراد الناقض انه يلزم ان يكون الشخص الخارجي وصورته الذهنية

شخصا واحدا مع اعتبار التشخصات الذهنية في الصورة الذهنية فذلك غير لازم وان اراد كونهما شخصا واحدا بعد تجريد

الصورة الذهنية عن التشخصات فلا نسلم امتناعه قوله ضرورة انهما شخصان قلنا بعد تجريد الصورة عن تشخصاتها الذهنية

لا فرق بينهما فلا نسلم انهما شخصان فان دليل الوجود الذهني انما يدل على ان الشيء الموجود في الخارج يوجد بنفسه في الذهن فالموجود

بالموجودية واحد والوجود مختلف ثم ان اراد بالتشخصات الخارجية او الذهنية بيانه لا يجوز ان يكون في واحد من وجود واحد

والموجود مختلف متشخصا بتشخص في خارجين او بتشخص ذهنيين ثم لا يلزم ما ذكرنا اجتماع التشخص المذكورين فان الشخص الخارجي

حيث يرد

ليس مشخصا للتشخص باعتبار وجوده في الذهن لا يرى ان التشخص الخارجي موجود في جميع الصور الخيالية اي حاصلة في الآلات التشخص
من ذلك التشخص بل يشخصه في كل من الخيال باعتبار قيامه بذلك الخيال وان اراد ان التشخص الخارجي مع التشخص الذهني مع ان التشخص
خارجي مع تشخصه الخارجي لا يحصل في الخيال بالوجود الظلي نوع ومضاف لما اعترف به من ان المدرك من زيد هو صورة
انسانية مكتنفة بمقدار وشكل واضافة وعوارض اخرى مختصة بها زيد كل ذلك موجود بوجود ظلي ونقول بوجه اخر
لما اعترف بان المدرك من صورة زيد هو صورة الانسان المكتنفة بالعوارض المخصصة لزيد فتكون مشخصاته الخارجية
حاصلة في الخيال ثم لا شك انه بحسب حصوله في كل خيال يتشخص بواسطة قيامه بالمحل المتشخص بتشخص آخر موضوعه
فقد اجتمع فيه التشخص الخارجي الموجود في الذهن مع التشخص الذهني لكن التشخص الخارجي ليس مشخصا له باعتبار
وجوده الذهني ومن ههنا علم اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمعا فيلزم ان يكون هذا التشخص محض وذلك لان الصورة
الحاصلة في الخيال لها اعتباران احدهما ان يؤخذ من حيث انه زيد وتجرد عن المشخصات المكتنفة به بحسب حلولها
في الخيال المعين وهو بهذا الاعتبار يتشخص من الانسان متشخص بالمشخصات المخصصة له وثانيهما ان يعتبر من حيث انه
صورة معينة حالة في خيال معين وهو بهذا الاعتبار يتشخص من العلم فالمدرك الخيال ويشخصه من هذه الحيثية بسبب قيامه بخيال
معين فان صورة الانسان اذا حصلت في العقل تكون من حيث التجريد عن المشخصات الذهنية حقيقة الانسان ومن حيث الكون
تلك المشخصات بما علم كلي حاصل بنفس مشخصة فكان تلك الصورة كلية باعتبار كونها انسانا جزئيا باعتبار كونه علما
متشخصا كذلك الصورة الخيالية لزيد متشخصة باعتبار كونه زيدا بالمشخصات الخارجية وباعتبار كونه علما خاصا بالمشخصات
الذهنية وكذا اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع المشخصات الذهنية والخارجية في شخص واحد فان كان لكل واحد من الطائفتين مدخل في تشخصه
كان تشخصه بكليهما وان لم يكن ما فرض متشخصا وذلك لان المشخصات الخارجية كافية في تحصيل الشيء الخارجي وغير كافية في تشخص
الصورة الذهنية كيف لا والمشخصات الخارجية محفوظة في جميع الصور القائمة بالخيالات المعينة ثم لكل صورة منها تشخص خاص
بحسب قيامها بالخيال المتشخص لا يقال فيكون المدرك من زيد كليا لصدقه على الصور القائمة بالخيالية بتلك الخيالات لانا
نقول قد حقق في موضعه ان الكلية عبارة عن تجويز العقل مطابقة الصورة الادراكية الواحدة للكثرة بما هي ظلالها
وههنا الامر بالعكس وكذا اندفاع ما ذكره رابعا من لزوم تداخل الاجسام وذلك لان التداخل الممتنع في الاجسام
هو اجتماعها في الخارج بحيث لا يكون بينهما امتياز في حيز وههنا ليس جسمان يجتمعان بل جسم واحد قد وجد في الخارج بمشخصات
خارجية وحصل في الذهن واتصف بهذا الوجود بتشخص فاين جسمان يجتمعان حتى يحصل التداخل على ان التداخل انما
يتصور في الوجود الخارجي وليست الصورة الخيالية موجودة في الخارج وايضا التداخل هو الاجتماع في الوجود الخارجي على
الوجه المذكور لا الاجتماع في الذهن على انه لا اجتماع كما عرفت ولولا ذلك لامتنع تصور جسمين مع اللزوم التداخل
على ما توهم وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من تصريح القوم بان المكتسبات الخارجية توجد في الذهن ان يمنع فيه على ما كانت

بل

لم يكن هو

علته في الخارج لجواز انقلابها في الذهن الى حصة اخرى كما هو الواقع عند المحقق فلا يكون هذا القدر نقض واما ان الموجود
الذهني والخارجي متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وبحسب الوجود فليس في كلام القوم ما يدل عليه بل يمكن تحكم هذا القائل
فلا يعول عليه واما ثانيا فلان المراد بتعاقب المشخصات الخارجية والذهنية مع انه يجتمع في حصة واحدة من الماهية تشخصات
سواء كانا خارجيين او ذهنيين الواحد بما يكون خارجيا والآخر ذهنيا ضرورة ان الماهية مع كل تشخص تشخص آخر فان قرن
بالماهية تشخص واحد كانت تلك الحصة من الماهية شخصا واحدا وان اقترن بها تشخصان كانت تشخصين فان التشخص والتشخص
لان التشخص الواحد تشخص وبطلان ذلك من اجلى البديهيات ومثل هذا الا كان يقال حصة واحدة من الحيوان يكون فرسا
وحيوانا آخر ايضا ولا خفاء في كون احد التشخصين خارجيا والآخر ذهنيا بل ذلك اظهر استحالة لان التباعد والتباين بينهما
اكثر من التباعد والتباين بين تشخصين خارجيين او ذهنيين من نوع واحد لان الاختلاف في هذه الصورة في التشخص
فقط وفي الصورة الاولى في الجنس والفصل والتشخص حتى اذا لم يمكن جمعه متشابهة فان الصورة اي صورة الذهن كيف يجمعه متباينة
كما صرح في موضعه وعلى تقدير ان يتشخص تشخص واحد بتشخص كان ذلك في التشخص الذي يتشخص باحدهما ما لم يكون التشخص الخارجي
عين التشخص الذهني وهم النقض وما ذكره من ان التشخص الذهني بعد التجريد عن المشخصات الذهنية عين التشخص الخارجي
انما يصح لو كان انه مجردا عن العوارض الذهنية وجود حتى يصدق عليه الحكم الايجابي والفعلي وليس كذلك اذ الذهني ان
هذا التشخص معدوم في الخارج وهو مجرد عن المشخصات الذهنية لا يوجد في الذهن اصلا وما لا يكون في الخارج ولا في الذهن
يكون معدوما مطلقا واما ثالثا فلان ما حسبه من ان دليل الوجود الذهني يدل على ان الشيء الموجود في الخارج يوجد بعينه في الذهن
فليس كذلك اذ غاية ما يلزم من الدليل المذكور هو ان ما لا يكون موجودا في الخارج والصدق لحكم الايجابي الفعلي عليه
يكون له وجود آخر وعلى تقدير ان يدل على ان الشيء الموجود في الخارج يوجد بعينه في الذهن لا يلزم من ذلك ان يبقى في الذهن
جميع ما كان في الخارج لجواز ان يحصل نفسه في الذهن وعند الحصول فيه ينقلب الى شيء آخر كما سيأتي تحقيقه ولا دليل
الى ان التشخص الخارجي ليس مشخصا باعتبار الوجود في الذهن ولا شك ان التشخص الذهني يتشخص باعتبار ذلك
فيكون بالتشخص لا تشخصا واحدا وهو مقصود السائل لا ينافيه ذلك وكون التشخص الخارجي بعينه موجودا في الخيال
ههنا البطلان فضلا عن ان يكون بعينه موجودا في جميع الصور الخيالية كما ادعاه في الشق الاول واما رابعا فلانه لا يلزم من
الاعتراف بان المدرك من زيد هو صورة الانسان المكتنفة بالعوارض المخصصة لزيد ان تكون تلك العوارض المخصصة بعينها
حاصلة في الخيال لجواز ان يكون معلومه بحصول كيفيات مطابقة لها حادثة من انفعال تلك العوارض المخصصة بعينها فيه
كما سيأتي تحقيقه ولما لم يكن موجودة في الخيال لا يتفرع على ما ادعاه ذلك ما فرع عليه من اجتماع التشخصين فيها واحد
وعلى تقدير ان يجمعا فيه فلا محالة يكون هذا التشخص محض ولا يغني ما بنى على ما ذكره من اختلاف الاعتبار لان التشخص الخارجي
والواقع في نفس الامر فلو كان له تشخصان كان متشخصا في الواقع لا باعتبار ما فرضنا حتى يصح ان يقال انه بكل اعتبار

في تشخص هو

بحث آخر مسقط ما ذكره من التطويل اي الى عدم التحصيل واما ثانيا فلان الايراد المذكور عليه يقول المورد ان كان لكل من الطائفتين مدخل
في تشخصه كان تشخصه بكليهما وان لم يكن لكل منهما مدخل [illegible] فرض مشخصا له سبحانه لا يندفع بما دفعه به من قوله وذلك لان المتشخصات اي جميعها كافية
في تحصيل التشخص الخارجي وغير كافية في تشخص الصورة الذهنية وانما قلنا لا يندفع بذلك لانه لما اعترف بانه لا بد في التشخص من [illegible]
فلا بد من ان يكون لكل منها مدخل في تشخصه او لم يكن وعلى كل تقدير يلزم خلف سواء كانت المتشخصات اي جميعها كافية في تحصيل التشخص
الخارجي وغير كافية في تشخص الصورة الذهنية او يكون على نحو آخر [illegible] واما ثالثا فلان ما ذكره في دفع تداخل
الاجسام يدل على تمام المرام لانه على تقدير ان يكون التشخص الخارجي نفسه يحصل في الخيال فاذا تخيل جسم لكان الحاصل منه في الخيال
جسما والخيال قوة جسمانية فلزم من حلوله فيه تداخل الجسمين احدهما الحال والثاني الجسم الحامل للقوة الخيالية ولا اثر
لكون الامر الخارجي الحاصل في الخيال موجودا ذهنيا بعد تسليم انه جسم بعينه لان امتناع التداخل [illegible] فاما السالبة
السالبة اقول قد ذهب جماعة من المتاخرين انه اذا كان المحمول مسلوبا عن موضوع كان سلب المحمول ثابتا له فيصدق
قضية سالبة موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له ويسمونه موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية للسالبة ومن ثم قال
الشيخ انها لازمة للسالبة البسيطة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك انه ليس امرا من غير ان يكون
هناك حصول للان سلب امر حاصل لامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله كما يعتبر ان عدم
كل واحد من الامور الغير المتناهية ثابت في نفس الامر كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر ولو كان السلب واقعا
في نفس الامر دون حصوله يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا يرى انه يصدق [illegible] ليس سلب شيء من الاشياء فيلا
ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول وتحصيل الكلام في هذا المقام ان المحمول قد يصح لان يقع على الموجود والمعدوم
كعدم الملوك فانه قد يكون موجودا وقد يكون معدوما وقد لا يصح لان يقع على المعدوم كالمتحرك فانه لا يكون الا موجودا ثم ان صدق
الموجبة مطلقا سواء كان محمولها من القسم الاول او الثاني يستدعي وجود الموضوع لا لان المحمول يستدعي ذلك بل لان كون الموضوع بحيث
المحمول [illegible] معه يقتضي لان ما لا يكون موجودا اصلا لا يكون [illegible] قال الشيخ في منطق الشفاء وانما اوجبنا ان
يكون الموضوع في القضايا التي فيه المعدولة موجودا لا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك في ان يصدق
سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ثم انه يعلم ان الفرق بين قولنا كذا ايجابا
غير كذا وبين قولنا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة لانها تصدق على المعدوم من حيث انه معدوم
ولا تصدق الموجبة المعدولة على ذلك هذا كلامه وهو صريح في ان صدق الموجبة المعدولة المحمول سواء كان محمولها من القسم الاول
والثاني يستدعي وجود الموضوع واذا استدعى صدق الموجبة المعدولة وجود الموضوع فاستدعاء صدق الموجبة المحصلة المحمول الذي من القسم
الاول اولى فصدق الموجبة الفعلية مطلقا يستدعي وجود الموضوع واما صدق الموجبة الممكنة الوصفية فلا يستلزم وجوده والفرق
بين الموجبة الفعلية والممكنة هنا والتنبيه على ان الموضوع متحد مع المحمول بالفعل وذلك يستلزم وجوده بخلاف الممكنة فانها دالة

على

لم يكن ه

عدم ه

لذا م

على ان الموضوع متحد مع المحمول بالفعل وذلك يستلزم وجوده بخلاف الممكنة فانها دالة على امكان اتحاده معه وهو لا يستلزم وجوده بالفعل
بل غاية الامر ان يستلزم امكان وجوده والوصفية اعم من الممكنة كما سيأتي وفي هذا التوجيه بحث اذ للخصم ان يقول ليس لموضوع
هذه القضية وجود محقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة كالمجهول المطلق ونظائره ونحصل معناها ان كل الموجود [illegible] سلب كل
ما يسلب شيء من الاشياء فهو بحيث لو وجد يثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على شيء ما تحقيقا جاز ان يستلزم بعضه
[illegible] ايجابا ولا فلان الحكم السلبي على الافراد الخارجية لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كان حينئذ لزم ارتفاع النقيضين
فان نقيض قولك كل ما لا يثبت له سلب شيء من الاشياء الخارج سواد كان [illegible] قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي تحقق عنه
فلو كذبت هذه السالبة رحمه الله لزم كذب النقيضين واما ثانيا فلانه توهم ان الحكم السلبي على ما لا يكون له تحقق لا يكون الا على
تقدير وجود الموضوع فكان تحصيل قولك لا شيء من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد يثبت له العدم المعدوم المطلق لو وجد بحيث
لو وجد يثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى على من له ادنى تأمل [illegible] ان اعتبروا القضية [illegible] سالبة المحمول وزعموا ان موجبها لا
يستدعي وجود الموضوع وانها مساوية للسالبة والمراد بالمنع في هذا التنزيل وقال اذا ما كان السلب عن الربط فهو يمنع المعدول
سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة مفرد وحكم لان القضية لا يمكن
ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء [illegible] على الوجه المذكور فذلك الشيء هو الشيء الذي حكم عليه انه ليس شيئا او لا
[illegible] او باي عبارة سبب فان جعل المحمول ليس يعني السلب حتى يسلب شيئا عن شيء فقد صير الموضوع وحده قضية واراد
ان يكون محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فيعلم مما يذكر بعد الكلام واجيب عنه بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة
كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من
التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقول بخلاف المعدولة قيل هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب
جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا من المحمول لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا والحق
ان ايات هذه القضية بتفصيل [illegible] السالبة وما ذكره من الشفاء [illegible] بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك والحق ان [illegible]
بينهما في الواقع والايراد ذلك على ان الشامل [illegible] لا يستدعي وجود الموضوع بان ذلك انما دل البرهان على ان جميع المفهومات
موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت
السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع كما توهم
بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشتركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك
انه لا يصدق اللاشيء واللاممكن بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا قلنا كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام فلا وجود
لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضاء وجود الموضوع [illegible] عدم
لكون نقيض [illegible] والانعكاس الموجبة الكلية كنفسها عكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو [illegible]

من النقائض وبرسلبه سلب الوجود في ذلك العدد فافهم ثم الامر الثاني اورده على ما ذكره المحقق الطوسي من انا استثناء المفهوم عما صدق
عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري في نفس الامر تعالى عن ذلك ومفهوم شريك الباري بحسب نفس الامر في ضمن الوجود
الذهني مخلوق له تعالى فلا يكون له شريك بهذا لكونه تعالى عن ذلك وكذا الممتنع هو ما يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا نفس المفهوم بل وجود
هذا المفهوم مما لا ريب فيه لعاقل وانما قلنا ان المطلق وجود في نفس المفهومات ومن ان كل مفهوم فهو اما كان او كلي يصدق الحكم
الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل انه معلوم بعدم ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه او كنهه او انه مساو لمفهوم آخر ومباين
له او اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في
نفس الامر بهذا النوع الدليل وظاهر ان المراد منها كونها نفس المفهوم المحكوم عليه على ما يشعر به سياق القضية الطبيعية كما في
الامثلة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان انما هو في القضايا المخصوصة دون مطلق القضايا فان
القضايا الطبيعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له ادنى خبرة ثم ما الاستدلال على اعتبار المقسم وجود المفهومات في نفس الامر من
مفهوم الاول بعنوان القضية موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوان فقد حصل المط ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي
على افراده واما الثالث فظهر سقوطه من التقرير المذكور آنفا اذ كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم بعدم بالفعل ومغاير
لما سواه بالفعل ونسبه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك واما الرابع فسقوطه ايضا ظاهر لان اعتبار امكان وجود
الموضوع ليس عاما في جميع القضايا ولكن ثبوته في ذلك مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق يمتنع ان يحكم عليه
من جميع اللاشي واللا ممكن الى غير ذلك من المواد التي الحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة وفي كلمة الخامس ان من السوال السلب
شيء عن آخر لا يستلزم ثبوته فصدقه حيث لا يكون لشيء من الطرفين ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دالة على ثبوت السلب
ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شيء من المواد كما حسبه لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا لانها سالبة
مثل قولك الزوج ما ليس بفرد اي بعلم فان قلت لاشك في صدق قولك اجتماع النقيضين ليس بسواد اي ليس هو موجبة دالة على ثبوت
السلب قلت لا لم انه موجبة اذ الاسم ليس بحسب المعنى اجتماع النقيضين لا الخبر المنتزع فانه او بعبرة النحاة تنقيح بعض قوام
وليس معتبرا في معنى الكلام فيكون القضية المذكورة دالة على سلب السواد عن اجتماع النقيضين فيكون سالبة وعلى تقدير تحقيق الخبر
المستنبط لا يلزم ان تكون القضية موجبة لانها عبارة عن اجتماع النقيضين فيكون السلب عنه الا ترى ان قولك زيد ابوه قائم في
قوة قولك اب زيد قائم والمحكوم عليه في الحقيقة هو الاب لا زيد ولا يلزم ان يكون كل ما هو مبتدأ مسندا عند النحاة محكوما
عليه بحسب المعنى ولا ان كل ما هو خبر عندهم صفة للمبتدأ فان قيام الاب ليس صفة لزيد بل كل جملة فيها ضمير عائد الى ما
يصح ان يجعل خبرا له كقولك زيد عمرو قائم في بلده مع ظهور ان قيام عمرو في البلد ليس صفة لزيد والفرق الذي ذكره بين
السلب والعدم ليس مطابقا للواقع اذ كما ان السلب صح الحصول في نفس الامر كذلك العدم صح الحصول فيها وكما ان العدم
ممتنع الحصول فيها في البيت كذلك سلب شيء الحصول في شيء آخر فالتسمية عاية الحسن واما قوله لصدق الموجبة السالبة المحمول

الى آخره الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع تلك القضية المذكورة يصدق حقيقة على ما ذكره في المجهول
المطلق اي كل ما لو وجد وكان لا شيئا لو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع التوضيح كما لا يخفى على المتدرب فظهر
ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا تأتي اقتضاء تلك السالبة الموجبة وجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة له بل
انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموجبة الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة على هذا التوضيح دون
الموجبة وذلك لا يقدح في التساوي الواقع بينهما وانه لا حاجة في دفع التوضيح الى استثناء شيء من الموجبات عن الحكم
باقتضائها وجود الموضوع مع انه حكم ما حفظ بذلك المحقق فانه بذلك حقيق وهو بحث اتا والا فلانه لو كان جميع المفهومات
موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها والباري تعالى عن ان يكون شريك في نفس الامر وكذا الكون للنقيضين
المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة واما ثانيا فلانه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفي
ذلك في صدق الحكم الايجابي على افراده اذ شرط صدق الحكم المذكور وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود
افراد العنوانات فهو معلوم ضرورة ان افراد اللاشيء وافراد المعدوم المطلق ونظايرهما لا وجود لها اصلا واما ثالثا فلان قوله
كل مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق ان اراد الحكم الفعلي فمم وان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنه لا يقتضي
وجود الموضوع كما سبق واما رابعا فلان قوله القضية المذكورة يصدق في جزء المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود
موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية المهملة الحقيقية كما صرح في موضعه الا يشك ان افراد اللاشيء ممتنع الوجود ثم قيل
في بيان ان السالبة توجد بدون الموجبة السالبة المحمول بحث اما اولا فلان قوله لا ان السلب امر حاصل لا يخفى عند الحكم ولذا
قوله وانما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتحليله لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة
المحمول في شيء من المواد لان ما هو بعمل العقل لا يطابق الواقع فلا يكون صادقا ولذا التسمية باعتبار كون علوم كل واحد
والامور الحاصلة في السلب صادقا حاصلا فيه فان العدم لا يمكن ان يكون في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسمانيات
وفيما يمكن فيه السلب يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله ما لا يسلب سلب شيء من الاشياء اصلا ليس سواد لا يصدق موجبة سالبة المحمول
فان صدق الموجبة السالبة عند الخصم لا يستدعي وجود الموضوع بل كما لا يصدق السالبة يصدق الموجبة السالبة المحمول عنده والبعض
موضوع هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يسلب سلب شيء من الاشياء اصلا ليس بفرد فحسن الى جاز ان يسلم بعضه فيصدق
الموجبة ثم لا يخفى ان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على المعدوم وجود افرادها
كما في نظايرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسبه وليست
شعري من اين افهم ذلك حتى فرع عليه انه لو كان كذلك لكان يحصل من قولك شيء من المعدوم المطلق بموجود ان ظرفا لو وجد
له المعدوم المطلق لو حصل في ضمن سلب الوجود فانه فاسد لا يخفى لكن ما ذكره هو مفهوم الموجبة الوضعية لا السالبة وقد اذ دفع
المناقشة على ان الموجبة الوضعية ذات عين فان الوضع ان صدق العنوان عند المعدوم للتلبس بالاثر لكان المراد ما له العدم المطلق على

عند الخصم لا يستدعي وجود الموضوع فاثبتوه بدونه لان المعترض قد بين ان كل موجبة صادقة فعليه تستدعي وجود الموضوع
وايده بتصريح المتقدم الشيخ بذلك وبعد ذلك عدم تسليم الخصم غير موجه ولا يلتفت اليه في المباحث ومنها ان قوله لا يخفى ان ما ذكره
يشعر بعدم صدق هذه القضية في غاية الخفا لظهور معنى الى العلو فلان ما ذكره صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية
على الافراد المقدرة بان ليس للموضوع بهذه القضية على ان تحقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية افراد
محققة فالحكم فيها على الافراد المقدرة واما ثانيا فلان التغاير المحمول والعنوان في القضية المذكورة اول فلكون صدقها موجها
ضروري البطلان فلا يسلم مع عدم صدقها موجها فظهر ان ما ذكره غير صالح لان يحمل على المنع بل هو محمول على الاستدلال
ولو كان يحمل على المنع لكان يستدعي ان يكون صدق السالبة اي رحمه مقتضيا لوجود الموضوع وحمله على المنع تحريما على عادة المتقدمين
من انه اذا الخ وتجرير ما ذكره في دفع الايراد عن دعواه تحصيص المنع ويقول ما ذكرته في قوة المنع وان لم يصلح لذلك اصلا ومنها
ان ما ذكره في دفع الايراد الاول المعاكس نشا من اشتراك لفظ المفهوم فان المفهوم الذي استدل على وجوده بعد المعلوم
استدل بانه معلوم بالذات ومحكوم عليه بالاحكام الثبوتية وقد ظن في ذلك ما صدق عليه مفهوم شريك الباري والعنقاء والمجهول مطلقا
معلوما بالذات ويصح الاحكام الثبوتية عليهما وحمله عند دفع الايراد على ما يقابل ما صدق عليه وجزم بان ما صدق
عليه مفهوم شريك الباري والعنقاء والمجهول ليسا داخلين فيه ولو كان مفهوم شريك الباري موجودا في نفس الامر ولم يكن
شريكا له بل من جملة مسماه والنقض انما يكون بما هو مسماه فانه معلوم بالذات ويصح بعض الاحكام الثبوتية عليه مع انه ممتنع
الوجود في نفس الامر فيجب دفع النقض عنه ولا فائدة في دفعه عما لا يكون النقض به والحاصل ان النقض بما صدق عليه
دفعه عن المفهوم فهو من باب الاشتباه المعلوم بما صدق عليه لا الايراد على ما ادعاه ومنها ان قوله المطلق وجود في نفس
الامر لمفهوما لا كذب نفيا ولا يندفع به النقض اصلا لان ما هو مسمى لشريك الباري مطلقا لكان داخلا في المفهوم لزم
وجوده في نفس الامر وهو ح وان لم يكن داخلا فيه ولصدق عليه انه معلوم بالذات بل معلوم للكاس اذا لا يكون معلوما
لا ليس باسم مسمى به دليله ولا يندفع النقض عن الدليل بان كل مفهوم موجود حيث لا يكون داخلا في المفهوم لا فائدة فيه اصلا
المقصد بنفسه اذ للناقض ان يقول ما هو محصورة ويعتمد دليله مثلا بقول كل ما هو شريك الباري له معلوم ومغاير لكل ما
واحد من الشريك الى غير ذلك مما لا يحكم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فلزم ان يكون موجودا في نفس الامر وهو ح ولو اتى
ادا سلم وجود العنوان اتى فقد حصل المط ولا بد من عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها لكنه ليس كذلك اذ كثير من الاحكام المذكورة
صادقة عليه لان افرادها معلومة بالذات واخص من معلوم ما وما ومغاير لغيرها الى غير ذلك فلم يسقط ما ذكره بذلك ومنها
ان قوله واما الثالث فلا يستوطن من الثبوت المذكور غير تام لان قوله اذ كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم بالذات بالفعل
ومغاير لما سواه ومثله ويميز غيره عنه فلنا للخصم ان يقول المعلوم بالذات هو العلم وعينه فالدليل على ان العلم يستدعي وجود العلم
لا وجود المعلوم كما حقق في موضعه واما المغايرة فترجع الى سلب واما حمل السلب به ويميز غيره فلا يستلزم وجوده لان

ماهو

ماهو معدوم مطلق لا نسبة له الى شيء اصلا وكذا استقوط الرابع غير تام قوله لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس تاما في جميع القضايا
فلما لم يكن جميع القضايا الا مستحضرة بهذا رجعية والحقيقية لولم يكن امثال هذه القضايا خارجة يلزم ان يكون صحيحة بانهم اعتبروا البعض
القضايا وعبروا الحكم بها وتركوا البعض وقد اجاب عن جوابه في موضع قال بعض الفضلا اعلم ان القوم فرقوا بين السالبة
والموجبة السالبة المحمول وساير الوجوها بان الاولى لكل منها لا يستدعي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت شيء لا وصف لشيء
المثبت له دون وجود الثابت ولتسلم كل ما ذكر لكن الاول فلان صدق السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر وهو
متوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وتمايزهما على تغايرهما بحسب نفس الامر
والتمايز والتعدد صفتان ثبوتيتان ثابتان للموضوع والمحمول فيجب ان يكون موصوفهما وموجودا ولا فرق بين السالبة والموجبة
في اقتضاء وجود الموضوع بحال اعتبار الحكم واما الثاني فلانه لا معنى للموجبة السالبة المحمول الا ما صرح به الداراي في شرحه للمطالع الا
ان ح يسلب عنه ب ولا شك انه صدق هذه الا التي متوقف على سلب ح عنه في نفس الامر وان ثبوت سلبه فرع ثبوت المثبت له
كما صرح به في مواضع عديدة فعلم ان يستدعي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن كساير القضايا الموجبة بلا فرق واما
البحث الثالث فلان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر لكونه نسبة يستدعي منتسبين متغايرين متمايزين في نفس الامر ولكان ان ثبوت هذا الثبوت
يستدعي وجود المثبت له يستدعي وجود الثابت اذ التمايز والتعدد صفتان ثبوتيتان لا بد لان يكون موصوفهما موجودين فبطل ما حكموا
من ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له دون الثابت وانا اقول هذا الفاضل مصيب في البحث الثاني والثالث لما وقف من ان
صدق الموجبة مطلقا يستدعي وجود الموضوع وان ثبوت امر لامر لا يستدعي وجود المثبت له يستدعي ثبوت الثابت دون البحث الاول اذ لا نسلم
ان انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر موقوف على تعددهما وتغايرهما فيها لاحتمال ان يكون ذلك الانتفاء بان لا يكون شيء منهما في
نفس الامر اذ ح لا يصدق الموجبة القائلة بان احدهما ثابت للآخر فيها فيلزم ان يصدق سلب كل منهما عن الآخر فيها والا لارتفع
النقيضان قوله اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق قلت لا نسلم من انتفاء تغايرهما في نفس الامر اتحادهما فيها لجواز ان يكون
انتفاء التغاير والاتحاد بهما راسا عن نفس الامر فلم يكونا في نفس الامر متغايرين ولا متحدين بل يكونا معدومين فيها فيصدق
في البحث مسلم دون الثالث لما عرفت من ان ثبوت شيء لآخر في الخارج انما يستدعي وجود الثابت في نفس الامر لا في ظرف
الاتصاف هو لو كان الاتصاف خارجيا استدعى وجود الثابت في الخارج وما ذكره ليس الا امر لا يستدعي وجود المثبت له في ظرف الاتصاف
اذ ذهنيا فذهنا وان خارجيا فخارجا ولا يستدعي وجود الثابت على التفصيل بل انما يستدعي ثبوته في نفس الامر وسواء كان الاتصاف خارجيا
او ذهنيا حتى اذ ليس معنى كون النسبة خارجيا مثلا ان تكون النسبة موجودة في الخارج حتى يلزم وجود طرفيها في الخارج بل معناه
ان انتزاع هذه النسبة من الموصوف بحسب وجوده الخارجي حتى لو لم يكن موجودا لم يصح انتزاعها منه ثم صحة هذا الانتزاع قد يكون
بسبب انضمام صفة موجودة في الخارج الى ذلك الموصوف كما في الجسم والسواد وقد لا يكون كذلك بل يكون الموصوف اذا اعتبر وجوده
الاعتبارات مثل اعتبار ومعنى العمى من الموجودات الخارجية او الذهنية او غير ذلك من الاعتبارات حيث يكون في العقل هذه الصفة

بطريق الشرح وذلك ليس بطريق التمثيل والافتراض وبذلك يبطل الفرق بين الامور الانتزاعية التي لا موصوف لها بحسب الا
كزوجية الاربعة والافتراضات المسلوبة عما وصف بها كوجه الله وكلا الوصفين باعتبار نفسها في نفس الامر وما اخذ من صدق
الاتي على كل منهوم بصورة تلك القسم الاول ثابت للموصوف في نفس الامر ودون الثاني فان ارتباطه بمحض فرض العقل وبعمله بالاختراع
والتعقل انما يعلق بسوء التعريف وجه يكون التصديق مطابقا له لا بسوية نفسه بحسب نفس الامر وبتحصيل ذلك ان العقل اذا اخترع
من شئ صورة من الصفات اما بواسطة او بواسطة قوة من القوى الظاهرة والباطنة يحكم بحسب النظرة بانتفاء ذلك الشئ بتلك الصفة والانصراف
في ذلك الحكم الى ان يحكم بوجود تلك الصفة في الخارج وذلك اذا شارك فيه منشأ فيه العامة والخاصة ويطابق فيه الحكم العرف العام والخاص
والذلك يلزم نفي العالم عن الصفات الخط مثلا بالاستقامة والانحناء واتصاف المكتوبات بالوحدة والكثرة وغيرها من الاوصاف
اختلفوا في وجود تلك الاوصاف في الخارج مثلا ان جميع المكتوبات بالوحدة والكثرة وغيرها من الاوصاف الثبوتية بانه في نفس
الامر في انتسابها بالبرهان الدال على الوجود الذهني واما ان وجود تلك المكتوبات في نفس الامر فيستدعي صدق السالبة مع عدم المنع
ثم التصديق السلبي يستدعي وجودها حال الحكم دون صدقها لخلاف الموجبة فان التصديق بها يستدعي وجودها حال الحكم وصدقها
يستدعي وجودها حال اعتبار الحكم ومن هنا يعلم سقوط بحث الاول بوجه آخر وغير ما ذكره المعترض وفيه بحث اما اولا فلان الثبوت
بدون الثابت في ظرف الثبوت ضروري الاستحالة سواء كان الثابت في ظرف آخر او لم يكن وما ذكره في بيان ذلك فقدم
الكلام عليه آنفا وعرفت انه لا فرق بين الثابت والمثبت له في ذلك واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الصفات الاعتبارية بانه
لموصوفاتها في نفس الامر فان الواقع في نفس الامر مثلا هو ان الاربعة موجودة في ذلك زوج والاسلام من ذلك يتفرع به الوجود
والامكان والزوجية واما ما ذهب الوهم الى ذلك من قياسها الى الحمل المركب والاسود وهذا ذهب اليه ارباب الاصول والنحو
من ان صدق المشتق يستدعي قيام المبدأ او استعداده لذلك ليس كليا لقيام البرهان على امتناع قيام المبدأ في بعض الصور كما ذكرناه
في حاشية فان اراد ما لا تشتمل بالصفة السلبية على صدق المشتق ممنوع وذلك لا ما بحكم النظرة تعلم منه الصفة مع عدمها او
اصلا بل انما ذهب الوهم لما ذكرناه ولا التعويل عليه وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليس حاله وان اراد اتفاق ارباب العرف
على اتصاف الخط بالاستقامة والانحناء والوحدة والكثرة والظاهر انهم اتفقوا على الحكم بان الخط مستقيم او منحن واحد او كثير ثم
ولا يلزم من ذلك اتصافه بمبادئ المحمولات لما مر واما ثالثا فلان ما صدق عليه شريك البارئ ممتنع من المفهومات التصورية كالاجتماع
فلو صدق ان جميع المفهومات التصورية ثابتة في نفس الامر لزم ثبوته فيها بعينه واما رابعا فلانا لا نسلم ان التصديق يستدعي صحة
وجود المحكوم عليه حال الحكم فانا نحكم كثيرا على ما لا وجود له اصلا لا ذهنا ولا خارجا كقولنا المجهول مطلقا لا يمكن بل يستدعي
معلومية المحكوم عليه ولا يلزم من ذلك وجوده كما حقق في موضعه والتعلق من العاقل والعدم الصرف في توجيه ذلك
ان موجوده المنفية متقدمة على ثبوتها بنفسه او صحيحا يلزم على ذاتها في نفس الامر كما صرح به المصنف في كتاب المصابيح
ويطلع عليه آنفا وبعضه ذلك ان انه العقل لا يشهد بان المنفية ما لم يوجد في الخارج لم يتصف بصورة بل لا يكون في حده

فائدة

المرتبة فيه ويحتاج في ثبوتها لم يخرج الذهن عن بقيت بصفة تشارك ولا يكون في هذه المرتبة منه هناك كذلك بسعد بانها ما لم يكن لها حصة
من الوجود لم يكن لها حصة اصلا بل لا يكون في هذه المرتبة منه بالفعل والاستعداد الاقتضاء فقد اتضح ما ذكره ولا يبعد ذلك ان نفس العاقل
مجرد وما ما ينصاف الى الكواكب الا بعض المواد بالاستعداد ذاتا صورا واعراضا وجه يعين ذلك المعدوم والحق ان تعلق العاقل قبل
وجوده ما عرف ذلك فانه مرقاة الى هوية كمعرفة علم البارئ تعالى بالمعدوم قبله من الواجبي ان لو صح اجمع من اصل الكلام فانه يدل على العقل
بان المعدوم لا يحصر مشيرا الى شئ ولا مشيرا اليه بشئ وهذا احكام الحكم به العقل بعرابه من غير توقف واما العدم الوجود على الماهية فليس حاصل ههنا
في حد المنع ولا يحتاج النقل عن المصابيح بل هو من المصابيح كما اوما اليه سابقا وما ذكره في موضع التنبيه ان اراد به تقدم الوجود
الخارجي على الماهية الخارجية والوجود الذهني عليها في الذهن فهو اول المسئلة وبطلان الفرع ممنوع لا نسلم المدلل لا نسلم ذلك فلا يقتضيه

عليه م

ولا يبعد وان اراد به الاستلزام فهو لا يدل على العدم ثم نقول من ذلك يوجد فصار انسانا ان اردت به ذلك فهو الانسان
انما صار بعد ما لم يكن القول وان اردت انه وجد شئ آخر فصار انسانا فاتو بطل بديهة والحاجة الضرورية فلك موجودا ما راجع
الى الانسان او الى غير الانسان وكلاهما باطلان ثم كيف يكون هذا الكلام الذي ما فيه توضيحا لتلك المقدمة المبينة التي لا تنكر
مقارنة لها لا قبل اصلا وفيه بحث اذ قوله المعدوم لا يحصر مشيرا الى شئ ولا مشيرا اليه بشئ غير بين وانحصر الاثر الى المواد
استعدادا او انما يستدعي صورا واعراضا معينة مع انها معدومة وانما يمتنع بعدم الوجود غير مسموع لانه مقدمة قد شهد بعقول الجمهور
بطلانها وتوقف بعض الاذكياء فان القاصرة فيها عرفا ذلك في بداهتها ولا يخرج بذلك عن كونها لمسه عرفا بها للمنع واما
قولك فوجد فصار انسانا بالتشريح لكلام ذلك القائل هناك فانه قال الماهية ما لم يكن لها حظ من الوجود لم يكن لها حصة اصلا
بل لا يكون في هذه المرتبة منه بالفعل ولا شيئا من الاشياء وذلك حكم على الماهية تتقيد بنفي الوجود ولا ما يجزيه التزويد الذي
ذكره في قوله فوجد فصار انسانا والصحيح حصول حقيقة الحمل الاثر فيصح ذلك انه لو كانت الصورة اي الحاصلة من الجبل في الحاس وما
له في المقدار يلزم حلول حال كبير في محل صغير وهو غير معقول على انهم ذهبوا الى امتناع هذا الحلول بسريانه ولو كانت في العقل
للمقدار وهي للمدرك بالذات والامر اي رجي مدرك بالعرض كما يلزم ان لا يكون ان لا يكون الكبير مدركا والجواب انه اي ما في الحاس حلل
له مقدار الكبير مدرك بسببه انه يوجد ذو ظلين لان المقدار قائم بالجبل في الحاس ومقدار له بل للمقدار حاصل في الحاس

موجودين م

اي في الجبل ولا يكون شئ منهما اذ المقدار هناك كيف لا كم واي ما لا صلح ان يكون الحاصل في ذهننا من الجبل الكبير الجبل الكبير بل صور
صورة الجبل والمقدار الكبير ونسبته اليه فلا يلزم منه حبل له مقدار كبير وهذا المفهوم مطابق للجبل الموجود بحيث اذا وجد كان اياه
كما زعمه فلا يلزم حلول حال كبير في المحل الصغير ولا ان يكون الكبير مدركا واما المقدار المعقود للجبل من قبل محله اي الحاس منكرا
آو فيدرك بملاحظة الجبل مقدار ان المقدار هناك كيف لا كم لا يلزم ان لا يكون الكبير مدركا بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة
وهو ليس كما على ما زعمه وفيه بحث اذ هذه الصورة كم بحسب الوجود الخارجي كيف بحسب الوجود الذهني فان اراد بقوله لا يكون الكبير
مدركا بالذات انه لا يكون مدركا بالذات حال كونه كما ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هو الكبير مدركا بالذات الا ترى ان الناطق مستقر

ليس مستعملا حال كونه قائما ولا يلزم منه ان لا يكون النائم مستعملا وان اراد ان الكم لا يكون مدركا بالكثرة اصلا فهو اذ هذه الصورة المدركة
بالكثرة كم اذا وجدت في الخارج لم يقل بدّ الماهية بحسب اختلاف الوجود في الاستعمال موضع بلحق [illegible] يكون كذلك الوجود
عارض والعوارض [illegible] سواء كان لاحقا او سابقا لاحاجة لابدال حيثيه الموجود بديهة ثم اذا كان الاول لا يخلو ملك الموجود
الذهني والموجود الخارجي ان اراد احدا او من المطالب المكشوف ان دليل الوجود الذهني انما دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن
لا وجود في معاني لها في الحس العالي فلا المجمعة قول الشيخ في الشفاء ثم توضيح هذا الجواب انه الان ان كان الحاصل في
الخيال ليس صور بل [illegible] في الجواب ان يقال الحاصل في الذهن هو الجبل المعدوم بالمقدار المعين في الخارج لكنه في
الوجود الذهني كيف لا كم فلا يلزم حلول الكبير حال كونه كبيرا في الصغير على انه اذا جاز كون الكيف صورة علمية للكم مع تباينهما بحسب
الجنس العالي فلا يجوز كون المقدار الصغير الحاصل في الذهن صورة علمية للمقدار الكبير اولى فانهما [illegible] لا في الماهية بخلاف
الكم والكيف اذ لا اشتراك بينهما في الذات اصلا فيكون على سياق ما ذكره ان اراد انه يلزم حلول الكبير حال كونه
كبيرا في الصغير فممنوع لانه حال حلوله فيها صغير وان كان في الخارج كبيرا وان اراد انه يلزم حلول الكبير حال صورته فهو ليس
مستعملا ولا يلزم من ذلك ان يكون الكبير مدركا بالكثرة لان هذه الصورة المدركة بالكثرة كبير اذا وجد في الخارج [illegible]
حاصل الجواب اختيار الشق الثاني [illegible] المستدل ومنع قوله يلزم ان لا يكون الكبير مدركا [illegible] مستندا بان المقدار [illegible]
لا كم وليس في هذا الجواب ان الماهية تبدل بحسب اختلاف الوجود [illegible] قوله تبدل الماهية بحسب الوجود في مقابلة المنع [illegible]
ثبت في كلام الخصم لم ينع هذه المقدمة ليس ان الوجود تبدل به الموجود لا حاجة الى دفعه بان [illegible] العارض لا تبدل
به الموضوع [illegible] ان الشيء بكل واحد من وجوديه [illegible] ومنشأ اختلافه في الوجود من اختلاف المادة [illegible]
حاله في القوة المدركة وفي الخارج ان كان [illegible] حاله في المادة [illegible] وان لم يكن [illegible] في المادة [illegible] الاستعداد [illegible]
بعد الشيء الى جهة اخرى بواسطة تبدل المادة واما دليل الوجود الذهني فغيب انه يدل على ان الشيء الخارجي يحصل في الذهن
على ما كان في الخارج [illegible] ان ينقلب بسائط الى جهة اخرى قال العلامة الجرجاني في حواشيه على شرح حكمة العين [illegible]
ان الوجود يمتنع ان ينقلب والالزم اجتماع المثلين والجواب منع مماثلة الصورة الذهنية للامر الخارجي [illegible]
الا ان الاشياء انفسها تحصل في الذهن كما يفهم من [illegible] منع مماثلة الصورة الذهنية للامر الخارجي فلا يكون الاختلاف في الماهية
[illegible] الوجود والاشياء انفسها في الذهن [illegible] الصورة [illegible] فهو الشيء في الذهن الى بعد اخرى وليس ذلك [illegible] الشيخ في الشفاء
اذ القول بانه يحصل شبح الشيء في الذهن لا نفسه ومن ذلك القول يحصل نفس الشيء لا [illegible] الا ان ينقلب [illegible] اخرى واما
[illegible] ان الحاصل في الخيال هو الجبل المعدوم بالمقدار المعين في الخارج [illegible] ان يكون مقدار ما في الخيال مساويا
لمقدار الجبل والا يلزم ذلك [illegible] عقلا ولا عادة [illegible] الخيال كيفا بعد المنقرح [illegible] في الخيال بمقدار [illegible]
وحينئذ يكون ذلك مثل المعلم يعلم الرجل على ما هو ذكره واما ما ذهب القوم اليه من ان الصورة العلمية للكم كيف لا كم فليس [illegible]
انما

انما لو كانت كما لزم حلول الكبير في الصغير [illegible] ذلك بما ذكره على قياس كلام القائل بل لو اسقط [illegible] ولعل والى على
ان الصورة العلمية لجميع المقولات كيف فذهبوا الى ان العلم من مقولة الكيف ثم قال [illegible] سابقا انا لا نم ان الحاصل
في الخيال من الجبل الكبير بل صورة [illegible] اوحد انما لم يجد الا [illegible] الكلية [illegible] الامور العلمية لم [illegible]
صورة المقدار [illegible] بالمحل [illegible] المحل [illegible] محله ثم المقدار الحاصل في الخيال لا يكون الا [illegible] فيكون مقدار معينا
[illegible] المقدار الجبل واعترض عليه بقوله وفيه بحث اذ لو كان الحاصل في الذهن [illegible] هذه الامور الثلثة صورة واحدة [illegible]
ان العلم ببعضها [illegible] العلم ببعض [illegible] وليس كذلك ولا خفاء ان كون العلم بحصول الصورة لا بالاضافة [illegible]
بل [illegible] في النظرية [illegible] يكون [illegible] ان العلم [illegible] صورة [illegible] ولا لزم
[illegible] ادراك شيء ادراك جميع صفاته [illegible] ادراك الصورة [illegible] ادراك [illegible] بالخيال ولا [illegible] ان [illegible]
المدلول عليها بقوله المقدار الحاصل في الخيال اكبر كلما مقدار معها [illegible] المقدار الجبل [illegible] ان يوجد [illegible] فضلا
~~عن حاصل ومن البين انه لا نم من نفي كلية المقدار الحاصل في الخيال مساواته مع مقدار [illegible] المقدار الجبل~~
[illegible] مقدار الجبل وان الحاصل في محل لا يمكن ان يكون اعظم منه و [illegible] الا [illegible] احدا من [illegible] اكبر [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] من حاله [illegible] الكف [illegible] شيء [illegible]
قال فان رجح بل هذا [illegible] لان [illegible] من الكف [illegible] الجبل اعظم من [illegible]
اراد انه لو كان الحاصل في الذهن صورة واحدة لم [illegible] العلم ببعض مع زوال العلم [illegible] انه لم [illegible] بعد [illegible]
الصورة الى التفاصيل [illegible] اذ [illegible] التحليل [illegible] وان اراد انه لم [illegible] التحليل [illegible]
[illegible] البعض مع زوال البعض [illegible] يكون [illegible] البعض عن البعض وذلك ليس من [illegible]
من شأنها التحليل والتمييز [illegible] في [illegible] ان البصر [illegible] التحليل
وكون العلم بحصول الصورة لا بالاضافة [illegible] ما ذكره [illegible] التحليل [illegible] ذلك لا [illegible] بحصول
الصورة وكونه اضافة بل هو صحيح على [illegible] لم اذكر ان الحاصل في الذهن صورة واحدة بل انما ذكرت [illegible]
[illegible] واحد [illegible] على اي [illegible] ذلك [illegible] عليه [illegible] الحاصل
~~[illegible] صور من غير دليل ولا [illegible] فان ادعى الوجدان او البداهة [illegible] ان الحاصل في الخيال~~
ورد عليه ان كون العلم بحصول الصورة نظري من فروع النظرية [illegible] ان الحاصل
في الخيال من الجبل ليس صور وان اسنده الى دليل [illegible] ان [illegible] الجبل المحسوس [illegible] البياض
[illegible] ذكر [illegible] البصر صور [illegible] وصورة المقدار [illegible] وصورة [illegible] على ما ذكره [illegible]
[illegible] ان يصدق عليه ذلك [illegible] دليل [illegible] ما ذكره سابقا ان المقدار الحاصل في

الخيال

المحال لا يكون كليا فيكون مقدارا مساويا للمقدار الجبل اذ غرض عليه [illegible] ان يقوم به على ان قلنا نقلا عن فاضل اذ على
فرض كون [illegible] ما ذكره لا يتوجه عليه ما اورده فان الكلام في حصول مقدار الجبل في الخيال واذا لم يكن المقدار الذي
للجبل حاصلا في الخيال على الوجه الكلي فيكون مقدارا مساويا للمقدار الخارجي للجبل فالمحذور وهو حصول الكبير في الصغير قائم
واما ما قاله الدماغ فان المشهور نسبة ذلك وامثاله الى [illegible] الصدور [illegible] من اتباع المولى جلال الدين كان صدرا
للسلطان السعيد شاه شجاع والمكتوب عنه من هذا القبيل مشهور على انا ننكر ان كان في البلاد [illegible] وعقلا كذلك
في المدارس [illegible] مثل هذا [illegible] الزمن [illegible] واختلفت اخلاطهم [illegible] الصور [illegible] اول صحيح
فليتفحص [illegible] ثم هذا التمثيل [illegible] جدا فانه بعد تسليم ان الحاصل في الخيال هو الجبل الذي هو
جوهر والمقدار الذي هو كم والنسبة التي هي اضافة [illegible] ان [illegible] اغرب من مذهب الدماغ اما اولا
فانه انتقل من جسم الى جسم وهو قد [illegible] الجنس [illegible] من جنس [illegible] وانتقل من مقولة الى مقولة
اخرى فلو قال الدماغ ان ما في الكف كيف مثلا او غيره من الاعراض لكان مناسبا لمذهبه في [illegible] واما ثانيا فلان
الدماغ انما قال ان ما في الكف حي ولم يقل بانه ليس بحي واما هو يقول ان ما في الخيال جبل وليس بجسم بل هو كيف ومقدار وليس بمقدار
بل هو كيف وكذا النسبة فلو قال الدماغ ان ما في الكف حي وليس بحي لكان مناسبا لمذهبه مناسبة تامة [illegible] وجوه
منها ان المنع المدلول عليه بقوله لا نم ان الحاصل في الخيال من الجبل بل صور خارج عن قانون التوجيه فان الشارح
ادعى ان حصول صورة الجبل مع عظمه في الذهن غير معقول والغرض ابداء احتمال على تقدير ما ذهب اليه القوم من ان العلم
هو الصورة الحاصلة من المعلوم وانه من مقولة الكيف [illegible] ذلك الاحتمال حصوله في الذهن معقولا [illegible] الاستبعاد [illegible] ليس
في صدد اثبات ان العلم صورة وانه من مقولة الكيف حتى يطلب منه الدليل عليهما بل [illegible] احتمال [illegible]
القوم وطلب الدليل على مذهب القوم عنه هناك غير موجه فانهم اثبتوا مذهبهم في موضعه ثم الظ على تقدير ان يكون العلم
صورة حاصلة من المعلوم ان يتعدد الصور بتعدد المعلوم فاذا حصل صورة من لونه علم لونه واذا حصل صورة من مقداره
علم مقداره الى غير ذلك فلو لم يحصل صورة بعض من هذه الامور لم يعلم ذلك البعض لا انه يحصل [illegible] صورة
واحدة ثم [illegible] المتخيلة الى صور متعددة في صور تلك [illegible] وعلى تقدير ان يكون كذلك فيصدق ما ذكره المعترض من
ان في الخيال بعض صور اذ لم يشترط ان لا يكون لعمل المتخيلة دخل في ذلك ومنها ان ما ادعاه من انه لا يجد الا واحدا [illegible]
صحيح على [illegible] وان على تقدير ان يكون العلم اضافة بين العالم والمعلوم فيكون المعلوم جبلا ومقدارا ونسبة
المقدار اليه يكون في نفس الامور [illegible] ويكون للعالم [illegible] اضافة [illegible] والامور [illegible] معلومة لما كان [illegible] اراد
بالامر الواحد [illegible] المعلوم فلا شك انه [illegible] لا امر واحد وان اراد به العلم فالعلم على تقدير كونه اضافة لا يجد قطعا
وعلى تقدير وحدته انما [illegible] يكون [illegible] اضافة [illegible] تتعدد بتعدد احد الطرفين فالامر الواحد الذي ادعى انه يجده على

بهذا القدر

بهذا القدر ما هو ومنها ان قوله بل ذلك [illegible] عليه غير مسلم لما عرفت من ان المعترض [illegible] بصدد ابداء احتمال [illegible] القوم
يزول به استبعاد حصول الجبل العظيم في الخيال لا بصدد اثبات مذهبهم حتى يطالب ببيان ان العلم بالشيء صور متعددة وانه له
لا نم ان الحس انما ينال الجبل المخصوص من دون التفاصيل بل على ان المقدار والنسبة ونظائرهما كاللون والشكل وغيرها مما حصل
الجبل وليس كذلك لظهور انها امور خارجة عن الجبل [illegible] وبعض هذه الامور من المبصرات الاولية وبعضها من المبصرات
الثانوية والجبل من القسم [illegible] موضعه [illegible] ان الحس انما ينال الجبل من دون التفاصيل بل الحس ينال
اولا المبصرات الاولية منها وثانيا المبصرات الثانوية وبالجملة يحس بامور متعددة لا بامر واحد [illegible] ومنها ان الملازمة المدلول
عليها بقوله اذ لم يكن المقدار الذي للجبل حاصلا في الخيال على الوجه الكلي فيكون مقدارا مساويا للمقدار الخارجي للجبل ممنوع
اذ لا يلزم من ذلك [illegible] واما التحريف الذي ذكره فلا يكون [illegible] في النسخ التي بلغت الينا فلعله انما وقع من طغيان القلم
او قلم ناسخه على ان المرض [illegible] اشد [illegible] واظهر [illegible] اليه حيث جزم فيه بان المقدار الحاصل في الخيال
مساويا لمقدار الجبل [illegible] ظاهر [illegible] امتناعه على الصبيان والسفهاء فضلا على العقلاء الفضلاء [illegible]
غرابة من حصول الرحى في الكف اذ الجبل اصغر والحاصل منه اكبر [illegible] اليه استدل على ذلك بدليل زيف [illegible] الجزم
بذلك المستحيل الزيف الشنيع الذي لا يلتزمه من له ادنى مسكة من العقل ثم الظ ان من حكم بحصول الرحى في الكف قد رأى كما
[illegible] بخلاف ذلك [illegible] جزم
بهذا الحاصل [illegible] نوعا من حصول الرحى في الكف بل [illegible] كما عرفت ثم لما كان [illegible] الاشياء الذهنية حالة في القوة
المدركة وفي الخارج [illegible] القوة المدركة [illegible] ان يكون [illegible]
وخارجا واختلاف [illegible] اختلاف [illegible]
كالكيف في الذهن فيصدق عليه انه كم وليس بكم لكن ليس ذلك متناقضا لاختلاف [illegible] الحكم كما في قولهم زيد كاتب [illegible]
حيث يكون كاتبا في البيت وغير كاتب في السوق واما حصول صورها واشباحها [illegible] بالصورة [illegible] المثال
كما [illegible] فان لفظة الصورة يطلق بالاشتراك على معان كثيرة والمراد [illegible] ولذلك [illegible]
يقولون صورها تحصل فيها [illegible] الجسم بالمعنى المذكور صورة [illegible] ان لكل جسم طبيعة صورة
[illegible] وصورة [illegible]
حال الذبول [illegible] فان الانسان المخصوص مثلا [illegible] واحد ما دام موجودا مع انه قد يتحلل عنه بعض
اجزائه وقد ينضم اليه بعض اجزاء خارج [illegible] الصورة الحالة في النفس [illegible] يكون لها وجود
في الخارج [illegible] كالصورة الجسمية والنوعية والاعراض المادية [illegible] القوة العاقلة
ولهذا يسمون القوة العاقلة [illegible] لحلول صور الاشياء فيها الى الهيولى [illegible] لذلك ويسمونها عقلا هيولانيا

كانت

وكون نسبة العقل الى الهيولى لذلك وجدت انا في بعض تعليقات المعلم الاول ان الامادي مادة كالعقول العشرة والهيولى الاولى
وقد لا يكون لهما وجود في الخارج كالصور الخيالية الغير المطابقة للخارج فان قلت الصورة الى صفة في الذهن من العلم وهو
وصف من مقولة الكيف لا حقيقة موضوعة فيكون مخالفا للصورة الخارجية التي هي جوهر مثلا في الذات فلا يكون عينها قلت
كان الهيولى الواحدة يجب حلول الصورة النارية والمائية فيها بتغير نارا وماء كذلك الصورة الواحدة يحسب الوجود الخارجي
والذهني يتغير جوهرا وعرضا فان قلت بتبدل الذات في الهيولى معقول لانها امر مبهم لا تعين له في ذاته اصلا فلا منافاة ان
تعين يرد عليه الصورة دون غيره فانها متعينة في حد ذاتها واذا تبدل تعينها لم تبق تلك الصورة قلنا كما ان تعين الصورة مشروط
بالوجود والذي ما لم يكن له نصيب من الوجود لا تعين لذاته فاما ان تعينها ولا بعد في تبدل المشروط عند تبدل الشروط وحاصل
ما ذكره يحصل وتحقيق ما ذكره من ان الصورة قد تطلق ويراد به معنى الشيء وان مراد القوم من حصول صورة
الشيء في العقل حصول حقيقة الشيء فهو مما لا نزاع فيه واما ان الصورة التي تحل الهيولى ويحصل لها منها يحصل الجسم هو حقيقة
الجسم لما ذكره من انه اذ قطع النظر عنها او ما يلزم كيف والجسم عندهم مركب من جوهرين يحل احدهما في الآخر يسمى الحال صورة
والمحل هيولى ومن اوضح البينات ان جزء الشيء لا يكون عين حقيقته وما ذكره من ان العقل لا يتصور ان يكون شيء ما
لا مأخوذا فيه بوجه مبهم على فرض تسليمه لا يدل على مطلوبه اصلا بل على خلافه فان جزء الشيء مهما كان ان او ميا غير
في حقيقته غير خارج عنه فلا يكون الجزء الا نفس حقيقته بل ذلك كلام مختلط مشتمل على الشاقض بحيث ان الصورة
جزء الجسم ربما عينها عين حقيقته اذ من اجلى البديهيات ان كونها جزءا يستعمل كونه امرا غير داخل في قوامه وكونه عين حقيقته
يستلزم عدم دخوله فيه بالجملة من عدم تبدل جسم الحيوان مع تبدل اجزائه العنصرية فانه معلوم ببديهة العقل وصريح النقوم
كما نقلنا في تعليقاتنا وما يطلقه اهل العرف من ان هذا بدن المغتذي لا يتغير بل هو محفوظ بعينه مما لا يعتبر في اقتناص
الحقائق بل هو نظير ما يطلقونه من ان مياه الكبريت بعينه الماء الذي كان في الجرة فان الجزء الذي اخذ المعوضة منه قوله هو بعينه
الذي كان قبل اجراء كيف وقد جعل الحكماء تبدل الجسم المعتذي مع بقاء انا بعينه دليلا على تجرد النفس كما هو مذكور في كتبهم
ولو ذهبنا مذهب اهل العرف واخذنا الحقائق من الاطلاقات العرفية لاختل معظم قواعد الحكمة ولذلك قال المعلم الاول
من اراد ان يتعلم الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى ثم لا يذهب عليك ان قوله ولهذا قد يبقى الجسم بشخصه مع تبدل مادته
زيادات القائل لان كلام الشيخ بل قد صرح في التعليقات بعدم بقاء الصورة مع تبدل المادة وكذلك يهتينا في كتاب التحصيل
وهو مما يشهد به الفطرة السليمة وتشبيه النفس بالهيولى من حيث ان جميع الحقائق تنعكس فيها كان الهيولى يتصور
بجميع الصور لا دلالة فيه على ان الصورة حقيقة تمام حقيقة الجسم كما لا يخفى وانت تعلم ان ما ذكره من التفصيل معنى الكل
الصورة بهذا المعنى شاملا لجميع المقولات فلا يه الجسم المركب من الهيولى والصورة انه والسر في الذي حمله على ان يجعل
الصورة شاملا للنفس الهيولى والنفس الصورة وسائر الاعراض والمعاني ولم يجعله شاملا للمركب من الهيولى والصورة ما لهذا

الاخذ

الاخذ بين معنى الصورة فيما بل وكون التفصيل وما قرره من تبدل ذات الهيولى غير منه بل ذاته محفوظة مع تعاقب الصور كما هو المشهور
تمكنت وتبدل ذات الشيء بسبب حلول غيره فيه غير معقول ثم قياس تبدل الصورة عليها القياس والكلام الذي ذكره من السؤال الذي
اورده لا يدفع السؤال اذ حاصل السؤال انه على تقدير ان يكون الماهية الحاصلة في الذهن نفس الماهية الموجودة في الخارج فيه
مع ان مقتضى الدليل ذلك وحاصل الجواب لا يعد في تبدل الذات بتبدل الوجود ومن البين عدم اندفاع ذلك السؤال بهذا
الجواب لانه اذا تبدل الذات لم يكن احدهما عين الآخر ويجب الماهية سواء كان ذلك التبدل بسبب تبدل الوجود او غيره
على ان تبدل الذات غير معقول فان الاجناس العالية متباينة بالذات وليس بينها امر مشترك كالهيولى اذ الهيولى امر لا تعين
حقيقته عين الصورة كما توهمه بل يتعين بالصورة المائية والهوائية ما بالعرض كما يعرف ومن البين ان ما هو بالعرض ما
لا يكون هوائيا فان ما هو بالعرض ما لا يكون حقيقته هوائيا فان ما هو بالعرض يكون لا في له بالذات شيئا
وسمي لهذا زيادة تفصيل وتحقيق بندفع به مادة هذه الاوهام والله ولي التوفيق وفيه بحث اما اولا فلان استبعاد
كون حقيقة الجسم صورة مبني على القول بتركب الجسم من الهيولى والصورة وحسبان انهما اوان حاصلان
بالفعل يحصل من تركبهما ثالث كما لا يخفى كالخل والعسل في السكنجبين والعناصر في المركبات العنصرية وليس كذلك فان الهيولى
امر بالقوة واذا خرج الى الفعل كان عين صورة من الصور وليس لها فعل سوى انها عين احدى الصور كما حققناه
في اصل الحاشية واذا كانت كذلك كانت الصورة من حيث انها فعل مبهم بالقوة كانت هيولى بالفعل ومن حيث هو صورة
فيكون بين الصورة والهيولى اتحاد بالفعل تركيب معنوي عقلي وبما يتحد ان ذاتا ويختلفان معنى صورة معينة ومبهم خرج من
القوة الى الفعل ولهذا اذا صارت الهيولى مثلا عين الصورة المائية التي هي ما بالذات وكانت مثلا في الجزء بطلت
الصورة المذكورة بتفريق ما الجرة الى الكيزان صدق ان الماء الذي كان في الجرة هو في الكيزان ولولا ان الهيولى الداخلة في
الحاصل عين الماء لم يصدق ذلك ومع كان المبهم الخارج من القوة الى الفعل باقيا مع بطلان الصورة المخصوصة فان الهيولى
والصورة جزء بل جزء ان بحسب التحليل والمعنى لا جزء ان بالفعل لان الهيولى متى صيرت بالفعل يمتنع ان يصير جزءا واذا خرج الى
الفعل كانت عين الصورة فيمتنع ان يكون معها جزءان فعلان ومن ثم قال الشيخ في الشفاء والمادة فيمتنع حاملا للصورة فاذا قبل
احد جزئي المركب منهما مبهم لم يرد وانه لك انه حال كونه مبهما ومن حيث هو مبهم جزء لانه بالقوة لا بالفعل ويمتنع ان يكون
هذا الحال جزء الشيء فلم يرد حقيقة المركب على حقيقة الصورة بان فيهما امرا مبهما وليس في حقيقة الصورة ذلك بل يرجع
حصول المبهم هناك ان هذا المعنى عين او مبهم في ذاته ومن البين ان ذلك لا يستدعي تغير حقيقة المعنى المذكور عما كان عليه
فالمعين المذكور من حيث ذاته صورة ومن حيث انه فعل مبهم مادة ومن حيث انه كلاهما مركب واذا عرفت التركيب المذكور لا يلزم
ان صورة المركب المذكور هي حقيقته ولا يلزم ان يدخل في حقيقته مبهم ولا يلزم ان يكون المبهم المذكور داخلا في قوامه حتى
يلزم الشناقض واما ثانيا فلان كون الشخص الواحد ما دام موجودا هو ذلك الشخص ولم يعلل الشخص اولا ضروري يشهد على حكمه نزل

المجهور ولذلك صرح الشيخ بان المتوكل التابع للنمو والذبول هو تشخص الصورة ومنشأ الغلط ذلك هو قياس التركيب من المادة
والصورة على التركيب من الاجزاء الفعلية وعلى ما جعلناه من ان التركيب بينهما من اي يكون الا انه لا يظهر جواز تبدل المادة مع بقاء المركب
بالشخص وذلك لان المادة يستحيل ان يكون في حقيقة المركب عين مبهم في ذاته ثم يصير عين مبهم آخر كذلك والا لم يكن
في ذلك الاثنين ان زيدا يكون تارة عينا لها بل لم يصير عين العالم مع بقاء في الحالين بالشخص واما ما جعله من ان الحقايق
لا يستفيد من الكلام اهل العرف فمزم اذ كثيرا من المسايل يؤخذ منها كما يشهد عليه تتبع مباحث الجهة والزمان والمكان وغيرها
واما الحكم باهل العرف حكمهم بان ماء الكيزان هي بعينها الى الى كان في الاوة فمن المحقق ممن وقف على اثبات الهيولى للظهور
ان القوم حكموا البحث بهذا الحكم واستواء وجود الهيولى لكن عادة هذا القايل انه اذا اشكل عليه امر ولم يهتد الى
دفع الاشكال ينكر بدا ساويه دفع عليه ويستهل الامر على نفسه كما فعله حيث قال بثبوت الشيء للشيء ليس فرعا لثبوت
المثبت له كما يشهد به النظرة الصحيحة وذهب الجمهور بل صدرا ما بثبوته تدوينا ذلك دفع الكلام في ايقاعها في ملك الاجسام الى
مزورين متفق عليه الى غير ذلك واما الاستدلال بعدم الجسم المعتذي على تجدد النفس فليس في الكتب المعتبرة والا اعتماد
على امثاله في ظهور رجحانها الا يرى ان الانسان لا يستشعر بعدم شيئا نفسه حال النمو والا عند احساس
اعضائه في الحالين فلا يلزم من ذلك التجدد واما ما وقع في الاطلاقات العرفية فبعضها صادق وتحملها صحيح الحمل وكثيرا
ما ينون مطالبهم عليه كثيرا ما الى في الكيزان فانهم اثبتوا الهيولى وبعضها كاذب وتنبهوا على كذبه ولا يلزم من قبول
بعضها قبول الكل حتى يختل القواعد الحكمية واما ما نقل عن الشيخ وبهمنيار من عدم بقاء الصورة مع تبدل المادة
فهو مطالب بتصحيح النقل لان الشيخ صرح في الشفاء بان المتوكل التابع للنمو والذبول هو الصورة واما ما توهمه من ان المحشي جعل
النفس الهيولى دليلا على ان الصورة وحدها تمام حقيقة الجسم فظاهر البطلان فانه جعل ذلك امارة لحصول الصورة في القوة
العاقلة حيث قال فانها كانها تخلع المواد الخارجية فقد تخلع ~~المواد الذهنية~~ القوة العاقلة ولهذا يسمون
القوة العاقلة المستعدة لحلول صور الاشياء فيها الى الهيولى المستعدة لذلك ويسمونها عقلا هيولانيا واين هذا من ذلك
ثم اراد المحشي بصورة الشيء هنا حقيقته ولما كانت صورة الجسم حقيقته كما وردها واصل صورة الجسم في القوة العاقلة
كان حقيقته حاصلة فيها فلذلك لم يدخل الجسم في النقسيم الذي نبه ذكره فليس فيه خلط بين معنى الصورة كما حسبه واما بالثاني فلانه
لو كان للهيولى ذات محفوظة بعينها عند تعاقب الصور لثبات الوضع من اثبات الحصول لها اذ الذات المبهمة يمتنع ان يصير
تارة واحدة وتارة كثيرة بعضها في قطر الارض وبعضها في قطر آخر فيها لو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الجسم كذلك الى الحاجة
الى اثبات الهيولى وبالجملة من يجوز ذلك لم يهتد الى ما هو الغرض من اثبات الهيولى وكل يلبس لما خلق له ويبدل ذات الهيولى
وانقلابها الى ذات اخرى بسبب تبدل الصورة غير منكر اذ الصورة علتها وان كانت حالة فيها فقوله ويتبدل ذات
الشيء بسبب حلول غيره فيه غير معقول ممنوع وما ذكرنا يتبدل الى بعد آخر بعد بيان انه من جنسه غير موجه واما رابعا
فلان

واما رابعا فلان قوله الجواب الذي ذكره لا يدفع السؤال الذي اورده غير تام اذ ليس حاصل الجواب ما ذكره بل حاصله انه
لا بعد في ان يتعلق امر واحد بسبب اختلاف علته الى جهة مختلفة بان يكون مع كل علة آخر وان دفاع السؤال به لا يخفى واما
الاستدلال الذي ذكره في العلاوة فهو في غاية الرداءة اذ توقف الكل حقيقة الى جهة اخرى على جنس مشترك بينهما ليس معلوما
ولا مسلما ولا يلزم من كون الامر علة الهيولى كذلك ان يكون ذلك شرطا في مطلق العلل ومع ضرورة الهيولى الى الوصف
انها صارت عين الماء ان ذلك ليس معنى دائما لان لها ذاتا مخصوصة عرض لها المائية كما قيمة والماء بالوصف
بالمعنى المذكور لا ينافي ان يكون حقيقة حسب ما سوى ذلك ما لا يخفى ثم قال وقد كنت سابقا لو كان صورة الشيء تمام
حقيقته كما توهم من كلام الشيخ لم يكن له جزء آخر هو الهيولى فلا بد من تصرف في كلام الشيخ واعترض عليه بوجه وفيه بحث
اذ الملازمة المذكورة غير تامة فان العقل يشهد من ان يكون جزء الاول وما خرج فيه لا لخصوصه بل بوجه مبهم كالاجسام
العنصرية في الشخص المعين من الحيوان كالانسان فانها جزء وما خرج فيه لا لخصوصيتها حتى اذا تبدل بعضها بعضا آخر منها لا يلزم
انعدام الشخص المذكور ويكون لذلك الاول جزء معين بذاته بعين المبهم فيه بان يكون عينه بالوصف فان يكون حقيقة عين المعين
مثلا الكل جزء معين مبهما بذاته وجزء مبهم صار ما بالوصف فتمام حقيقته هو الماليس الا اذا عرفت ظهر لك ان كلام الشيخ محمول على
ما نقص فيه ولي به بل اذ العقل السليم يستبعد غير ان يكون الحالي من للشيء معتبرا في الشخص المعين بعمومه لا لخصوصه حتى لا يزال
الكل يتبدل جزءه فان ذلك مما يشهد صريح العقل بخلافه او البديهة كما يشهد بان المركب من هذا المتشخص وجزء آخر غير المركب من
شخص آخر وذلك الجزء الآخر وذلك بمكابرة غير مسموعة وما مثل به من الاجسام العنصرية وتعاقب الاجسام بعينها مع تبدل
الاجزاء العنصرية التي هي جزؤها خلاف الواقع بل كما يتبدل الاجزاء يتبدل الكل ولذلك استدلوا بتبدل الجسم المعتدي واستمرار
شعور النفس بذاتها على ان النفس غير البدن واجزائه كما سبق اعلم من التحقيق انه متفرع على ان الاجزاء هو معين منها بذاته وجزء
مبهم صار ما بالوصف ان تمام حقيقته هو الماء وذلك مما لا حاجة على احد فانه اذا كان الماء جزء آخر لا يكون احد الجزئين تمام
حقيقته بل لا يكون احد جزءيه تماما بالذات الا باشتراك الكل او الجزء روايات نعلم ان ابهام احد الجزئين ونفسه بالوصف لا اثر
له في خروج عن قوام المركب فكيف يكون احد الجزئين تمام حقيقته وان ما هو بالوصف مثلا لا بد ان يكون بالذات غير اياه
فاذن الماء مركب مما هو ماء بالوصف وهو تمام ما به الذات اعني الماء المركب ليس هو الماء بالوصف ولا الماء بالذات وذلك ظاهر بل
انما المجموع المركب مجموع الماء بالذات والماء بالوصف فلا يكون حقيقته سوى المجموع هو الصورة الحاصلة المائية فان قلت ما معنى
نقله عن الشيخ قلت لما ظهر الخلل فيما حمله عليه فالمراد ان يكون مراد الشيخ ان الصورة هي الجزء الذي يحصل الجسم بالفعل منسوبا هو اي
نسبتها هو هو ويكون الاطلاق بهمة عليها اي بالمبالغة في الاستلزام كما يقال عدم العدم هو الوجود وهذا المعنى غير المعنى المعتبر
في تفسير الحقيقة اذ المراد هنا ان يكون الشيء هو هو بالفعل لا ان الشيء هو هو بنفسه فان الانسان مثلا ليس انسانا بسببه
بل المراد انه انسان من غير علة كما يقال الجوهر قائم بذاته بمعنى سلب قيامه بالغير واما ان يكون مراد الشيخ بالصورة هو الحقيقة النوعية

فان ذلك احد معانيه كما صرح به في رسالة الحدود واذا عرفت ذلك عرفت انه حمل كلام الشيخ بما لا يرضى به ولا يرتضيه غيره
من له ادنى مسكة وفيه بحث اذ مدار ما ذكره هنا كلية على عدم الاحتياج الى نحو تركب الجسم من الهيولى والصورة وحسبان
ان الهيولى جزء خارجي ينضم الى الصورة وبما حققناه آنفا من ان التركيب بينهما على اي نحو كان فسقط جميع ما ذكره
فان الهيولى لما لم تكن جزءا خارجيا بل جزءا معنويا عقليا كما فصلناه سقط ما ذكره من ان العقل السليم يستقبح ان يكون الجزء
الخارجي معنى الا التحصل المعين بعمومه وكيف يكون الهيولى جزءا خارجيا مع انها متحدة مع الجنس ذاتا والتغاير بينهما بالاعتبار
كما صرح في موضعه والجنس غير جزء خارجي بالاتفاق ولما كانت الهيولى امرا بالقوة وتعلقها ان تصير عين صورة من
الصور وجزئها الجسم لثبت حال [illegible] بالقوة بل حال كونها بالفعل وهي عين الصورة بحسب الذات فهناك
شيئان صورة مخصوصة وامر مبهم خرج من القوة الى الفعل وكلاهما امر واحد في الخارج ذاتا ووجودا هو تلك الصورة ويتركب الجسم
من هذين المعنيين ولا عجب ان يتفرع على المركب بهذا النحو من التركيب المعنوي ان تمام حقيقته هو تلك الصورة فان احد جزئيه
هو تلك الصورة والجزء الاخر هو المبهم الخارج الى الفعل وهو بعينه تلك الصورة فلم يكن لذلك المركب حقيقة سوى تلك الصورة
فيقول له اذا كان للشيء جزءان لا يكون احد الجزئين حقيقة في المركب المذكور والسند ما مر وكذا قوله بل لا يكون احد جزئيه
ما لا باشتراك الاسم او المجاز لان كلا الجزئين امر واحد في الخارج ذاتا ووجودا هو المانع اصلا واما قوله ابهام
احد الجزئين وتعينه بالجزء الاخر لا يجعله عين قوام المركب انما يتأتى ان يكون حقيقة المركب احد جزئيه لو كان المبهم حال ابهامه مأخوذا
في قوام المركب وليس كذلك لما عرفت انه حال تعينه وخروجه الى الفعل مأخوذ في قوام المركب هو عين الاخر واما ان ما هو بالقوة
مباين عما هو بالفعل ان اراد انه بالذات او بحسب [illegible] فممنوع لجواز ان يكونا متحدين بالذات بالقوة لا يتعين له بوجه من الوجوه
وان اراد انه [illegible] فمسلم ولا يلزم منه دخوله في قوام المركب ان يكون حقيقة المركب غير الجزئين لجواز ان يكون ما
بالذات ليس ما يكون في ذاته مبهما بالقوة لا تعين له اصلا ويكون تعينه وفعليته بصورة ما فيكون حقيقة كلا الجزئين في ما
الصدق ان [illegible] بالوازع من حيث انه مبهم بالقوة وبالخصوص من حيث انه مجموع الامرين الا نعم
لو كان الا بالخصوص في ذاته امرا متعينا لم يكن حقيقة المركب منه ومن المبهم بالقوة حقيقة احد جزئيه واذا عرفت ما تلونا عليك
لاح لك ان حقيقة الجسم هي صورته وان كلام الشيخ مما هو نص فيه مطابق للواقع ولا احتياج الى تأويل وصرف
عنه والى ما قلنا الذي ذكر ما سمع قصور العبارة عن اداء بما له من الفساد وان كل ما هو جزء للجسم يصدق عليه انه يحصل
الجسم بالفعل والمحصل ذلك بالصورة كما جنسه ضرورة ان حصول الجسم بالفعل يتوقف على كل واحد من اجزائه فلا يكون لذلك
اثر المشترك سببا للتخصيص الصورة تكون [illegible] ان اعتبار [illegible] العلوم حقيقية [illegible] فلا يسمع ان يسبب اليه
المحصلون ولا ان الشيخ [illegible] قصد تحصيل جزء الجسم [illegible] بل حمل الصورة على [illegible] المتبادر [illegible] لزم
ولا يظهر لك فائدة ثم [illegible] اورد عليه [illegible] انه لو كان الهيولى بحسب الصورة النارية او المائية [illegible] حقيقتها

وتاره

وتارة نارا لكان شيئا لا محالة باقيا في الحالتين لكن ذلك في [illegible] تصور ذلك قال المعترض وفيه بحث فان الهيولى في ذاتها مبهمة
والمبهم ما دام مبهما باق على ابهامه لا يكون موجودا في الخارج باتفاق العقلاء وارباب الصناعة كما نقل عنهم الشيخ ولا يصير ذاته ماء
او ذاك فاذا حلت فيها الصورة النارية تصير نارا واذا حلت فيها الصورة المائية تصير ماء كما صرح في موضع الاخرى ان الماء الذي
كان في الجرة اذا فرق في الكيزان يحكم العقل بانه الماء الذي كان في الجرة في الكيزان لا انه يحكم بان الاول والمبهم الذي كان في الجرة في
الكيزان ولولا ان صارت الهيولى ماء بالوصف لما استقام ذلك الحكم وانا اقول قد حكم في اول هذا البحث بان تعين ذات
الشيء مشروط بوجوده ثم حكم هنا بان المبهم ما دام باقيا على ابهامه ولم يتعين لا يكون موجودا في الخارج فيكون تعينها بالصورة
متقدما على وجودها وذلك مناقض لما سبق من اشتراط التعين بالوجود حتى يكون المشروط وهو التعين متقدما على الشرط وهو
الوجود وهذا خلف ثم هذا الكلام لا يرفع السؤال لانه ان ادعى تبدل الحقيقة بتبدل الوجود ومنه تبدل الهيولى بتبدل الصورة
فاورد عليه ان الهيولى لم يتبدل حقيقتها فلا يكون مطابقا لما ادعاه ومحصل جوابه ان الهيولى تصير ماء وتارة نارا [illegible] بالخصوص
ومن المعلوم ان ذلك ليس تبدلا في حقيقة الهيولى فيبقى السؤال بحاله ثم انه منعت بعدم الوجود مما سبق بقوله الا ترى ان
الوجود [illegible] معدوم [illegible] وجد صار انسانا [illegible] وجوده اما انسانا او حجرا او فان كان الاول صار
المعنى الانسان [illegible] فصار انسانا وان كان الثاني صار المعنى [illegible] مثلا فصار انسانا وذلك لا يتوقف على [illegible]
المعترض [illegible] اذ منع بعدم الوجود وقد عرفت جوابه مما سبق [illegible] والعقل كما يحكم بديهة بان ثبوت شيء [illegible] بثبوته
في نفس الامر وذلك يستلزم بعدم الوجود فيما كذلك يحكم بديهة بان تعين ذات الشيء فرع لوجوده في نفس الامر فكيف
لا يسلم تقدم الوجود فيما بعدم الوجود [illegible] في الاعتبار الذهني كما فصلناه والمفروض وجوده هو الامر العام مع قطع
النظر عن الخصوصيات اذ دأب القوم حين ارادوا [illegible] بعدم احدهما [illegible] انهم يفرضون امرا عاما ويتوهمون
تجرده عن الحالين [illegible] العقل [illegible] وذلك جار في الذاتيات ايضا [illegible] يقولون ما لم يصر الشيء جسما
لم يصر حيوانا وما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا [illegible] اذ عرفت مما سبق حال جوابه [illegible] عن بعدم الوجود وما ذكره
هنا من ان العقل كما يحكم بديهة بعدم ثبوت الشيء لا فرع على ثبوته في نفسه كما يحكم بتقدم ثبوته في نفس الامر على تعينه في
[illegible] يحكم [illegible] بان الوجود لا ثبوت [illegible] عدم انفكاكها عن الالحاق [illegible] الا بحسب فرض العقل
الاستحقاق وهو الوجود بالمعنى المصدري ليس له ثبوت اصلا لانه امر [illegible] العقل [illegible] المعنى [illegible] ذلك
فان المهية لا تنفك عن الالحاق [illegible] اي خصوصياتها ثابتة في نفس الامر والمعنى بالمعنى المصدري لا ثبوت له في نفس الامر بل هو امر [illegible]
العقل [illegible] ادراك العقل [illegible] من الملاحظة خالية عن الالحاق بالموجود والايجاد [illegible] حاله [illegible]
اصلا ولو كان لما [illegible] ان خصوصياتها [illegible] العوارض التي [illegible] الانسان مثلا كانه
ليس من حيث ذاته موجود ولا معدوم [illegible] من حيث انه انسان ولا لا انسان [illegible] في قوله ان المفروض وجوده

ارتسم اذ لو اراد بذلك ان العقل يعرض عوارض الوجود لا ارتسم بعد في صقعه يصير انسانا فذلك في الامر ان القوم
يبنون الاحكام على مثل هذا التوهم الكاذب وما ذكره من ان الشيء ما لم يصر حيوانا ان وقع في عبارتهم فمرادهم ان الجوهر ما لم
يصر ... حساسا لا يصير حيوانا لا ان الشيء المبهم ما لم يصر جسما لا يصير حيوانا كيف وليس هنا
شيء مبهم صار جسما بل انما يصير الجوهر وان اراد به انهم يبنون هذا الحكم ويجعلون عنوان موضوعه الامر العام الشامل
لجميع الاجناس العالية بالنسبة الى ما هو سافل بالقياس اليه كان يقال الشيء ما لم يصر جسما مثلا لا يصير حيوانا فهذا الحكم
انما يصدق في افراد العنوان كالجوهر وغيرها من المقولات فان الكيف ما لم يصر كيفا محسوسا لا يصير لونا او انفعاليا والكم
ما لم يصر كما متصلا لا يصير سطحا او خطا او جسما فذلك لا يدل على مطلوبه اصلا وبالجملة فيه وجوه احدها انا لا نم انه
يلزم مما ذكره ههنا تقدم التعين على الوجود اذ غاية ما يلزم من قوله المبهم ما دام مبهما انه لا يكون موجودا او لا يتعين
ان يكون الوجود في حال التعين لا ان يكون التعين متقدما على الوجود الا يرى انه لا يلزم من صدق قولك ما دام المعلول باقيا
على عدمه لا يكون العلة علته موجودة تقدم وجود المعلول على وجود العلة وذلك ظ وثانيها ان قوله ان الهيولى لم تتبدل
حقيقتها مخالف لما ذهب اليه القوم فانهم ذهبوا الى تبدل حقيقة الهيولى بانما تبدل حقيقة الصورة قال
المحقق في شرحه للاشارات واما المادة التي تتبدل سوى المحل المتقوم بعدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد وضعف
لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو الا في المحل كما ثبت قوله واما المحال التي تتبدل بقوة المحل المتقوم
بعدله وهو الصورة تبدل علته قوة الهيولى لا تتبدل بتبدله كان تشخصها بالصورة لا بالصورة المعينة والجواب ان
المراد بالقوة ليس هو تشخصها بل وجودها بالفعل فان الهيولى قبل تبدل الصورة هي موجودة بالفعل كالماء وبعد التبدل
هي اذ موجودة بالفعل كالهواء فلا يتصور الاشتداد والضعف وذلك لان المتحرك من حال الى حال لا بد ان يكون بعد
حاله هو الذي كان قبل تبدل حاله فلو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقته وبعد تبدلها حقيقته
اخرى فلا يكون هي هي في الحالين فامتنع تحركها مثلا مادة الماء اذا تحركت في الصورة في اول تحركها تكون ماء واما حقيقتها
اذا كان بعد الحركة ماء ايضا فيمتنع ان يصدق عليها الصورة المائية بعد الحركة وهو صريح في ان حقيقة الهيولى قد تتبدل
تبدل الصورة فتكون تارة ماء وتارة اخرى هواء واذا كان كذلك كان المثال مطابقا كما اعترف به وفي الجواب اشارة الى ذلك المبحث
بقوله كما حقق في موضعه فتكون حاصل الجواب ان حقيقة الهيولى تتبدل بتبدل حقيقة الصورة عند القوم واستدلوا على ذلك في
موضعه ... ومع ذلك طلب دليل عن المنازع موجه فان بعضها
ذهب اليه القوم عليهم لا على ... التمثيل ان القوم ذهبوا اليه وثالثها انه قد تم الكلام على ما اورده على ... المعقود
في نفس الامر ولا تلزم من ... بعدم الوجود في نفس الامر على الخصوصية كالانسان مثلا ان يكون الانسان من العوارض قوله كما
مثل ما ذكره في الوجود ... ان اراد انه جاز في مثل الانسان ... وغاية ما يلزم من ذلك ان لا يكون الانسان له

عارضة للانسان في نفس الامر كما لا يكون الوجود عارضا للموجود فيها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الانسان في حد ذاته انسانا كما لا
يكون في حد ذاته موجودا اذ الانسان في حد ذاته بلا اعتبار حمل انسان وليس بموجود في حد ذاته وان اراد به انه جاز في مثل الانسان في ذاته
اذ لا يصح ان يقال الانسان لا يثبت له في نفس الامر او ابطل ذلك انعدم ما بني عليه واما الثاني ... ذكره يجوز ان يختار الشق
الاول وهو ان العقل يعرض عوارض الوجود لا ارتسم يصير بعد في صقعه حيث حكم بان الهيولى ارتسم بالقوة في حد ذاته وما لم
يصر موجودا لا يكون فيه كالماء والهواء وهو حكم صادق مطابق للواقع والثاني عدم الوجود على الصفة لا توهم كاذب حتى لا يبنى
بها الاحكام عليه ويجوز ان يختار الشق الثالث وهو انهم يبنون هذا الحكم ويجعلون عنوان الموضوع او اعم منه قوله هذا الحكم انما يصدق
في افراد الموضوع كالجوهر قلنا مسلم لكن بعدم الوجود هناك يكون شيئا على عدمه ويجوز ان يختار شقا آخر ... وهو ان ذلك
بحكم العقل بالشرطية القائلة بانه لو صار ازيد موجودا او ملتبسا من الهيئات فما لم يصر موجودا وكان في حيز العدم لم يكن بعدم الملتبسات
وصدق هذه الشرطية وان كان متعذرا ... على عدم الوجود لامع للزوج والزوج الا ما حصل فيه الزوجية والفردية
... كثيرا ... هذا المفصل ... وتوضيح الكلام
في هذا المقام ان مناط صدق المشتق على الشيء الذي ... في نفس الامر لا قيام مبدأ الاشتقاق به كالاسود والمحرك فان ذلك غير جائز
كما وقت اليه الاشارة فان قام مع ذلك مبدأ الاشتقاق به صح ان يقال مثلا الاسود ما حصل فيه السواد وان لم ...
كالموجود لم يصح ان يقال للموجود ما حصل فيه الوجود ... الزوج والفرد من الامور التي لم يقم مبدأ الاشتقاق بها في نفس الامر كالموجود والواجب
والممكن ونظائرها فان مبادئ هذه المشتقات امور عقلية يعتبرها العقل بضرب من التحليل والمقايسة فلا يصح تفسير الزوج والفرد
بما حصل فيه الزوجية والفردية واذا كان مناط صدق المشتق على الشيء اتحادهما في نفس الامر فما لا يكون متحدا معه فيها لا يصدق المشتق عليه
وان قام به مبدأ الاشتقاق فالذهن لما لم يكن متحدا مع الزوج في نفس الامر لم يصدق الزوج عليه وان قام به الزوجية فقيل
في القيام اختصاص الناعت ... لا يلزم من قيامها كونه زوجا ... هذا الا كما يقال لا يلزم من قيام السواد والساطع بالجسم كونه اسود
وابيض وفيه بحث اذ لو كان المراد بالقيام هو الاختصاص الناعت فلا نسلم ان الزوجية قائمة بالذهن بهذا المعنى ضرورة انها ليست ناعتة
للذهن ولو كان المراد به ما يشمل مثل قيام السرعة بالجسم بواسطة الحركة فالقيام مسلم والناعتية غير لازم والحق ان ما حصل في
الذهن ليس زوجية هناك بل هو هناك علم بها فلا قيام لا تصف الذهن بالزوجية ويتصف بالعلم والجسم القائم به السواد ليس
نظير الذلك وانما يكون نظيرا له لو لم يكن الجسم متحدا مع الاسود في نفس الامر كما لا يتحد الذهن مع الزوج فيما نظيره الجسم القائم به السرعة
الغير المتحد مع السريع في نفس الامر ومن البين انه لا يلزم من ذلك صدق السريع عليه ثم قيل اندفاع هذا المنع ظاهر لان المراد
بالقيام هو القيام من غير واسطة كما هو المتبادر وقيام السرعة بالجسم بالتوسط كما عرفت ... فالمنع والسند مندفعان وقوله
بل هذا معنى الحلول عند بعضهم انما يتجه اذا جعل الاختصاص الناعت تفسير القيام ولم يجعل التعريف بالاعم والا يتوقف النقض
على كونه تفسيرا له بل يكفي صدقه عليه كليا ولا شك في صدقه كليا على القيام بلا واسطة وان التعريف بالاعم جائز عند المتقدمين

كما سبق خصوصا النوعيات اللطيفة فان الكرماني سيد السند كما يناسب سعده ان بحث ايهم شبهة من الوجوب ثم الثاني بعد عليك
ان مآل صدق المشتق على شيء واتحاده بما واحد بل لا معنى للصدق عليه الا الاتحاد ومن جعل الاتحاد مناط الصدق فمن يتكلم فيه
الكلام في مناط الاتحاد ولا بد في حسم مادة الشبهة من بيان الفرق بين قيام السواد بالجسم وقيام الزوجية بالنفس ليتبين ان الاول
يستلزم الاتحاد دون الثاني وفيه بحث اما اولا فلان الالتزام اندفاع المنع بذلك التخصيص الغير المستفاد من العبارة ولان للمانع ان
القيام قسم منه بل معناه الاعم وعلى ان الاول لا يجد التخصيص سقوط السند المذكور والاستدلال ذلك اندفاع المنع واما ثانيا فلان معنى
القيام هو الاختصاص الناعت فالكل الاتحاد ان يكون تغير الكلام وعلى تقدير تسليم ذلك لا يلزم صدقه كليا الناعت واما جواز التحرير
بالاعم فقد الكلام عليه واما ثالثا فلان لا معنى للصدق عليه الا الاتحاد ومنه غير مسلم لان الصدق هو الحمل المصحح للتغاير الذهني مع الاتحاد
في نفس الامر فكيف لا يكون معناه الاتحاد وكون الاتحاد مناطا لحمل الصادق اجلى من ان يحتاج الى دليل فلم ومناط الاتحاد وقد يكون ذات
الشيء من غير حكم عليه كما في قولك الاربعة اربعة اذ مع عليه كما في قولك الاربعة زوج وقد يكون اوان كما في قولك الماء حار فان الحار
للماء الحار بواسطة مجاورة النار مثلا الفرق بين حكم قيام السواد بالجسم وبين قيام الزوجية بالنفس ما ذكره المحشي بقوله
والحق ان ما حصل من الزوجية في الذهن ليس زوجية هناك بل هو علم بها فلا يلزم لا يتصف الذهن بالزوجية ويتصف بالعلم
بها كالعلم بالسواد اذ لا نسلم ان الحال كون محل الزوجية الخ فقيل يجوز ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهني يكون احدهما
لا يكون منشأ للآثار والآخر يكون وهذا هو الخارجي في ترتب الآثار عليه كما ذكره صاحب هذا الجواب قدس سره في العلم فاطلق الوجود
الخارجي عليه واراد به ما يشمل الوجود العلمي في ترتب الاثر فلا بد في مقصوده ما ذكره الشارح من لوازم الماهية فانهم وجه بحث
لانه بعيد لفظا ومعنى اما بعده لفظا فظاهر واما معنى فلانه مبني على ان يكون للشيء وجودان في الذهن وان يكون الماهيات مظاهر لمبادي
لوازمها في الوجود الذهني بان يكون المبادي المذكورة امورا حاصلة فيها بالفعل زائدة عليها هناك لا انها تكون بامور اعتبارية
انتزعها العقل منها كما سبق وان يكون لوازمها لماهيته بحسب الوجود الذهني الذي هو بمنزلة الوجود الخارجي بالحسب الثاني
الوجود الذهني الضعيف وان كان للماهية وجود ذهني ضعيف ولا يخفى ما فيه بل الظاهر ان الواقع خلاف كلام اهل هذا المقام مثل
اهل هذا السؤال معارضة او نقض اجمالي والجواب عنهما منع لمقدمة ما بعدها قبلي المنع مقابلة وان اكثر عادة المعترض
بمثل ذلك لم بعده لفظا فان القوم يطلقون على مثل هذا المعنى كما ذكروا ان الكلمة اثباته في الخارج للماهية تسمى مادة وحصوله
في الذهن جنسا وذكروا ان للعدد وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان اراد به وجوده في الموضوع ما بهذا المعنى ذكرا
بعده معنى فانما يظهر ذلك بمقدمة هي ان الزوجية ينتزعها العقل من الاربعة الخارجية كالاربعة مثلا والزوجية
اي حصلة في الذهن لها وجود في الذهن للنفس صورة علمية قائمة بها ولها وجود ذهني ايضا للاربعة بمعنى انها تنتزع منها
وينسبها العقل اليها ومنشأ الاتصاف هو الثاني دون الاول بل الاول منشأ لاتصاف بالعلم بالزوجية دون
الزوجية والسر في ذلك ان علاقة الزوجية بالنفس وقيامها بها انما هي باعتبار خصوص الوجود العلمي الذهني وفي ذكر

الاعتبار

الاعتبار علم يتصف النفس بالعلم بالزوجية لا بها وعلاقة الزوجية بالاربعة باعتبار وجودها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني
حتى انها لو كانت موجودة في الخارج لكانت الاربعة متصفة بها ايضا فلا وجه لتخصيص الذهن علاقة القيام بالنفس بحسب وجودها الذهني
وعلاقة بالاربعة باعتبار كونها من الانتزاعيات كساير الاوصاف التي يدركها العقل من الموصوفات بملاحظة الامر ان بعض تلك الامور
موجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وبعضها غير موجودة فيه وقد سبق ان جميع المكتفي بها موجودة في نفس الامر فالزوجية ايضا موجودة في
نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وفي تحقيق ذلك الوجود منسوب الى الاربعة بالقيام فالاربعة متصفة بها
سواء وجدت في الخارج او في الذهن فان لوازم الماهية لا تنفك عنها في الوجودين بمعنى انها حيث وجدت كانت متصفة بها
لا بمعنى انها حيث وجدت يوجد المبدأ هناك كالتوزع في موضعه فلا يلزم ان يكون مباديها امورا حاصلة فيها بالفعل
بحسب الخارج بل بحسب نفس الامر وذلك لا ينافي كونها امورا اعتبارية ينتزعها العقل عنها فانها قبل الانتزاع بعده موجودة في نفس الامر
كما علمت مما سبق وظهر ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر وهما على حقيقته فالعقل عنه سواء كان في الخارج او في
الذهن لا الوجود الذهني بمعنى قيامها بها ولا تعلق لهذا الكلام بضعف وجود الماهية وقوته كما توهمه المعترض على ما لا يخفى
على من له ادنى بصيرة ثم لا يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان الماهية لها وجود آخر سوى الوجود الخارجي سواء كان
ذلك الوجود في الاذهان البشرية او النفوس الفلكية او غيرهما اي في غير الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء
منها وانما سموا ذلك الوجود الآخر بالذهني بناء على الظاهر كما ذكره الاستاذ قدس سره وبهذا يندفع الاستبعاد الذي
يتوصل للتعريض وبيانه كلام في تحقيق نفس الامر وفيه بحث ووجوه منها ان المنع الذي نسبه الى المعترض قوية
بلا مرية فانه قال فيه بحث لانه بعيد لفظا ومعنى اما بعده لفظا فظاهر واما معنى فكذا اذ كذا فان المنع من كلامه هذا وكذا ما سبق
الى القوم من انهم يطلقون الوجود الخارجي على قسم من الوجود الذهني كيف وهم لم يذهبوا الى ان الوجود الذهني قسمان مذكوران
حتى يسمع انك انهم يطلقون الوجود الخارجي على احدهما وما نقله عن العلامة ابدا احتمالي ذكره في سند المنع لا انه مذهبهم
القوم والمادة عند القوم هي كيفية النسبة التي هي بين المحمول والموضوع في نفس الامر وهذه الجهة كيفيتها باعتبار العقل سواء كان
مطابقا للنفس الامر او لا لان المادة كيفية ثابتة في الخارج سيما كما نقله وذكروا ان للعدد وجودا في نفس الامر ووجودا في العدد دون ان
له وجودا في الاعيان وبالجملة هذا المعنى اراده غير معروف عند القوم لانه وجود ذهني يكون منشأ للآثار والقوم ذهبوا الى
ان الوجود الذهني ليس منشأ لها فاطلاق الخارجي عليه بلا قرينة معينة لذلك المعنى الغير المعارف في غاية البعد كما لا يخفى ومنها
انه لا نسلم ان يكون الزوجية صورة علمية قائمة بالنفس وقد صرح بان معنى القيام هو الاختصاص الناعت لزم منها الناعتية
الزوجية لها ولا يجديه نفعا ما ذكره من ان هذا الوجود ذهني من اللاتصاف بل ذلك يضاف لصدقها ومنها انه لو لزم من كون علاقة الزوجية
بالنفس وقيامها بها انما هي باعتبار خصوص وجودها الذهني وفي هذا الاعتبار علم ان يتصف الذهن بالعلم بالزوجية لا بها لزم ان
لا يتصف الماهية بلوازمها الذهنية فان علاقة الجسمية مثلا بالحيوان وقيامها به انما هي باعتبار خصوص وجودها الذهني

وفي هذا الاعتبار علم ان لا يتصف الحيوان بالجسم كما لا يتصف الذهن بالزوجية فهذا وهنا ان ما يستدل به على ان الزوجية
موجودة في الذهن لو صح لصح بعينه ان يلزم ان يكون مثل التصديق المحض وشريك البارئ تعالى عنه موجودا في الذهن بنفسه
لان الدليل فيه بان يقال جميع المفهومات موجود في نفس الامر والمتصفان المحمولان موجودين الا ما ولما لما الخارج فهو في الذهن
وقد دفع ذلك بان ما حاصله مران الاستبعاد يزول بتعميم الوجود الذهني فيقيم لان الزوجية سواء كانت قائمة بالذهن
او العقل او بغير الذهن لزم ان يكون محله موصوفا به وهو باطل له وان كانت الزوجية قائمة بمحلها لزم ان يكون زوجا
وقد اجاب بعض الفضلاء المحققين بجواب منع المقدمة القائلة بان معنى الاتصاف بصفة قيام نفيهما بمحلها مطلقا سواء كانت
الصفة موجودة بوجود ظلي اولا ونفي كون القيام بحسب الوجود الظلي متصفا وسلما لكون المحل متصفا بذلك القائم
ولا شك ان هذا المنع حاسم لمادة الاشتباه شامل مطلقا سواء ثبتت الحكم بلوازم الماهية او تصف المعدوما كالا في
اذ يمكن ان يقال في الجواب لا نم ان المتنع ما يقوم به الامتناع مطلقا ولو بحسب الوجود الظلي ولعدم ان المعنى اي متصف
انه الوجود الخارجي كما في الموجود اي يكون في عوارض الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود كما في المعدوما
ولوازم الماهية فليس فيما نحن فيه الجواب عن هذه الاشكال والتوضيح لكون المعنى للاتصاف هو الوجود العيني لا يلزم
الموجود في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا الان مدار الجواب ذلك لظهور ان المدار
ذلك المنع فلا يرد ما زعمه البعض من ان الجواب ليس حاسما لمادة الاشكال مطلقا وفيه بحث لانه انم بعيد لفظا ومعنى اما
لفظا واما معنى فلان المستدل ليس معنى المتنع والظاهر ان ليس سوى هذا المعنى وهو ما حصل فيه الامتناع فان سلم للمانع
المانع منه ان المعنى ما ذكره لم يتوجه منعه اصلا ضرورة ان الامتناع اذا حصل في الذهن كان الذهن متصفا فيما حصل فيه
الامتناع وان لم يسلم ان معناه هذا فلا يمكن بدان يتصور معناه ثم يورد المنع ان كان قابلا له ولا يكفي ان يقول لم ان يكون
هذا اللفظ معنى اخر ويبني منعه على هذا الجواز كان يقول لا نم ان الانسان كاتب لجواز ان يكون للكاتب معنى اخر سوى المتعارف
قيل لا بعد بحسب اللفظ اذ قد صرح المجيب بمعنى ان معناه ما حصل فيه الحرارة وهو المدار في الجواب كما ذكره هذا القائل
وبعض المعنى انه ما حصل فيه عين الحرارة فابطاله لا يجري ولا بعد بحسب المعنى ايضا لما مر ان مدار الجواب منع كون معنى المشتق
ما ذكره المستدل كما هو مصرح به في الجواب للمشتغل عليه ان معناه ما ذا واذ ليس مع المنع الا طلب الدليل ولا يحث عليه
الا ابدا احتمال الخلاف والسمع بمنع كون الانسان كاتبا مع ان للمنع في هذه الصورة مكابرة بخلاف ما نحن فيه
وبالجملة مطالبة المانع ببيان المعنى خلاف اداب المناظرة لكن المعترض لا يتعبد بالاداب لشغفه بالاعتراض على كل سؤال
وجواب فاندفع ما ذكره المعترض ثم ما اشار اليه القائل من ان المعنى المعدوما ولوازم الماهية نفس الصفة بدون اعتبار
مطلق الوجود لا يتسع اصلا ضرورة ان المعدوم المطلق لا يثبت الى شيء اصلا فصورة الصفة للشيء لا يتصف سوى تلك
الصفة في نفسها مطلق واما ثبوتها في ظرف الاتصاف فهي انه كان الاتصاف خارجيا كانت الصفة موجودة في الخارج كما في

بثبوت

ثبوت الموصوف فيه لازم كما سبق وكمن الله وفيه بحث اما اولا فلان قوله اذ صرح المجيب بمعنى ان معناه ان ما حصل
فيه الحرارة فيه لعدم ان التصريح بهذا المعنى في الجواب المذكور وهو ظاهر واما ما المذكور فيه صريحا هو الفرق بين الوجودين
بان الوجود العيني يقتضي الاتصاف دون الذهني على ان هذا لا يتوجه عليه النقض بلوازم الماهية كما فعله الشارح ومن الفرق
المذكور الى المنع الموجه اليه بعيد كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لو سلمت بلوازم الماهيات او تصف المعدوما لم يندفع بالجواب
المذكور وهو الفرق بين الوجودين كما قرره الشارح ومنع كون معنى المشتق ذلك جواب اخر ونظر الشارح في الجواب
المذكور ثم لا يصح لما ذكر الناقض انه لا معنى للزوج الا ما حصل فيه الزوجية وادعى انه لو قامت الزوجية بالذهن كان
زوجا وهذه الملازمة بينة غير قابلة للمنع اذ الكلام في معنى الزوج وذلك فلو منع المعترض حصر معنى الزوج المذكور لكان
له وجه اما لو لم يتعرض لذكره وهذا اشعر بتسليمه وطلب الدليل على الملازمة وذلك غير موجه لانها بينة بنفسها ويكون ورانه
وان منع قولك الانسان كاتب بالقوة لجواز ان يكون للكاتب معنى اخر اذ حاصله ان الملازمة لجواز ان يكون للعام
معنى اخر فانه لو لم يعتبر ان يكون للعام معنى اخر لا يستقيم منع الملازمة لانها غير قابلة للمنع على هذا التقدير ومع ملكا بره غير موجه
وليس في ذلك مطالبة المانع ببيان المعنى بل عدم قبول طلب الدليل عنه في محل غير قابل له وذلك من اداب المناظرة كما لا
واما ثالثا
يخفى على الواقف به لكن هذا القائل حيث لا يقدر على الايراد على ما هو المراد لجلالة الكلام عن المراد ليتوجه عليه الايراد
فلانه لا يجوز ان لا يكون الصفة ثابتة في ظرف الاتصاف مع ان الاتصاف بها هناك فان لم يلزم لزوم انها ثابتة في ظرف
اخر دونه فوط الفساد ولعله اعتمد على ما ذكره اخفا من ان جميع المفهومات ثابتة في نفس الامر وقد عرفت فساده. اما نعلم — بذلك
يقينا ان هناك امرين ان اراد ان هناك امرين متغايرين بالذات احدهما مراة لملاحظة الاخر ليقع لو ابانتشا معلوما
في الحد سوى مفهوم الحيوان بخلاف ما اذا ادركنا بالمراة شيئا فانا اذا التفتنا حالنا وجدنا فيه امرين وان اراد ان هناك
امرين متغايرين بالاعتبار فقط فذلك مفهوم الحيوان وهو معلوم وعلم وفي اذا ادرك مع العوارض الغريبة الموثرة فيه
وكل اذا ادرك بدون تلك العوارض فلا يرى الاشكال اذ اورده على القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الاذهان كالاشياء متصفة
وبانها موجودة في الخارج مثل وجود الاعراض في الخارج ثم اتصاف النفس في الخارج مسلم ولا يلزم منه وجوده فيه
كالنور وفيه بحث اذ لو كانت النفس في الخارج متصفة بالامر المعدوم فيه لزم النسبة في الخارج بدون طرفيها وهو ممتنع
اذ النسبة حيث يكون فرعا لطرفيها هناك كما عرفت ان نسبة لاقاكا انه فرع المنتسبين فرع الكل وتنتشر الاشياء — كذلك
انه يصدق عليها انها عالمة في الخارج بحسب القائل ان مناط ذلك قيام العلم بها فيه واتصافها به فيه ولما لم يكن للعلم
وجود خارجي علم ان الاتصاف في الخارج بدون الصفة فيه وليس كذلك لما مر من ان مناط صدق المشتق على شيء الحاديها
في نفس الامر قيام مبدا الاشتقاق به فمناط صدق العالم على النفس الحادثة لا قيام العلم بها فيه ثم قيل ان اراد يلزم وجود
النسبة في الخارج بدون طرفيها فيه فالملازمة ممنوعة فان النسبة بوجوده في الخارج وانما يلزم النسبة الخارجية مع ان الاتصاف الموصوف

فيه كما سبق لا بمعنى ان النسبة موجودة به فيه وان اراد انه يلزم تحقق النسبة الخارجية بالمعنى المذكور بحسب نفس الامر بدون وجودها
في الخارج فبطلان التالي في بلاد اول المسئلة وقوله النسبة حيث يكون فرع تحقق طرفيها مسلم انما يدل على ان تحقق الشيء الخارجي
فرع لتحقق الطرفين والنسبة متحققة في الخارج كما وجه الغلط من كلامه حيث قال يلزم الشيء الخارجي بدون طرفيه
واستدل عليه بان النسبة حيث يكون فرع لطرفيها هناك كالاحكم على من له ادراك وفطانة وما ذكره من ان مناط صدق
المشتق هو الاتي فقد عرفت انه ليس مناط الصدق بل مآل معناه وفيه بحث اذ المراد انه يلزم ان لا يكون الخارج طرفا
للنسبة والا لكون طرفا لطرفيها كما دل عليه قوله ثم اتصاف الشيء في الخارج مسلم اذ لو كان اتصاف الشيء في الخارج
فلا محالة يكون الخارج طرفا للاتصاف وهذا القدر يكفي في لزوم الحد ولا يتوقف على كون الاتصاف موجودا في الخارج لظهور
ان النسبة بدون طرفيها ممتنعة في محل سواء كانت موجودة فيه او كانت فيه بدون الوجود لو تصور ذلك على ان القسم
الاخير خارج عن المحصل كما سبق بيانه وما ادعاه من ان الصدق هو نفس الاتحاد لا مناط صدقه فقد مر الكلام عليه ايضا
وقد عرفت انه مناط الصدق لا نفسه مستلزم ان للوجود قيل لم لا يجوز ان يكون عدميا ايا وكيفا على تسليم
المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية نظر ذلك ان المحقق كالمعلم على ان العدد اعتباري مع تشبيهم الكم الى المتصل
والمنفصل ما لم يجد ~~[illegible]~~ ثم تجاوزوه في محله وفيه بحث لان القوم بعد ما اختلفوا من ان العلم من مقولة اختار — مشهوره
بعضهم انه من مقولة الكيف وهم المحققون وبعض آخر انه من مقولة الاضافة واذا اورد على من اختار انه يكون
العلم بالجوهر جوهرا اجاب بانه جوهر باعتبار وكيف باعتبار آخر كما هو مكشوف يصح ان يقال عدميا ايا كيفا على سبيل المسامحة
واما ما اورده من النظر فمبني على ما توهم بعضهم من ان المقولات العشر مخصوصة بالامور العينية وليس كذلك لم لا
القائلون بانه كيف حقيقة هم القائلون بالشبح والمثال فانه على هذا التقدير كيف قائم بالنفس معدود من الكيفيات
النفسانية واما المحققون القائلون بالشبح والمثال فانه على هذا المعد من كيف قائم بالنفس معدود من الكيفيات
النفسانية واما المحققون القائلون بحصول الماهيات انفسها في الذهن فان اطلقوا الكيف يحمل ان يكون على وجه
المسامحة كما ونظيره وهذا التشبيه ما ذهب اليه المتأخرون وسمهم الشيء فهو م غيرهم وله نظائر كثيرة مما وقع
متعددة في كلامهم وما نقله من انهم ذكروا ذلك في جواب الايراد المذكور حق لكن حمله على المسامحة والتشبيه
وان فرض صدوره عن احد فلا اصل له لانه القابل به ولكن يدعي ان القوم ذكروا هذا الكلام في جواب الايراد
مع ان الشيخ في الشفاء اورد انه يلزم ان يكون بناء على التحقيق ان يكون الجوهر جوهرا فلا يكون كيفا ولم يجب عنه بجواب ثم ما ذكره
المعترض مبني على ما تقرر عنده من ان الموجود في الذهن غير الموجود في الخارج في الجنس الكلي وذلك عدم كما وحكى عن
بعض من ذهب الى ان العلم هو نفس الماهية لا صفة العقل بان العلم بمقولة الكيف حقيقة فان ذلك [illegible] الا ان زيد
حاصل في الدار حقيقة لكنه ليس هو زيدا حقيقة وهو كلام متناقض لا يصح تحصيله الثوبي لكن التحقيق الحكمي ورد لان القوم

ذهبوا

ذهبوا الى ان صور الاشياء التي هي حقايقها تحصل في الاذهان وذلك بتصور على وجهين احدهما ان يحل فيها وهي هناك سلكت حقايقها
الى جنسه اخرى كما اذا وقع حيوانا مختلفة الحقايق في معدن الملح وصارت ملحا والثاني ان تحل فيها وهي هناك على ما كانت في الخارج اذا
كان السماء في الخارج مثلا كان حال كونه حالا في الذهن ايضا سماء والوجه الثاني ظاهر البطلان اذ لو كان كذلك لكان الحاكم الذهن
من الواجب تعالى واجبا بالذات ومن شريكه تعالى عنه شريكه في نفس الامر ومن النقيضين المجتمعين متصفا بالجمع فيها وذلك بين الاستحالة
ولكان الذي فيه خيالات من الفلك الاعلى وكرة العالم فلكا محيطا بالارض ومن الجبل جبلا ومن اشخاص الحيوانات وغيرها بعينه
الاشخاص باعيانها فيكون كل واحد منها كثيرا بالعدد واحدا بالنوع الى ان الشخص الموجود في الخارج وصورة الحالة في الخيال وصورة
حالة في الخيال ايضا واحدا بالعدد وصريح العقل حاكم بامتناع تعدد الشخص المعين وبان ما حل في خيالنا ليس فلكا محيطا بالارض
ولا جبلا ولا شخصا من الاشخاص الموجودة في الاعيان المدركة بالحواس الظاهرة والقوم لم يذهبوا الى ذلك ايضا اذ ذهب بعضهم الى
ان العلم من مقولة الكيف وبعض آخر الى انه من مقولة الانفعال وبعض آخر الى انه من مقولة الاضافة وعلى هذا التقدير يكون العلم
من مقولة المعلوم او خارجا عن المقولات ولم يذهب اليه القوم اصلا وايضا ذهب القوم الى ان الموضوع من جملة مشخصات العرض
ولم يجوزوا ان يكون عرض واحد بالشخص حالا في محلين فكيف ذهبوا الى ان السواد القائم بالثوب مثلا عين السواد القائم بالحائط
بالشخص وايضا قد صرحوا بان الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجي بمعنى انه اذا وجدت الصورة في الخارج كانت عين الامر الخارجي — كانت م
واذا وجد الامر الخارجي في الذهن كان عين الصورة ولو كان الصورة حال كونها في الذهن عينه عندهم كما حسبه هذا القائل
لم يكن لتقييد العينية بقولهم اذا وجدت في الخارج وجه كما لا يخفى على ان الصورة المسماة بالصورة في الذهن حالة حال
كونها في العين بالشخص وبالنوع ضرورة وانما قال القوم واذا بطل الوجه الثاني تعين الوجه الاول وهو ان حقائق الاشياء
اذا حصلت في الاذهان تنقلب ماهية اخرى والظاهر ان سبب انقلابها اختلاف الموضوع فانها في الذهن حالة
في القوة العاقلة وفي الخارج اما حالة في موضوع خارجي واما بريئة عن الموضوع ولا شك ان الموضوعات من جملة المعينات وقوله
تتبدل ما حل فيه عند القوم بلا استبعاد في تبدل حقيقة الاشياء ذهنا وخارجا ولا يلزم الشيء فقط كما حسبه لان تحصيل
في الذهن اعم من الحصول مع الانقلاب ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص فاذا حصلت حقائق الاشياء في الذهن وانقلبت صدق
انها حصلت فيه ولا يلزم من الحكم بالحصول الحكم بالبقاء وجعل حصول زيد في الذهن نظير الحصول في الدار من القائل
الاريب غريب وعلى تقدير هذا قيل هذا العلم بالذهن ان كان مغايرا للاول والمعلوم بالماهية كما دلت عليه ظاهر
كلامه فنقول هذا القول بالشبح والمثال وان كان متحدا معه عينا عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن بما
علم اتصافه عنه قطعا والاشكال الثاني ايضا ضرورة ان ما هو متحد مع الكيف لا يكون كيفا بالحقيقة فان قيل القول بالشبح
لا يقول بحصول الماهية نفسها في الذهن الا على طريق المجاز ولكن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فاقول
قلنا فلا بد من اثبات وجود امر مغاير بالماهية للاول المعلوم ودونه خرط القتاد وانا لا نعلم الا وجود الماهية المعلومة الذهني

مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها بدون تلك العوارض وفيه بحث اذ لا نم ان العالم بالذهن ان كان مغايرا للامر المعلوم
بالمهية كان ذلك بعينه قول الشيخ والمعلم فان حصول المهية في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كانت او يتبدل فيه بمهية اخرى
هي كان شي واحد بحيث اذا وجد في الخارج كان هو واذا وجد في الذهن صار هو او وقد عرفت جواز ذلك لعدم الموجودية
على الهوية في نفس الامر بخلاف الشيخ فانه ليس ذلك الشي بل مثاله حتى لو فرض وجود ذلك الشي في الذهن لم يكن عين الشبح
ولو فرض وجود الشبح في الخارج لم يكن عينه فافترقا ثم يعلم من هذا ان الامر الحاصل في الذهن المغاير بالمهية للامر المعلوم ليس نفس
هذا المعلوم فانه في الخارج هيئة وفي الذهن جوهر او في فلا يحتاج الى اثبات وجود اخر مغاير للمعلوم في الذهن كما توهم لاثبات
قول الشيخ والموجود في الذهن انما هو الصورة التي تقع كثير من اللوازم يدل دلالة ظاهرة على ان الامر الحاصل في الذهن صورة
مخالفان بالمهية اذ لو اتحدا فيها لما جاز اختلافهما في اللوازم لانا نقول اذا كان المراد باللوازم لوازم المهية يدل الكلام
على اختلاف مهيتهما لكن ذلك غير لازم لاحتمال ان يكون المراد لوازم الوجود ثم لا يخفى على من له ادنى بصيرة ان ما ذكره
ظاهر اذ انقلاب المهية غير معقول بل المعقول من الانقلاب ان يخلع المادة من صورة الى اخرى او الموضوع من صفة الى صفة
اخرى وذلك انما يتصور اذا كان هناك امر يقبل الصور المتواردة والصفة الحادثة كالهيولى العنصرية التي تقبل الصورة المائية
تارة والهوائية اخرى اذ الجسم الواحد يقبل تارة السواد وتارة يقبل البياض وذلك يستلزم ان يكون المتواردات ذات محل واحد
على محل واحد هيولى كان ذلك المحل او موضوعا وليس كذلك الامر ههنا اذ يوجد في الذهن محل او موضوع كيف اذ المعقولات
ما قبل ذلك اصلا الا الذهن باعتبار حصولها فيه ومعلوم ان الذهن لا ينقلب من الصورة التي حصلت فيه كصورة الجسم الى العرض
الخارجي الذي هو الجوهر وليس للامر الذهني والامر الخارجي محل مشترك يخلع من احدهما الى الاخر فيستحيل الانقلاب … ثبت
شيء ما الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان هيئة واذا وجد في الذهن كان … او في ولكن يخلط الوحدة
نقدره المهية لم تقوم الموجودية غير نفس ولا يتغير كما علمت وما ذكر من التمثيل لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقومة
كانت او متأخرة لا تغير حقيقة الموارد فانها انما توجد لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل
في الذهن مغايرا بالمهية للحاصل في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية
في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او يتبدل فيه الى مهية اخرى من قبيل ان نفي حصول زيد في الدار اعم من ان يبقى على ما كان
فيه او يتبدل فيه الى حجر زيد كعمرو وثلاثة من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانتقال كالمادة او الجنس مثلا لم
يصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر وتارة امرا اخر والفطرة السليمة تكفي مؤنة هذا البحث والله اعلم العامل
فالشيخ لا يجوز ان يقول وجود الامر الخارجي في الذهن لا يمكن الا بحصول شبحه فيه وان الشيء لو وجد في الخارج لكون عين الامر الخارجي
بل هو قائل بذلك وانه على ما ذهب اليه المعترض معه يتوجه ان يقال لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين
الجوهر بل كيفا نفسانيا … مثال الجوهر ولو فرض وجود الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا

فانا

فانا بالنفس بل نقول ان الكيف النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات القائمة به فان اراد انه على
تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج
وليس جوهرا وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قائما بذاته جوهر فكذلك لانه على التقدير يكون كيفا
نفسانيا غير قائم بالنفس فلا يكون جوهرا والكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود والجوهر من اقسام ممكن الوجود
وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس والانقلاب حقيقته الى حقيقة الجوهرية يكون جوهرا ادرك على عدم صدقه
جار في الشبح ايضا ثم دليل الوجود الذهني انما يدل على وجود نفس المهية في الذهن لا على وجود ما هو مباين عنها
او غيره وانه وجود الكيف النفساني خارج النفس مستحيل وقد علم ما قد بيناه حال قوله ان الامر الحاصل في الذهن المغاير
للمعلوم هو نفس هذا المعلوم بل هذا الكلام يخرج نفسه لاشتماله على التناقض وقد بسطنا الكلام في ذلك فيما علقناه على حاشية
به المعترض حاشية المطالع ثم من البين ان الشيخ ليس قائلا بما اخترعه من تبدل المهية باختلاف انحاء الوجود فلا يتم ما ذكره
من جانبه … الكلام عليه … من ذلك كله انه ذكر في الحاشية التالية لهذه الحاشية ان هذا … حصول المهية
ويرد على هذا الاضافة ثم هذه العبارة تدل دلالة ظاهرة على اتحادهما في المهية اذ لو اختلفا بالمهية لم يناسب ان يقال انهما
متى كان في كثير من اللوازم بل كان الظاهر ان يقال انهما مختلفان في المهية اذ لا يلائم ان يبنى على هذا التعدد جواب من يقول
انه يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا مثلا ان الموجود في الذهن مخالف لما في الخارج في كثير من اللوازم للموجود في الخارج
بل الجواب ان الموجود في الذهن ليس هو الحرارة والبرودة بل شبحهما فالظاهر من سوق كلامه اتحادهما بالمهية وان
اراد بكثير من اللوازم لوازم الوجود احترازا من لوازم المهية فانهما غير مختلفين فيه … فانه ان اراد ان الانقلاب
المهية غير معقول للعقلاء ولا الكون بجوازه … لان القدماء … بالهيولى الاولى ومنهم افلاطون … والمشائين ومن
ان قبل لها ومنهم صاحب الاشراق والمتكلم قائلون بانقلاب العناصر بعضها الى بعض ولا معنى لانقلاب المهية الا ذلك او قائلية
وان اراد انه غير معقول له ثم وليس ذلك دليلا على غيره ثم لما شاهد ان جسما بعينه قد يسود في عليه الوان مختلفة
وجب ان الهيولى لذلك جوز توارد الصور عليها وجب ان ذاتها مغايرة لذات الصورة وبقي باقية بعينها متبدل
الصور وان الانقلاب لا يعقل الا على هذا النحو ولو عقل الهيولى على ما هي عليه في نفس الامر من انها مع هذه الصورة
ذات واحدة وعند تبدل الصورة يتبدل هذه الذات بتمامها الى ذات اخرى مثلا يكون الانقلاب … وبعده
هواء … ذلك يكون هو هذا والفرق بين هذه الصورة وبين انعدام او حدوث اخرى ان
في هذه الصورة يصدق ان ما كان ماء باقيا صار هواء واذا عدم ما وجدت هواء لم يصدق ذلك …
في ان انقلاب المهية جايز بل واقع واذا … فلا يبقى التشخص الاول … واما نوعه فيجوز ان يبقى كما اذا انقسم
ماء واحد الى قسمين فانه انقلب التشخص الواحد الى تشخصين كليهما من نوعه ويجوز ان لا يبقى مع بقاء الجنس كما اذا انقلب الماء هواء

هوا فانه لم يبق التشخص والنوع لكن بقي الجنس وهو الجسم العنصري ومع عدم بقائه كالماء اذا انقلب لكنه مثلا عند حلوله في الذهن
كنفسه مثلا عند حلوله في الذهن نفسه بتمامه اذا انقلب تلك الكيفية عند حصوله في الخارج لكنه فانه لم يبق التشخص ولا النوع
ولا الجنس ح ولا محذور في شيء من ذلك ونصدق في كل واحد من صور الانقلاب ان ما كان قبل الانقلاب ذلك هو بعينه
بعد الانقلاب هذا فان قلت اذا قسمنا واحدا الى قسمين نعلم بالضرورة قطعا ان ما كان قبل القسمة الانقلاب ذلك
بعينه الاتصال القسمة نا واحد كان بعد القسمة ما هو واذا انقلب الماء هوا نعلم ان هو ما قبل الانقلاب كان بعده
هوا اذا انقلب اذا انقلب كنفسه بتمامه عينا من الاعيان الخارجية فما ذا نعلم انما انقلبت اليه قلت نعلم
ذلك بان نحكم على الامر الذهني احكاما خارجية حيث ما تحقق في موضعه وتسري تلك الاحكام الى العين الخارجي
ولولا ان انقلبت تلك الكيفية في الخارج الى العين المذكور لم تسر الحكم عليها اليه وبذلك يظهر الفرق بين الكيفية المذكورة
والشيء الذهني فان نتيج اليه لما لم يكن في الخارج بعينه ذلك الشيء لم يسر الحكم عليه الى ذلك الشيء وبذلك سقط ما حسبه
وان للقائل بالشبح ان يقول الشبح لو وجد في الخارج كان عين الامر الخارجي بل هو قابل لذلك ومن انه يتوجه على ما ذهب اليه المحقق
ان نقول لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كان كيفا نفسانيا فانه لو كان كذلك لم يسر الحكم
على الكيف المذكور الى الجوهر ومن انه لو فرض وجود الجوهر الذي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما بالنفس
فانه لو كان كذلك لم يسر الحكم من الكيف الى الجوهر لكنه يسري منها اليه لاتحادهما موضعه وهذا ما اشتهر من ان الامر
الواحد النوعي المشترك بين المنقلب والمنقلب اليه فانما يكون فيما يتعلق بحال الحال لا فيما يتعلق بالكلية الى آخره
كانقلاب العناصر بعضها الى بعض عند من يقول السؤال الاول واما عدم الوجود فقد مر بيانه وسقوط ما اورد
عليه واما لزوم الانقلاب فهو لو سقط اختلاف الموضوع حيث بيناه آنفا فلا يسقط اختلاف الوجود وان كان في حال
اختلافه وما ان الانقلاب من لف نسيج الدليل الدال على الوجود الذهني مع ادعائه فالمراد من الدليل المذكور ان الكلي
موجود في الخارج ونصدق عليه الحكم الايجابي الفعلي يكون له نحو من الوجود ولا يلزم من ذلك عدم الانقلاب لجواز ان تكثر
بحسب وجوده في الخارج لا ينقلب الى حقيقة اخرى واما قياس التشخص الحالي في الذهن على التشخص الحاصل في البيت
فانما يستقيم لو كان التشخص الخارجي مع التشخص الحالي في الذهن واحدا بالعدد كما ان زيدا واحد في الدار والسوق ومن
اجلى البديهيات ان تشخصا قائما بموضوع يمتنع ان يكون عين تشخص قائم بذلك الموضوع ضرورة وانهما متشخصان بالعدد فكيف
يكون حال زيد في الدار والسوق كحاله في الخارج والحال مع انه المنقلب حالا في الموضوع وفي الخارج ليس كذلك ومنها
انه لا خفاء في ان معنى قولهم الصورة الذهنية اذا وجدت في الخارج كان كذا فلا يتوجه عليه قوله بل نقول ان الكيف النفساني
القائم بالذهن بنفسه موجود في الخارج كسائر الكيفيات لانه لو سلم انه موجود في الخارج لكنه ليس موجودا خارج الذهن
بل هو حال في الذهن فلا يكون موجودا في الخارج بالمعنى المراد والدليل على وجوده خارج الذهن سريان الحكم الى ان

ال

ال ما هو موجود خارج الذهن ولا يجري ذلك على القول بالشبح اذ الحكم عليه لا يسري الى شيء آخر ولو سرى اليه لكان انقلابا
الشيء لكنهم سموا الكائنات بانقلابا على ما كان قبل حلوله في الذهن اذ لم يبق واما ما حشيته في حاشية المعرضين على شرح المطالع فالكلام
عليه مذكور هناك واما ما سيأتي في الحاشية التالية فليس هو الكيفية المذكورة فيحكم هناك وهذا القائل لم يتنبها كما سوف
يوجههما انا لا نسلم ان هذه العبارة تدل على انه غلط اذ ذكرها في الماهية قوله اذ لو اختلفا في الماهية لم يجب تناسب الى ان يكون ايضا
يتحد لعا في كثير من اللوازم بل كان الظاهر ان يقول انما يختلفان بالماهية قلنا انما يكون كذلك اذا كان اختلاف الماهية في
المرتبة معلوما اما اذا لم يكن معلوما وكان اختلاف اللوازم معلوما فالمناسب ان يقول انما يختلفان في اللوازم كما ذكره
المصنف وهو ظاهر ثم اعلم ان ما ذكره من التحقيق فهو بالحقيقة جمع بين حصول نفس الماهية وحصولها في الذهن ودون اثباته في خرط
القتاد بل الظاهر من كلام القدماء ان ماهية الاشياء في الاذهان لما لم يصدر عنها الآثار يكون مطابقة لما يصدر عنها هذه اطلقوا عليه
الشبح لا ان هناك مذهبين فالاول ان يقال في دفع الاشكال ان للماهية وجودين خارجيا وهي بحسب هذا الوجود من مقولة ما
او خارج عن المقولات وذهنيا وهي بحسب هذا كيفية نفسانية لا غير ولهذا قال الشيخ المحقق الرئيس ان العلم باعتبار كيفية
وباعتبار من مقولة المعلوم وقد اشار الشيخ الى ذلك في الهيات الشفاء حيث قال بعد ان حقق ان الصورة الحاصلة في العقل
من الجوهر جوهر فان قيل قد جعلتم ماهية الجوهر اعتبارا تكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان يكون ماهية شيء
توجد في الاعيان تارة جوهرا وتارة عرضا حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوعها وقد لا يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع
ان يكون معقول تلك الماهية عرضا اي يكون موجودا في النفس لا كجزء منها اذا عرفت هذا فنقول مفهوم الحيوان مثلا موجود
في الخارج وفي الذهن ايضا وهو علم ومعلوم بالذات وعرض من الكيفيات النفسانية بحسب الوجود الذهني ومعلوم بالعرض جوهر
بحسب الوجود الخارجي وذلك يعني واذا ادرك مع الغواشي المؤثرة فيه وكان اذا ادرك فيها اندرجت ولا محذور في شيء من ذلك فان قلت
ما ذكرت ان صور جميع المقولات بحسب الوجود في الذهن من مقولة الكيف قلت هذا ان نوقف الكيف دون نوقف غيره من
المقولات اذ يصدق على كل واحدة منها من حيث انها قائمة بالذهن انها هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء آخر خارج
عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة حاملها ولا نسبة فيه الى اجزائه وتعريف الكيفية بهذا مأخوذ من كلام بهمنيار وقيل على تقدير الجمع
للموجود في الذهن مغايرا للموجود الخارجي في الجنس العالي يكون مباينا له بالماهية فلا يصح ان للشيء وجودين وبرهان الوجود
الذهني انما دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لا وجود امر مغاير لها في الماهية وله نسبة مخصوصة اليه وبهذا ذكره بهذا
القائل الا قول بالشبح والمثال فان العالم بالذهن عنده كيف فلا يكون متحدا مع الجوهر في الماهية فان قال القائل بكونه وهو
بعينه مذهب القائلين بالشبح وما نقله عن الي آخره بعد صحة كلام مدخول وكيف يختلف ذاتيات الشيء باختلاف الاعتبار فان ما ثبت
للشيء باعتبار ويسلب عنه باعتبار لا يكون ذاتيا له بديهة والمنافي لذلك مكابرة ليس فيما نقله عن الشيخ اشارة الى ما توهم اصلا اذ لا
منافاة بين الجوهر والعرض بحسب ما فسرهما الشيخ فلا اشكال في كون الشيء جوهرا او عرضا كما بينه الشيخ انما الاشكال في كون الشيء جوهرا وكيفا او

عرضا وكيفا اذ الكيف عرض

مطلق وبين اختلاف الماهية تنافٍ ليس كذلك اذ للوحدة الى شتى وكثير من اتحاد معه قد يتوهم الاحوال الحملية للماهية لا تنحل على
تذكر ما فاذا وجد فيه اي الوحدة للامر العيني ولما حصل منه في الذهني في الشيء واحد وجودين ولا ينافي ذلك اختلاف معيهما ولو كان ما حصل
من الاشياء في الاذهان موافقا لتمام ماهيته لكان داخلا تحت ما حصل له هناك فان يكون صورة الانسان في الذهن جسما نامياً حساساً متحركاً
بالارادة ناطقاً وصورة مثل الشمس في الخيال ملكا ذا شمس وكره وكن العالم على هذا القياس وفساد ذلك اجلى من ان يحتاج الى بيان
وعلى تقدير الاتحاد مع ... فيهما لا يكون لشيء واحد وجودان ضرورة ان الامر العيني وصورته الذهنية انما هما على الامر على هذا
التقدير ان يكونا من نوع واحد ولا يكون وجود افراد في نوع في محل وجود فرد آخر منه كالاطلاق واما برهان الوجود الذهني
فانما يدل على ان ما ليس له وجود في الاعيان ويصدق عليه الحكم الثبوتي له ضرب آخر من الوجود ولا يدل اصلا على ان الامر العيني
وصورته الذهنية متحد ان بالذات ماهيته ولم ينقل عنهم ذلك بل ذهب بعضهم الى ان الصورة الذهنية التي هي العلم مطلقا
مقولة الكيف وبعض آخر الى انها من مقولة الانفعال او الاضافة ولم ينقل عن احد انها من مقولة المعلوم واما ان ذلك قول بالشبح
والمثال فليس كذلك لما حققناه فيما سبق فلا نعيده واراد المحقق الشيخ انما بالاعتبارين الوجودين ان هو يجب لكل وجود من مقولة
كما حققناه وكلام الشيخ انما يدل على هذا دلالة ظاهرة واما الجزم بعدم منافاة الجوهر والعرض والتزام الاشكال في كونه كيفا فمن
الغرائب للظهور ان منافاة الكيف مع الجوهر بواسطة اعتبار العرض في تفسيره فان الجوهر لا يقبل القسمة لا لما هو من خواص
الكم ولا النسبة لانها من خواص الاعراض النسبية فلو كان عرضا يصدق انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فليس لا يكون كيفا
لم قيل في تعريف الجوهر بالوجود الخارجي فيلزم ان الجوهر عبارة عن كونها بحيث اذا وجدت في الخارج لم يكن في الموضوع وهذا
ما به له في الذهن فهو عرض بحسب الوجود الذهني وجوهر مطلق وفيه بحث لانه لما عرف ان الجوهر عبارة عن كون الماهية
اذا وجدت في الخارج كانت كذا الكان لا محالة بحسب الوجود الخارجي حيث اعتبر في تفسيره حاله في هذا الوجود ومنشأ الاشتباه عدم التمييز
بين كون الجوهر بحسب الوجود الخارجي وبين كونها حال الوجود الخارجي فان صورة الجوهر وان كانت حال كونها في الذهن جوهر
لكن جوهريته من حيث انها اذا وجدت في الخارج كانت كذا فهو بحسب هذا الوجود ثم القائل المذكور لما وقع في هذا الكلام
قال اقول وفيه بحث من وجوه منها ان الراسخ في كون العالم بالذهن سيما كما لم يذكرها انهج سير الشيخ وحصول الماهية
يمكن ان يعترض به المتكلم لمخالفته وكل دعم ثم ان الشيخ انما بدد بان يكون الموجود في الذهن مغايرا للموجود في الخارج
اي في الجنس العالي لكونه مغايرا بالماهية فلا يلزم ان للشيء وجودين والدليل الوجود الذهني انما دل على وجود الاشياء في الذهن
لا وجودا مغايرا في الماهية والنسبة لخصوصية الية وفيما ذكره هو القائل الاول بالشيخ والمثال فان العالم بالذهن ...
مكيف بعدم الجوهر في الماهية فان الكلام بحاله وهو بعينه مذهب القائل بالشبح وما نقله عن الشيخ انما يدل على رفع النقل
ما حول الكيف لكلي اثبات النسبة باختلاف الاعتبار فان ما ثبت للشيء باعتبار ... عنه باعتبار لا يكون ... المحال
مطابق لما ذكره الشيخ التصريح بذلك في ... فصل جنس المضاف ان الشيء الواحد لا يكون في مقولتين الا ان يكون احدهما بالعرض

لم

ثم ليس فيما نقله عن الشيخ اشارة الى ما توهمه اصلا اذ لا منافاة بين الجوهر والعرض بحسب ما فسرها الشيخ فلا اشكال في كون
الشيء جوهرا او كيفا او من مقولة اخرى لان المقولات اجناس عالية متباينة بالكلية عندهم ومنها ان ما ذكره في دفع
ذلك الكلام من انه مبني على الحسبان فيما هو على عدم الملاحظة الصادقة اذ مبنى دليل الوجود الذهني ليس ان ماله
نحو من الاتحاد مع الوجود العيني موجود في الذهن اذ يصدق على الشبح والمثال انه له نحو اتحاد مع الاتحاد
مع الموجود الخارجي والشيخ يتوهم ذلك مع ان الاتحاد المطلق جائز بين جميع الاشياء فلو كان مبنى الدليل ذلك لكان وجود
كل من الاشياء في الذهن وجودا لجميع الاشياء بل مبنى الدليل المذكور هو الاتحاد في الامر الذهني مع الامر الخارجي في الماهية
والهوية ان كان المدرك شيئا على ما هي بعضه ... انه لا يتحقق هذا الاتحاد مع اختلاف الجنس العالي فقد فاد
قوله فاذا وجد فيه نحو منه اي الوجود للموجود الذهني والموجود العيني مع انه يصح لشيء واحد وجودين فان ذلك انما يصح
لو كان مبنى الدليل مطلق الاتحاد وليس كذلك كما لا يخفى وكذا قوله فاذن يكون صورة الانسان في الذهن جسما فانه
على تقدير كون الانسان متصورا بالكنه والكون كنه الانسان ذلك لا محالة يكون كذلك ويختلف الآثار المترتبة عليها لاختلاف
الوجود والخارجي لا شبح فيه واما قوله وصورة مثل الشمس في الخيال ملكا ذا شمس وكرة وكن العالم فزيادة نقيمه ظهور
فان كونه ذا شمس وكونه وكره وكن العالم عرضا ... المذكور لوصافه في الخارج فلا يلزم اتصافه في الخارج بها بهذا ان اريد
بكونه ذا شمس خارجه وان اريد كونه ذا شمس الخيالية ويكون وكره وكن العالم الخيالي وكان الصورة الحاصلة صورة الفلك
مع الشمس والعالم بحيث يجد وكن انما فلا نسلم ان ما في الخيال ليس كذلك وكذا قوله على تقدير الاتحاد ... لا يكون لشيء واحد
وجودان اذ من البين انه على هذا التقدير يكون ماهية واحدة او هوية واحدة وجودان اذ تعدد الوجود والعوارض انما هو لا مع
وحدة الماهية والهوية بعد التجريد كما وقوله على ان الامر ان يكون من نوع واحد ولا يكون وجود افراد في فرد من النوع الواحد في محل
الموجود الفرد الآخر فيه فالاولى ان لا يكون وجود فرد من جنس واحد في محل وجود فرد آخر من جنس آخر منه لا سيما
الجنس العالي كالاطلاق وكذا قوله واما برهان الوجود الذهني الى آخره اولا فلان ذلك الدليل لا يختص بالمعدوم في الخارج كما
توهم من ظاهر هذه العبارة فان الحوادث الموجودة في الخارج معلومة ... ازلا وابدا فلا بد لها من وجود ذلك وان
لم يسع الخارج لها في الذهن ومن البين انه لو لم يجد الموجود في الخارج والموجود في الذهن حقيقة لم يصدق ذلك الحكم الا
بالنسبة للموجود الدائم على تلك الحوادث اذ صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع لا وجودا ... له اي وجه
كان وكذا قوله ولم ينقل عنهم فان كتب المتقدمين لا سيما الاستاد قدس سره مشحونة بذلك وكذا قوله ولم ينقل عن احد انها
من مقولة المعلوم فان ذلك مبني النظر وقد اشار اليه الشيخ في الكتاب الشفاء بقوله ان العلم ... ومن علاوة الشيخ كما
ما ذكره العلامة في شرح الكليات ان يعبر عن ... يشبه ان يكون كذا ونظائره مدارا ومع التشكيك على ما اشار اليه
في اول الشفاء ... ان يكون مراده بالشبهة في هذا المقام هذا المعنى وقد عرفت بلوط الشبهة ... للاحتياط في الادب

الخاتمه

بل التزول بحصول الكمالات فيها في الذهن صح في ذلك ثبت شيء من الذي ذهب الى ما حمله ان الوجود نفس الماهية .
وان الموجود في الذهن مغاير الوجود في الخارج في الجنس العالي ومع ذلك فالموجود في الخارج حاصل بنفسه في الذهن وكذلك
كذا قوله واما ان ذلك موقوف بالسبح والمثال فليس كذلك لما حققنا . فما سبق وكذا قوله واما الحقيقة التي الى ما ما لا مثال له
الوجود في فرجه بالعنف اذ الحور ان يكون مراده بالاعتبار اعتبار الحقيقة واعتبار النسبة بل هو الظاهر لانه لا يرتاب
احد في ان الشيء الواحد لا يكون من مقولتين معينة كما علمنا من الشيخ فسقط ما توهم من دلالة كلام الشيخ عليه فان قلت فالتصديق
بصدق مقولة الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار
الوجود الخارجي ويجعله الكيف على سبيل التشبيه كما هو على طريقه القائلين ويحتمل ان يكون العرض المذكور اعم وذلك يكون
الحكم بتباين المقولات مخصوصا بالمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون الصورة الذهنية
كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونه جوهرا او من مقولة اخرى اذ على هذا الاحتمال لا تباين بين الكيف باعتبار الوجود الذهني
والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الوجود معتبرا في الماهية ولا يكون الا في الذهن
مغاير اللازم الخارجي تحت الماهية الا يكون للشيء ماهيتان فالاحتمال الاول اظهر واقرب الى ظاهر المقاصد كما لا يخفى فلذلك
اقتصر عليه في اصل الجواب والعجب انه رجح المصير الى احد هذين الوجهين جعل بين الاذلة وتوفيقا بين كلام
القوم واما الحكم بعدم المنافاة بين الجوهر والعرض فمن الغرائب فهو لان مباينة الكيف مع الجوهر ليس بواسطة اعتبار
العرض في تعريفه فان العرض لا ينافي الجوهر على ما تحقق اذ الحكم بواسطة ان المقولات متباينة بالضرورة كما صرحوا به
الاشكال كونه جوهرا وكيفا لا كونه جوهرا وعرضا اذ لا منافاة بين الجوهرية والعرضية على ما قرره كما لا يخفى على احد ان الجوهر جوهر
سواء وجد في الذهن او في الخارج فقياس كون الصورة كيفا وجوهرا على ذلك يصح ان يكون الماهية في الذهن اما
جوهرا او كيفا حقيقة لا انها تكون في الذهن كيفا لا جوهرا او في الخارج جوهرا لا كيفا كما ذهب اليه المعترض وبالجملة كان سياق الكلام
لو كان الجوهر في الذهن عرضا لا جوهرا الست كذلك فانه حال وجوده في الذهن جوهر كما عرفت فليس على هذا السؤال ما توهم قيل
اساسه عدم التمييز بين كون الجوهر تحت الوجود الخارجي وبين كونها حال الوجود الخارجي فان المانع له هو الثاني
لم يتبين عليه ما ذهب اليه الاول وفيه ان الجواب الاول هو ما الالام ان يكون مثل الشمس ذا شمس وكونه كرة
وكرة العالم عارضا له لجواز ان يوجد مع بعد من العرض ويكونان وراءه مما خوذه كما ان الكاتب ولما لا يلزم ان الكاتب
سلمنا انها عارضان له لكن لا خفاء ان الشمس الصورة موجودة ولا في ان الكرة وكرة العالم فلم حصل بهويته وحقيقته
الخارجي وكانت بهويته ما فيها كان عليه في الخارج لا محالة بهذا القائل يلزم ان يكون ما في الذهن ذا شمس وكرة وكرة
العالم لا ما نبه القائل منه وهو ان كونه ذا شمس وماله وكرة الكون وكرة مركز العالم وما سواها ان تعلق الشمس على
لبد الجسم المحسوس وهو وان كان صحيحا تحقق اشتراك بين الجسمين فلا يكون شاملا للاوزن الشمس الخ المتنور

وما قيل هذا الاكا ان اردت بزيد هذا الشخص ونحوها وان اردت به زيدا صاحبنا فكذا ونا لها ان المعترض قال على قوله
اي ذهنيها لا يكون لشيء واحد وجودان ضرورة ان الامر العيني وصورته الذهنية اثنان وذلك ظاهر القصور ان المرصوف
العالم بالموضوع مغاير بالعدد مع ان هو عالم به فلا يكون له واحد بالعدد وجودان ودفع ذلك بقوله من البرهان على هذا العدد
يكون لمهية واحدة او هوية واحدة وجودان ومن البين انه لا يلزم على التقدير المذكور ان يكون لهوية واحدة وجودان
وان لزم ان يكون لمهية واحدة وجودان لكن ذلك ليس مما لا يكون لشيء واحد بالعدد وجودان فلا يكون منافيا لما ذكره
المعترض فكيف يصح دفع قوله بذلك ورايي ان ما يستدل به على عدم اتحاد الصورة الذهنية مع ذي الصورة قام في قوله لما لم يكن
وجود احد الزوجين من نوع الحل وجود الزوج الآخر فيه فبالاول ان لا يكون وجود ذي حين في الحل وجود ذاتي
من جنس آخر بدل دلالة ثمة على عدم الاطلاع لحوانب الكلام والوصول الى ما هو المرام فذلك وذلك لان مناط الاتحاد
الصورة الذهنية وذي صورتها ليس الاشتراك في تمام النوع او في الجنس حتى يستدل بعدم الاشتراك في الجنس او النوع على عدم الاتحاد بل مناط
سراية الحكم عليها اليه فان ذلك لا يمكن بدون الاتحاد كما لا يخفى لحيث يحصل السراية المذكورة بكون الصورة الذهنية خارج الذهن
صورة ما لما سوا كانت في الذهن من جنس الصورة او من جنس آخر فاما ان دليل الوجود الذهني وهو الحكم بامور ثبوتية
على ما لا وجود له في الخارج اصلا ما صادقة الى ما في المعدوم ما في الخارج وهو ط وما يستدل به على ذلك من علم النار بالحوادث
وابداعها الرطوبة او لا الالم من علمه بتوسع الطلان ذلك الشيء منفصلا من انفصالا وجوده ونشأ الاشتباه عدم الاهتداء الى كيفية
علمه تعالى بالجزئيات كلها وقياس علمه على علمنا وتحقيق ذلك على ما كثر من الفضلاء وابه يدري من شاء وسيما انه ان اراد بقوله
كتب المحسوسات الاشياء وتحقيقها به انما يتحقق بان حقائق الاشياء يحصل في الذهن ثم ولا يثبت ذلك اصلا بل حصول الاشياء
كما هو الحال في الاشياء والواقع في عدد الطلح الان من الصور قد فاته ان انقلاب الاشياء الى الطلح بدل على انقلاب
الصورة الى حقيقة اخرى في الذهن فيعم وان اراد انا نتشخص بان الصورة الذهنية وذا صورتها متحدان بالماهية فغير مسلم اذ لو اراد
ذلك لم يحكموا بان الصورة الذهنية مطابقة لذي الصورة بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت عينه حيث يكون في الذهن
انه عينه ولما حكموا بان العلم من مقولة الكيف او الانفعال كما فصل . اتفاقا وسابقا احل الحس وعادة اهل الجدل
وجوابه لا شبهة في ان لفظ الشبهة في عرف العلماء يطلق على ما قابل مقتضى النظر والتحقيق وانه لم يحمل اهل العلم الاطلاق
الشبهات على التحقيقات وهذا القائل حمل لفظ الشبهة في قول الشيخ العلم ذو شبهة على مقتضى النظر والتحقيق وتقول
الى ان شبهات القوم ما لا شبهة فاده واما ما استشهد به من ان الدليل الانقلاب المذكور من هو عند الكل
بان حقائق الاشياء يحصل في الذهن ومع ذلك ذهب الى ان العلم من مقولة الكيف او الانفعال وقال ان الصورة
الذهنية مطابقة لذي صورتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عينه واذا وجد ذو الصورة في الذهن كان عينها فانه
احتاج بهذا الامور في الصدق لا يكون الا بالانقلاب المذكور كما لا يخفى والما ما توهم انه ذلك قول الشيخ مما لم يوافق الرأي

بينهما بان على التقولات يصح لا يسري الحكم عليه الى ذي الشبح بخلاف هذا القول اذ الحكم على الصورة يسري الى ذي الصورة وبالجملة
ان ما في الذهن لو كان نحوا من انحاء الماهية مع الاشياء الخارجية يمتنع ان يكون من مقولة الكيف فلا يصح ان من مقولة الكيف مع انهم
حكموا بذلك وحمل كلامهم على المسامحة والتجوز مع انهم في صدد تحقيق حقائق الاشياء ليس من دأب المحصلين ولا يخفى ان
تمسك هذا المحقق والتزامه الى ارتكاب امثال هذه المحظورات البعيدة مبني على ان الحقيقة اذا تعلقت في الذهن ان
حقيقة اخرى لم يصح الحكم بحصولها فيه وليس كذلك لما عرفت من ان الحصول اعم من ان يكون مع الانقلاب او مع انتفاء الشيء
ما كان عليه الى غير ذلك اذا كان مع الانقلاب يصح ان العلم من مقولة الكيف وان حقائق الاشياء تحصل في الذهن وان الصورة
الذهنية بحيث اذا وجدت كانت عين ذي الصورة وذو الصورة اذا وجد في الذهن كان عينها ولا منافاة
بين شيء منها فيصح ان يحمل كلامهم على هذا اذ به يحصل الجمع بين الادلة والتوفيق بين كلمات القوم ومن شرح [illegible]
الحكم المجرد بحيث قال ان النفس تدرك الاشياء التي هي اخس من وجه واجل كل جليل من وجه عرفت ان النفس
هو الهيولى لا بالمعنى [illegible] بل بالمعنى [illegible] في عالم [illegible] وفي الوجود [illegible] ليس بشيء كما قيل صورة المراد [illegible]
ولا يعني جوهرين كما اضطر الى القول به من لا يعرف النظم والصغير [illegible] فلا اول [illegible] والاصطلاح
وليس هذا قبله الا [illegible] فان في القوة الخيالية او في عالم المجرد ليس [illegible] ولا الرجال
الاخذون بالطرق القوية [illegible] الموضوع القوة الخيالية من غير [illegible]
[illegible] ان المشهور ان [illegible] الوسط الثالث [illegible] ان الذهن عالم [illegible] كل
شيء [illegible] بحسب وجوده في الذهن صورة علمية [illegible] دون الامر الخارجي
وان كان هو هو والاختلاف بنحو الوجود لا غير فكان الذهن [illegible]
فكان للذهن عالم لا يرى فيه [illegible] والخارج عالم ليس فيه [illegible] عالم [illegible]
عليها [illegible] كما هو عليه [illegible] النفس [illegible] في الخارج [illegible]
المقام هذا الكلام صريح [illegible] هذا القائل [illegible] اشكال [illegible] بين كون الشيء جوهرا او عرضا
في كون الشيء جوهرا وكيفا [illegible] والمعترض [illegible] بان مباينة الكيف مع الجوهر بواسطة اعتبار الوضع [illegible] للصور الجوهرية
لا يقبل القسمة ولا النسبة فلو صدق عليه الوضع صدق عليه انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فلو صدق عليه الوضع
صدق عليه انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فيكون لا محالة كيفا ودفع ذلك بان مباينة الكيف مع الجوهر ليس بواسطة
اعتبار الوضع [illegible] فان الوضع لا يباين الجوهر بل بواسطة ان المقولات متباينة [illegible] ولا يدفع [illegible] الايراد
المذكور بل لا يصح في نفسه اذ لو لم يكن العرض مباينا للجوهر يصدق تعريف الكيف عليه على الجوهر [illegible] كما ذكره المعترض
فكيف يحكم [illegible] التباين بينها [illegible] ان قوله يصح ان يكون الماهية في الذهن جوهرا وكيفا حقيقة مسلم لكن [illegible] في

اذ الماهية

اذ الماهية في الذهن جوهر بحسب الوجود الخارجي حيث يصدق عليه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكيف بحسب الوجود الذهني
حيث يكون من حيث كونها في الذهن كيفا قائمة بالموضوع ولا محذور في ذلك [illegible] واما ما نسب الى المعترض من انه انكر في الذهن
لا جوهر ولا في الخارج جوهر الا كيفا فامر [illegible] الا انه صرح هناك بان ما في الذهن جوهر بقوله فان الصورة الجوهرية وان
كان في الذهن جوهرا لكن جوهريته من حيث انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع [illegible]
الى المعترض من انه انكر سابقا كون العالم بالذهب [illegible] من وجوه منها انا لا نسلم انه انكر ذلك فانه قال سابقا لا نسلم ان
العالم بالذهب ان كان مغايرا للذات العلمي بالماهية كان ذلك بعينه قولا بالشبح فان حصول نفس الشيء في الذهن اعم من ان يبقى فيه على
ما كان او ينقلب [illegible] وذلك منع [illegible] الشبح على تقدير [illegible] الماهية لا انكار الشبح [illegible]
هناك من التحقيق يستدعي حصول الشبح في الذهن حيث صرح بان العالم بالذهب هو هذا الشبح وحصول الشيء المعلوم [illegible] بان الحاصل
في الذهن هو الشيء المعلوم [illegible] على المحشي هذا [illegible] حصول نفس الشيء [illegible] في الذهن [illegible]
السابق [illegible] وهذا القائل قبل الاطلاع [illegible] المراد [illegible]
ان [illegible] في الذهن وهناك [illegible] في الماهية [illegible]
[illegible] ان الشيء المذكور حصولين [illegible] وهو خارجي [illegible]
[illegible] وهو في خارج معدن الملح [illegible] وهو في معدن الملح [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] على تقدير ان يكون الموجود في الذهن مغايرا للموجود الخارجي [illegible] الجنس العالي كان [illegible] الماهية [illegible]
لا يترتب على هذا [illegible] فلا يصح ان للشيء وجودين وانما يترتب عليه ذلك اذ لم يكن الموجود في الذهن بحيث اذا وجد [illegible]
الخارج كان عين ذلك الموجود الخارجي وبالعكس لانه لو كان كذلك كان وجود كل منهما غير وجود الآخر لكن [illegible]
[illegible] كما هو حال [illegible] في معدن الملح ولما ذهب القوم الى ان الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجدت
في الخارج كانت عينه واذا وجد الامر الخارجي في الذهن كان عينها كان وجود كل منهما وجود الآخر فيصح ان للشيء وجودين بخلاف
الشبح اذ ليس له هذه الحيثية فلا يكون وجوده في الذهن وجود الامر الخارجي [illegible] كلام المحقق [illegible] ان العلم
من حيث انه موجود في الذهن [illegible] ومن حيث انه موجود في الخارج من مقولة المعلوم فالمراد بالاعتبارين هذان
الوجهان وقد علمت ان للشيء الواحد في الخارج حقيقة وفي الذهن حقيقة اخرى ولم يرد ان باختلاف الاعتبار وملاحظة
يختلف حقيقته فلا يتوجه عليه شيء مما ذكره [illegible] هذا الايراد [illegible] المراد [illegible] الشبح [illegible]
ان يكون [illegible] الاعتبار تارة جوهرا وتارة عرضا ولم يمنع ان يكون معقول تلك الماهية [illegible] ومعقول الماهية هو الموجود
في الذهن عند الشيخ لان المعلوم هو العلم على ما اختاره فيكون في الخارج جوهرا وفي الذهن عرضا وهذا [illegible]
على ما هو المطلوب [illegible] ان القائل لما فرع على المباينة بالماهية قوله فلا يصح ان للشيء وجودين اورد المعترض ان [illegible] هذا التفريع

مع علي حسبان التشابه بين الوحدة مطلقا وبين اختلاف الميتة وهو ظ ولا يلزم من ذلك كفاية مطلق الوحدة في هذا المقام
والوحدة الكافية هناك هو ان يكون الصورة الذهنية على تقدير وجودها متحدا مع الامر الخارجي الذي هو ذو الصورة ولا يكون وجودا
سواء كانت هيئة الذهنية مخالفة لهيئتها الخارجية اولا ويعلم ذلك من سراية الحكم على الصورة الذهنية الى الامر الخارجي الذي
حكم القوم بان الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عينه ولا يلزم من الدليل
الدال على الوجود الذهني ما هو اخص من هذا كما عرفته واما التزام ان ما في الذهن شبح مباين مخالف للمعلوم وتمثيل
كما فصلناه آنفا والتحقيق كل التحقيق من فطرة لا ينكر ذلك وجود المهية عبارة عن حصولها في الاعيان هذا التفسير
لا يلائم الكتاب لان الوجود المبحوث عنه هو الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول
المهية في الاعيان ولذلك اطلق المص الحصول وقال بل الحصول وذكر قوله في الاعيان لانه بصدد ابطال المذهب السخيف
وهو ان المهية في العين ولعل صاحبه ممن لم يقل بالوجود الذهني فلذلك اخذ العين في تفسيره فالاولى ان يترك قوله في العين
ليوافق نص الكتاب فلعل الكلام ان يكون صاحبه من لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قائل بالوجود الذهني
لكن يقول بان الوجود الخارجي موجود في نفسه في الخارج والمهية موجودة فيه بالوجود الذهني ولا يقول بمثل ذلك في الوجود
الذهني بظهور ان وجود المهية في الذهن لا يستلزم وجود وجودها فيه اذ قد تعقل المهية في العقل بالفعل وهذا ما ذهب
اليه بعض المتأخرين ويلوح من التعليقة لابي البركات وح فالاولى التقييد كما فعله الش ولعل اللازم في الحصول في عبارة
المص اشارة الى الوجود الخارجي وبالجملة لم يلزم بان الاولى ترك التقييد بحال المتن وفيه بحث اما اولا فلان ما يستدل
به من انفكاك المهية عن الوجود في التعقل لا يلزم منه ان يجعل ذلك دليلا عليه وهو عدم استلزام المهية لوجود وجودها لجواز
ان يكون وجود وجودها في الذهن لازما لها ولا يكون معقولا مع تعقلها واما ثانيا فلان قوله وح فالاولى التقييد الخ فاسد
لان قوله بل الحصول اشارة الى المذهب المنصور بعد الاشارة الى بطلان المذهب السخيف ويكون اخذ مذهب السخيف ما ذكره
لا يستدعي تقييد المذهب المنصور كما لا يخفى فتدبر نعم ان كان المذهب السخيف هذا الاول كان الاولى ان يقال بل الحصول للكلي
اشارة الى المذهب المنصور لظهور ان المذهب المنصور هو ان الوجود هو الحصول مطلقا لا الحصول في الاعيان

اقول فيه بحث فقد علم مما مر ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن يفرض في زمن المقولة التي فيها الحركة
لا يكون له قبل ولا بعد فلا يكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الشارح وغيره لا بالفعل والا لزم تتالي الآنات
وكون الامور الغير المتناهية الوجود في المرتبة محصورة بين الحاصرين فلو وقع الحركة في الوجود لزم كون وجوده بالقوة
فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل ومنه يظهر انه لا يمكن للهيولى الحركة في الصورة واما جواز تبدل الوجود على الهيولى
الصور الاعم دفعة لا على سبيل التدريج فليس الكلام فيها في نفيه بل المط نفي الحركة فيه كما صرح به الش فلا يرد ما اورد
عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الا فرد ما كان بالفعل ولا المتحرك الكلي كم بالفعل وهو بط بالضرورة قلت انما يصح

المتحرك

الوجود ما يحصل به هو

المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد وذلك التوسط حالة مستمرة القوة وملحوظة الفعل والعدد الفرد سواء كان الجسم
لا يخلو عن تلك الافراد والتوسط فيها واما انها لا تخلو عن افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا مبرهنا بل البرهان ايضا خلافه وفيه بحث
اما اولا فلانه ان اراد ان تلك الافراد الآنية من الامور حصلها بالقوة فلا يخفى ان نسبتها الى المتحرك وتلبسه بها لم يلزم منه انه يوجد الحركة
في الوجود لكان الوجود فيكون ان حالة المتحرك وهي موجود الآن بالقوة ولا يجري ذلك وان اراد انها بالقوة حال تلبس المتحرك انما هو
وتلبسه بها فيها وانها بالفعل ولا يلزم تتالي الآنات اذ من كل آن من زمان لا يكون المتحرك فيه فرد من المقولة التي فيها
الحركة لا فرد اما مقدارا ولا انحصار غير المتناهي بين حاصرين اذ لا يوجد اثنان من تلك الافراد الآنية معا فضلا عن غير المتناهي
واما ثانيا فلان كون المتحرك في الحال بالقوة عبارة عن عدم حصول ذلك الحال بل كان ان الحال بل موجود اصلا من ان يكون المتحرك
خاصلا له او ليس خاصلا له لامتناع الخلو عن النقيضين ما دام لم يكن خاصلا له وجب ان يصدق انه ليس خاصلا له وح
يجب ان يصدق انه عدم علم خاص فيه لان الموجبة المعدولة المحمول لازمة للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع كما ومر في موضعه
فخلو المتحرك عن قوة تلك الافراد وفعلها ممنوع كما ان نسبة والمعدوم حكم الجسم عن الكم والوضع والجهة وان كان في حال الحركة معلوم بالقوة
بالضرورة وثالثا ان في اثبات خلوه عنها مصادم للبديهة عن مسلمي للجواب سلمنا ان الافراد الآنية من الامور حصلها موجودة
لكن لا يلزم منه ان المتحرك لا يكون خاصلا لها لان تلك الافراد اجزائه ضمنا الفعل ابى موجود في نفس الامر وليس
الامر الخارجي في الخارج بالوصف الموجود فيه ما هو الاثر ان النسبة يجري على شرط الحجر وهو جزء بالقوة فيه فلو كانت
الافراد الآنية للوجود على تقدير وقوع الحركة فيه بالقوة لم يلزم من ذلك ان لا يكون المتحرك موجودا بالفعل مثل البين
انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية في المقولة التي فيها الحركة فان لم يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج
وهو الخط او يكون بعضها موجودا فيه دون بعض وهو مما لا يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو مع الاستلزام
المحذورين المذكورين اذ على هذا التقدير لا يخلو من زمن ما في زمانه لم يكن الافراد الممكنة الا في ذلك الفرد
الذي انما موجودة بالفعل فلم يكن جميع الافراد موجودة بالفعل وهو خلاف المفروض فاذا كانت تلك الافراد متتالية
يلزم تتالي الآنات اذ كل فرد واقع في آن الفرد الذي يليه في آن يلي الآن الاول وكذا يلزم انحصار الغير المتناهي من الحاصرين ولهذا
سواء اجتمع الآحاد في الوجود او تعاقبت فان المبدأ او المنتهى مع الآحاد بالفعل بديهة وكيف يتوهم ان الموجود الحاصر
المتناهية عن مبدأ بعض الى منتهى حيز غير متناهية ومنشأ الشبهة قياس ذلك على بطلان التسلسل فانه موجود عند اجتماع
الآحاد ولم يلتفتوا فانه يدفع الابراد الاول واما الابراد الثاني ففيه ان القول عن لفظ المحمولة صفة والفرض
فان حاصل الكلام ان التوسط المذكور ليس قوة بعده ولا فعلا للامور التي يوجد فيه للمتحرك بالحركة بل قوة فرضه من الفعل حيث
لو سكن في حد من حدود المسافة توجد ذلك الفرد بالفعل وهذا معنى قولهم في تفسير الحركة انها كمال اول لما هو بالقوة من حيث ما هو
بالقوة او يحصله انه كمال موقوفة لكمال آخر متادي اليه فهو كمال سيوجد بالقوة كما فصل في موضعه وعدم خلو الجسم عن افراد الجسم

الكم والاين والوضع في حال الحركة ط وان كان شنيعا في مذاق اهل العرف الغافلين عن الحقائق على اهل الورد انما يكون
ان المتحرك في حال الحركة مكانه ما بين المبدا او المنتهى وذلك بعينه التوسط بين المبدا والمنتهى فلا ينافي الحق التحقيق
وبما ذكرناه من الخلو عن افراد ما فيه الحركة فوق السطح في التنقل بين الصور والاعراض فانه حق اولا لان الحركة في الجواهر
لان المتحرك لصورة هو ليس بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني
وان كان جوهرا غير الذي منه واليه فيكون قد فسر الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وهو غير الجوهرين فالكلام فيه
كالكلام الذي في حقيقة الحركة فيه ثم قال ولا يلزم مثل هذا في الكيفية لان الهيولى لمناقضة في قوامها الى وجود صورة
بالفعل والصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين اما بالفعل ليس كذلك من الا
كذلك الاعراض التي يتوهم بين كيفيتين فانها متسع عنها في قوام الموضوع هذا كلامه الذي ملة في اصل الحوادث
وهذه المغرض تروي الاعتراضه وادعى ان ما يتالي في اثبات خلوه عنها مصادم للبديهة غير مسموع للحوادث من امثال
مثل تلك الدعاوي ثم اذا سلم كون الافراد الآنية موجودة بالقوة يلزم خلو الجسم عنها بالفعل وذلك هو المط وبذلك يتم
المط سوا الطلق ان المتحرك موجود فيه اما مطلق اذ بذلك يتم الغرض وهو ان لا حركة في الوجود واذ لا يكون وجوده
بالقوة وما وجوده بالقوة يكون معدوما بالفعل وما يتوهم من ان تلك الافراد اجزاء فيه لاين موجود بالفعل لا الاين
الذي انما للمتحرك في زمان الحركة امر ممتد مرتسم في الخيال منطبق على الزمان الممتد المرتسم فيه ولا شيء منهما بموجود
في الخارج كالموضع موضعه فان ذلك الممتد ما لم يصر المتحرك الى نهايته لا يكون موجودا من غير شبهة واذا وصل
الى النهاية لم يبق منه شيء فليس وجوده الا في الوهم كالوارد في موضعه وذلك اشتهر ان يحمل على ما سيم الحركة
الضائعة وفيه بحث من وجوه منها انه ان اراد بعدم المتناهي في قوله يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية عدم المتناهي
بالفعل فانما يتاتي لو سلم انه ان يكون نائلا ما اجزاء غير متناهية محصورة بين حاصرين اذ ما سوا من كل فرد من
تلك الافراد يتعين في المسافة جزءا او كالحصول موضعه وان اراد عدم المتناهي بالقوة يمنع ان الغرض لا يصل الى حد
لا يمكن فرض فرد آخر ثم ولهذا لو ان بعض الافراد موجود في الخارج وهو ما الحصه الوصل او تبا آخر الى الفعل
دون بعض آخر وح يجوز ان يكون بين كل فردين آخرين فرد ما لعدم خروج جميع الافراد الى الفعل يحيث ذلك
حسب ما جموع موضعه ومنها انه لو كانت افراد ما فيها الحركة واحدة متناهية غير متناهية بالفعل سوا كانت تلك
الافراد موجودة في الخارج اولم يكن لزم انحصار الغير المتناهي بين حاصرين مثلا اذا كانت للاين الذي كان
زيد فيه من دار الى دار اخرى غير متناهية بالفعل لزم ان يكون لما فيه الى بين الدارين اجزاء غير متناهية محصورة
بين الدارين المذكورين اذ لكل فرد من افراد الاين وان لم يكن موجودا في الخارج تعيين ونمو من المسافة كانوا متوقع
ولا سكران المسافة موجودة فاذن يكون المحذور المذكور لازما من لاتناهي الافراد المذكورة بالفعل واحدا ما يستهم الاستدلال

به على انتفا وجودها مبيع ان يحج عن المتناهي من تلك الافراد الى الفعل ويكون ما يخرج منها الى الفعل متناهيا ومن افراد متناهيا
الاستيفاء واحد ما بالقوة مكانه ما بالفعل فلا يدفع الايراد الاول ومنها انه قد ادعى ان التوسط حالة بين القوة والفعل
واورد عليه ان لا واسطة بينهما وحاصل ما اجاب به عن ذلك على ما عرفت به ان التوسط قوة قريبة من الفعل وفي
الحس ان القوة القريبة من الفعل من اقسام القوة التي انه يكفيه سيدفع بذلك الايراد المذكور ومنها ان قوله خلو الجسم عن افراد
الاين والكم والوضع ط في غاية الحقائق خروج عن الفرينة كيف ولو كان كذلك لكان حيوان اذا تحرك في الاين والوضع حال
النمو لكان عاريا عن الكم والاين والوضع فيصير مجردا اذ المجرد عندهم جوهر خال عن هذه الثلاثة ثم اذا اسكن بعد ما دام ولم
يعلم به احد لكان الشيء مثلا حال نمائه خاليا عن الكمية فيصير والذاهب حال ذهابه خاليا عن المكان وزائل المعلى
حال غليانه خاليا عن الحرارة وفي ذلك اجلى من ان يحتج فان الشيء بقدار الشيء يصير وكذا المكان الذاهب وحرارة الماء حال
الغليان ملموس وبعيد ما نقله عن الشيخ ان الكيفية التي بين الكيفيتين ليس افرادا بالفعل بل بعضها افراد واحد ما بالفعل هو مجموع
الكيفية الواحدة التي بها الحركة فانها فرد واحد بالفعل والاجزاء المفروضة فيه كالاجزاء المفروضة في متصل واحد يعني ان صفة
السكاكة موجودة بالقوة لا ذات الجزء فانها محققة وجميعها امر واحد في نفس الامر فاذا انتقل المتحرك الى بعض تلك
الابعاض كان متلبسا بالكيفية لا خاليا عنها كما حسبه وانكر اجلى البديهيات لذلك كان من وضع يده على شطر من متصل
واحد كان لامسا للجسم وان كان ذلك الشطر ليس جسما برأسه بل هو بعض يحلل منه واد الكائن يعني القوة ذلك لا يلزم خلو الجسم
المتحرك عن ماهية الحركة واما ما ذكر لو كان ذات الجزء بالقوة كما حسبه لا ان يكون ذاته بالفعل ويكون صفة التشخص بالقوة
كما هو الواقع ومنها ان ما استدل به على انتفاء الامر التدريجي مدخول اذ لا يلزم ان المتحرك اذا وصل الى النهاية لم يبق
منه شيء لجواز ان يكون المتحرك جسمانيا ما وهو حال انتفاء النمو الكمية الحاصلة تدريجا يسلبه ذلك لكن ما لزم من
الدليل المذكور ان لا يكون ذلك الامر الممتد موجودا بتمامه الا في اثناء الحركة ولا عند انقطاعها ولا يلزم من ذلك انتفاؤه مطلقا
لاحتمال ان يكون موجودا في الحركة متوزعا على اجزاء الزمان فان يكون مثلا نصفه في نصف الزمان وثلثه في ثلثه وربعه
في ربعه وهكذا ولا يكون بتمامه موجودا اصلا والامر الغير القار لا يكون الا كذلك وما حكم بسوء من انتفاء الامر التدريجي
مطلقا في الخارج فليس كذلك فان ما هو المتوزع عندهم ان الحركة القطعية ليست موجودة في الخارج لان الموجود من الحركة في الخارج
ليس الا ذات ما فيه من ابتداء المسافة الى انتهائها وكلية نسبتها الى الحدود المسافة لان لهذا ذاتا ممتدا متوزعا على اجزاء
المسافة ويلزم من ذلك ان لا يكون مقداره الذي هو الزمان موجودا في الخارج الا انهم ينكرون وجود الامر التدريجي
في الخارج وكيف ينكر العاقل وجود الحرارة المحسوسة في الماء المشتعل والكمية المتصرفة في الشيء بدون واحد من افراد الوجود ان
كان للوجود افراد عارضة للماهية في نفس الامر ويتوجه ما ذكره الشيخ وان كان معنى ما واحدا انتزعه العقل من الموجودات
ويخصصه لاضافته اليها اذ الموجود والتي هذا التعدد لا مانع فيه حينئذ فلو وقع الحركة في الوجود لم يكن المتحرك كلها واحدا

زمان ه

المعلى ه

نسخه وصول

مادام متحركا بعد فان بعض الفضلا لا شك ان تشخصات الوجود اما مشخصات الوجود ولازمه فيلزم ما فيه التعدد من حيث
انه ما نفى الوجود والتشخص المعين ويكون ما حصل بالوجود الاول موجودا آخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود آخر
انتفى الوجود الاول او بعده ولذلك علم ابطالنا له لو اعيد لما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني ان كان غير الوجود
الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر غير الاول وفيه بحث اذ ما ذكره من ان تشخصات الوجود اما مشخصات الموجود او لازمة لها
ليس بينا ولا مسلم فيل فيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان الحركة في مقولة موقوفة على ان يكون لتلك المقولة افراد موجودة في الخارج قائم
اشتوا الحركة في الاين والوضع ومعاني الاعراض النسبية وليس وجود الاعراض النسبية في الخارج بل ربما ادعي المحقق انتفاء الاعراض
الجمعية في نفس الامر دون الخارج واما ثانيا فلانا لا نم انه لا تخصص للوجود سوى ما هو بالاضافة الى الموجود لم لا يجوز ان يكون
المتشرع منها في آن آخر فان بث التطبيلا انما هو اشتراك الوجود المطلق بين الوجودات وذلك لا ينافي ان يكون له افراد
متباينة اعتبارية ولا نم انه لا يمكن ان يكون تشخص واحد وجود ان متخالفان اعتبارا بان لا بد لنفي ذلك من دليل لم ما اختاره
المعترض انه غير بين ولا مبين على ان لهذا القائل ان يتمسك بما ذكره من ان الوجود معنى واحد انما تخصص بالاضافة فيعود
التشخص اما يكون انما يكون بتعدد المضاف اليه وفيه بحث اما اولا فلان قوله لا نم ان الحركة في المقولة موقوفة على ان يكون لتلك
المقولة افراد في الخارج منع لمقدمة ليست في الكلام القائل اصلا فانه قال ان كان للوجود افراد عارضة للماهيات في نفس الامر
يتوجه ما ذكره الشارح وابن هذا من ذلك واما ثانيا فلان منعه الثاني انما على مقدمة ليست في كلامه فانه قال وان كان مفهوما
واحدا ينتزعه العقل من الموجودات وتخصص بالاضافة اليها فلا ولم يدع اصلا انه كذلك بل بين الكلام كما ترى على عدم
ان يكون كذلك فكيف يتوجه عليه منع انه كذلك واما ثالثا فلان المنع الثالث انما على مقدمة ليس لها اثر في كلام القائل
فانه قال والموجود انما على هذا التقدير تشخصان وان لم يبين انه على تقدير ان يكون الوجود مفهوما واحدا ينتزعه العقل
من الموجودات وتخصص بالاضافة اليها يكون الموجود ان لا محالة تشخصين ولم يدع انه لا يمكن ان يكون تشخص تشخص واحد
وجودان فلا يتوجه عليه هذا المنع انه فلاح ان شيئا من هذه المنوع التي ليس متوجها على كلام القائل المذكور بل لا
مناسبة بين منشئين كلامه وبين هذه المنوع ومن نسبته عليه امثال هذه الامور الجلية فاظنك اذا انتقل النوبة الى المحقق
الدقائق الحقيقة واما رابعا فلان المعترض ما اختار لان الوجود معنى واحد انما تخصص بالاضافة الى الموجودات ولا
ان له افراد متعددة بل قال على كل واحد من التقديرين حكمه ما ذكره وذلك في غاية الوضوح والتمسك القائل المذكور
بان الوجود معنى واحد وانما تخصص بالاضافة معلله بان ذلك فان المعترض لم يجد هذا هناك كما يبادي عليه كلامه
لانه ليس شرا بالحقيقة للحيوان بل يكون نزله القطع مثلا من حيث انه مولم وهو امر وجودي لابد له في الفعل وادالم
ثم في مادة القطع لم يثبت له فعلا وفيه لان الالم ادراك المنافي والمنافي اذا كان ادراكه وانما كان ادراكه ادراكا
او الواقع فهنا نفس الامر وادراك الامور الواقعة فهنا ليس شرا بالذات بل هو من الكمالات ولان ما هو الشر بالذات
هو

فيه هو ان اللذة الانفصال مثل لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر وجودي
لا ينكره عاقل وفيه بحث لانه ان اراد ان الالم شر بالذات فليس كذلك لما عرفت ولا يلزم من عدم انكار العقلا شريته ذاته
لا حتمالي ان يكون شريته الوصفية منه وان اراد انه شر بالوصف فلا ينافي ذلك لما ادعاه القوم من ان الشر بالذات هو العدم
ثم قيل ان هذا المعترض بعد تحريف الكلم عن مواضعها وحذف لا معنى لو كان شريته للالم لكان النطع العير المولم لحدوا
وغير مضر لانا نقول لا يدعي انحصار شريته في ذلك فلا يلزم ما ذكرتم بل نقول الالم شر لذاته لا بد لنفي ذلك من دليل
فان قيل شرية الالم ليس لكونه ادراكا فانه كمال للمدرك بل لكونه ادراكا للمنافي فيرجع الى العدم قلنا شريته لكونه ادراكا
المنافي وهو امر ثبوتي متعلق بامر عدمي وذلك الامر الثبوتي الخاص شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا فانه لا شك ان
تفرق الاتصال سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر وجودي لا ينكره عاقل والمحقق انهم ان
ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا نزاع في هذا التفصيل وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف
بالوصف حتى لا يكون في الحقيقة الاشرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره بالواسطة كما هو شان الاتصاف
بالوصف فهو واد وفانهم هو هذا الاعتراض وانت تعلم ان هذا البحث الذي ذكره اولا هو بعينه ما ذكره واجيب عنه واما
ما ذكره ثانيا فهو خارج عن قانون التوجيه لان ما ذكره منع وسند والاجمال يكفي المانع في دفع المنع لكن ما ذكره مبني
على مثل ذلك ثم من البين ان المراد اجمالي انه شر بالذات وما ذكره لا يدفع هذا الاجمالي على ان من الفضلاء عرف بان شرية الالم ليس
شرية الالم والمنافي وهذا السؤال اراده كما هو شان الاتصاف بالوصف اذ لو لم يتحقق المنافي لم يتحقق الادراك لم يتحقق هذه الشرية
بخلاف ما اذا فرض زوال الحيوة بدون القطع فان الشرية التي هي لازالة الحيوة حاصلة هناك فليس هذه الصورة من
قبيل وصف القطع بالشرية لاستلزامه ازالة الحيوة بل انها شرية زائدة على شرية المنافي فلا يكون شريته بالوصف وفيه اما
اولا فلان قوله هذا التفصيل بعينه ما ذكره هو ان الالم شر لا من حيث انه ادراك بل من حيث انه ادراك المنافي وهذا الذي
ذكره المعترض هو انه ليس شرا اصلا لانه ادراك الامر الواقع وادراك الواقع خير فكيف يكون هذا بعينه ما ذكر ومع انها
لا يجري جواب ذلك فان المعترض لما نفى كون الالم شرا الا بعضهم ان ادعى شريته لكونه ادراك المنافي وهو ظاهر واما ثانيا فلان
ما ذكره منع وسند في جزء المنع لانه قال ولا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر
وجودي ومن البين ان ليس ذلك منع وسند بل دعوى ضرورة والمعترض قال ان اراد ان الالم شر بالذات فليس كذلك
لما عرفت وان اراد انه شر بالوصف فلا ينافي ذلك لما ادعاه القوم واستعماله هذا الكلام على قانون التوجيه اجلى
من ان يحتج على احد لكن هذا القائل جرى على عادة المشهور وهو انه اذا عجز عن دفع الايراد على دعواه يخصص بالمنع ويحول
كلامه في صورة المنع وما اورد عليه كلام على السند ليتخلص بذلك عن الايراد وذلك يظهر بسياق ايراده على كلامه كما ترى
واما ثالثا فلان قوله لو لم يتحقق المنافي لم يتحقق الادراك لم يتحقق هذه الشرية غير بين ولا مبين بل الظاهر تحققه مع عدمه

قوله م

ليتخلص

قال بعض الفضلاء قد اشتهر بين الناس ان الخير هو الوجود والشر هو العدم وارادوا به تصوري الخير والشر لا التصديق
بثبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاتى بعد تصور معنى الخير والشر وكلامهم الآن فيه وما اوردوا صورة الاستدلال من
الامثلة المذكورة في الشرح ليس باستدلال بل تنبيه لمعناهما كانه جواب سوال وهو انكم لم قلتم ان معنى الخير هو الوجود ومعنى
الشر هو العدم والحق لحد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا واجابوا بان الوجود ليس شرا اما الحقيقة بل الوصف
بل ربما يطلقون الخير والشر على حصول كمال الشيء وعدم حصوله اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير في قولهم الوجود
خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض مخلوط عن حمل الغاية وان اعتبروا المعنى
مقيد الموتر وارادوا ان الخير ذلك القيد مجازا اطلاقا للقيد على المقيد يلزم ان لا يكون هذا الحكم على ما ينبغي اذ الوجود مخرج
وجود الواجب ووجود المعقولات المستندة اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع انه عام عندهم فالوا الكل وجود خير
في نفسه وان ارادوا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم على الوجود الواجب لعامة بذاته سواء ارند بالكمال صفة يناسب
ما حصل له ويلائمه او صفة كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على هذا التقدير الاول ان يكون بعض الاعدام من الكون
لا عادمنا سما ما حصل له كعقد ان الكمالات الان سه الحاصلة للحيوانات التي فطر لما ذكرنا ان هذه الدعوى
بيقينية فنقول مراد انها اقناعية ليست كما يسمع وفيه بحث اذ لم يريدوا بذلك تصور معنى لفظ الخير والشر
كما حسبه هذا الفاضل فان معناهما معلوم للجمهور بديهة ويوصفون لكل منهما اشيا مخصوصة ويسلبون عن شيا او لكنهم
لا يفرقون بين ما بالذات خير وبين ما بالوصف ويطلقون الخير على كل واحد منهما وكذا الشر والقوم ذهبوا الى ان ما يطلق
الجمهور الخير قسمان خير بالذات وخير بالوصف وكذا ما يطلقون عليه الشر قسمان وادعوا فيهما ان ما هو الخير بالذات هو وجود
شيء وما هو الشر بالذات هو عدم شيء وهذه الدعوى هي التي حكم الشارح بانها اقناعية وبانهم لم يجيبوا ببرهان نظير ذلك ان
ما يطلق المتحرك بالارادة على الفرس الذي شده النحلة ويطلق على النحلة ايضا فعمل ما يطلق عليه المتحرك بالارادة قسمان
احدهما متحرك بالارادة بالذات وهو الفرس والثاني متحرك بالارادة بالوصف وهو النحلة لم يدل ان المتحرك بالذات احد قسمين
قبل ما ذكره المعترض حاسم لمادة الشبهة لان القايل ذكر النحو معاني ادعوا ان شيئا منها لا يصلح للارادة بها
فجوابه انا نمنع انحصار معانيه فيها لاحتمال ان يكون له معنى آخر او نمنع عدم صحة المعاني التي ذكرها والمعترض لم يات بشيء
من ذلك فالوجه ان يقال معنى الخير ما يتوقف بمشوقه الكل والمراد بالتشوق ما هو اعم من الشعوري والطبيعي
والشر ما يقابله والدعوى هي ان الوجود خير بهذا المعنى والعدم شر بذلك المعنى ولم يتم هذه الدعوى ببرهان بل
بينوها ببعض الامثلة فيكون اقناعية وفيه بحث لان هذا القايل قد ادعى ان القوم ارادوا بقولهم الخير هو الوجود
والشر هو العدم تصوري الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم لهما وتشبيه هذه الدعوى والمعترض
يرد عليه بان القوم لم يريدوا بذلك تصوير معنى الخير والشر لان معناهما بديهي معلوم للجمهور وبالشبهة فيهما

كما

بالارادة هم

كما يأتي في حيثما الى اوائل اوان ما استقره القايل عنه من معنى الخير في قولهم الوجود خير بالذات او ما حصه من ان الحث على المحث سيان
معنى آخر فانما يكون له صورة لا يكون المعنى بديهيا اذ لو كان بديهيا لم يحتج الى بيان ثم ما قرره الخبرين انه متشوقة الكل
غير جامع لان كثيرا من الجزئيات لا يتشوقه الكل وهو ظاهر بل لا يظهر صدق ذلك على شيء من افراد الوقف
المتكلمون لا يقولون بالموضوع قال بعض الفضلا كون ذلك في هذا المقام محل نظر مصطلح الحكماء لا يعرفه اصحاب الكلام
التقدم الاخير بل لا يوجب عدم استعماله فان كتب الكلام مشحونة بمصطلحات الفلاسفة وان المتكلمين يستعملون كثيرا ما يساعدهم
وفيه بحث اذ لم يدع المورد ان المتكلمين لا يقولون بالموضوع بناء على انه من مصطلحات الحكماء بل حاصل ما ذكره هذا الفاضل
ادعى انهم لا يقولون بالموضوع اصلا كما هو الظاهر من عبارته ولا محال لذلك انما قيل ان ادعى انهم لا يستعملون الموضوع
اصلا فيرد عليه المنع كما ذكره القايل اذ غاية ما في الباب انه يكون مجازا لانه ليس على اصطلاحهم وان اراد انهم لا يصطلحوا اشتغال
الاطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى فلا يستلزم عدم استعمالهم وفي كلامه بحث لظهور ان مراد الشارح ان المتكلمين لم يحددوا الموضوع
في تعريف الضدين كما يسمع عنه قوله بل الضدان عندهم معنيان يستحيل اجتماعهما في محل واحد في التعريف المذكور
على الواقف غير قابل للمنع واذا كان كذلك لا يسمع الاستدلال بعدم الموضوع على انتفاء التضاد ولا يتوجه عليه ما ذكره
المعلق عليه كما سمعه المعترض الضدان عندهم معنيان يستحيل اجتماعهما في محل ان اراد بذلك استحالة الاجتماع مع امكان
حصولهما في محل على ما هو المتبادر فيعتبر الوجود ولا بد انه يمكن حصوله في محل بدون حصول الوجود فيه اي بدون كونه موجودا
لكن يمتنع ان يوجد محل عاريا عن حصول الوجود فيه اي بدون كونه موجودا واذا امتنع ان يوجد محل عاريا عن الوجود فيه امتنع
حصول ضد الوجود في محل واحد فلا يكون له ضدا فهذا غير الضدين على التقرير المذكور امكان حصولهما في محل وان اراد في
استحالة الاجتماع مطلق لزم ان يكون للباري تعالى اضدادا بهذا المعنى وهم لا يقولون بذلك والظاهر ان مرادهم هو المعنى الاول ولذلك
حكم الشارح بان الوجود لا ضد له بهذا المعنى باصطلاح المتكلمين بل بمقابل العدم والي رب تعالى ليس معنى بهذا المعنى فلا يلزم على التقدير الاخير
ان يكون له تعالى اضدادا فلم يظهر ان مرادهم هو الوجه الاول كما ظنه وفيه بحث اذ لا نسلم ان المعنى باصطلاح المتكلمين ما قام
بالغير كيف ولو كان كذلك لم يكن مثل السواد والبياض متضادين لانهما من اعيان الموجودات ويرد عليه ان هذه
المقدمة قيل لعله اراد بالضد الامر الوجودي فلا يرد مناقشة بناء على المنع نعم يرد ان الضد انما يحمل عرضه لموضوع الضد
جنسه واحده والوجود لا يوصف المعدوم من حيث هو معدوم فان قيل كل معقول فهو موجود في الذهن او في الخارج فلا
يتصف شيء من المعقولات بضده اصلا والا امتنع الضدان فلما بعد تسليم ما ذكر عدم اتصاف المعقولات بضده لا يلزم
ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشيء ما وفيه بحث اذ صرف الكلام عن ظاهره الى معنى غير مفهوم
منه ظاهرا لما يرد عليه مع يستحيل اراداته على هذا المعنى مما لم يعهد من المحصلين واما الحكم بجواز ان يكون له ضد لا يكون
عارضا لشيء فانا لا نسلم لم لا يعتبر في الضد امكان الوجود في محل والظاهر انه معتبر فيه كما سبق انه ما قيل لا يحتمل

عدم هم

حصوله ه

ويرد عليه ان هذه المقدمة ... [illegible]

[illegible]

ان اطلاق الضد على هذا المعنى شايع في العرف كما يقولون لون النار ضد لليل ونظايره لا تحصى بل ذلك هو المعنى اللغوي فان الضد

اللغة هو المانع في القوة واذا حمل على هذا المعنى يظهر لهذا المقدمة نصب في الجملة وانما اتجه عليه المنع بخلاف ما اذا حمل على ظاهره فانه لا

وجه له اصلا لظهور ان التضاد انما يقتضي عدم عروض احدهما لموروض الآخر لا عدم عروض احدهما للآخر وحمل الكلام الى معنى يحتمل

تعليل الايراد مسلك مسلوك بين المحصلين ولا ينكره من مارس التحصيل ولا يخفى ان ما ذكرته في جواب السؤال منع وسنده جواز

ان يكون له ضد لا يعرض شيئا مما فيسميه حملا وايراد المنع عليه بقوله انما يستقيم لو لم يعتبر الخروج عن دايرة التوجيه

كما هو دابه على ما عرفت انه لم يظهر فيما سبق انه يعتبر في الضدين امكان عروضهما لمحل وفيه بحث اذ لو اريد بالضد معناه المعروف

كان توهم هذا القايل لم يتكرر الاوسط لان القياس في تقدير هكذا الوجود ليس بعارض لجميع المعقولات والضد لا يعرض

لموروض ضده ولا يحصل منه ما هو المط وهو ان الوجود ليس ضدا للمعقولات بخلاف ما اذا اريد بالضد نفسه فان القياس

في تقدير هكذا الوجود يعرض لجميع المعقولات وضد شيء من المعقولات لا يعرض لجميعها ينتج ان الوجود ليس ضدا لشيء من المعقولات وهو المط

لا يقال الكبرى هي ان ضد شيء من المعقولات لا يعرض لجميعها وقوله الضد لا يعرض لموروض ضده دليل الكبرى كان قوله الشارح

الضد لا يعرض الصغرى دليل لها لانا نقول لا نسلم الكبرى به لان الضد قد يعرض لموروض ضده او فان عدم العروض بسبب التصديق

لم يتكرر الوسط لان العروض في الصغرى مطلق ولعل فيما دالقياس سهوا ان لم يجعل قرينة على ارتكاب المجوز او لا يحتاج اليه القايل

سهى ان يراد بالضد موروضه كالايخفى ثم الشارح منع مقدمة من القياس المذكور وهي ان الضد لا يعرض نفسه وحل هذا

الضد على موروضه وبدلك فسد صورة القياس وفات المقصود وهو نقض منع مقدمة منه واعتذر عن ذلك بقوله صرف

الكلام الى معنى محتمل تعليل الايراد مسلك مسلوك ولم يذكر ان الايراد او الواحد وهو منع مقدمة واحدة لا يكون الا حرفا منع

مقدمة واحدة واما حسب ان حمل الكلام على ظاهره ولا وجه له اصلا بناء على ان التضاد انما يقتضي عدم عروض احدهما لموروض

الآخر لا عدم عروض احدهما للآخر فمخالف لما صرح الشيخ في الشفا فانه قال ان من المتضادين ما يتعاقب او ما يمتنع ان

يمتنع عروض احدهما للآخر كما نقلنا عنه في باب التضاد وهي دعوى كونه ما نعا عن عادة المتميزة عند الاصطلاح وقد ا

جواب ذلك بغيره فلا حاجة الى التكرار واستدل على التماثل لكن ان يستدل على ما يقابل الوجود بانه لو كان له مثل لكان

له محل كان للوجود بناء على ان حكم الامثال واحد لكن ذلك ممتنع لان كل محل موجود فلو صار محلا لمثله لزم اجتماع المثلين

فيلزم في المواضع التي كتبتها ممكن ان يستدل عليه بان المثل لا يعرض لموروض مثله والوجود يعرض لجميع المعقولات فلا يكون له

مثل ويرد عليه مثل ما على الاول وينتهي المعترض الى ما ذكره وفيه بحث اذ الدليل الذي ذكره المعترض اقوى الدلايل على هذا

المط وهو مستقيم صورة ومادة لعدم الايراد ونراه في واد آخر ولم يطلع منه تنبيه لكونه غير ان مالهما واحد والاختلاف

التعبير فما وشبهه الى قوله معنى الايجاب هو الحكم بثبوت اولا واقول الايجاب هو الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وما هو الا انه

الحكم بثبوت اولا وكما عرفت الاشارة اليه ويدل عليه ما ذكره من المقدمتين الايجاب المستدل به هو الحكم بكون الشيء شيئا

وكونه

وكون الشيء شيئا فرع لكونه في نفسه اما الاول فلما مر واما الثانية فلان ماهية الشيء البسيطة مقدمة على ماهيته المركبة فيلزم ان الايجاب

مطلقا هو الحكم بكون الشيء شيئا وان كون الشيء شيئا فرع لكونه في نفسه فيلزم عليه تقدم الهلية البسيطة على نفسها اذ هي حكم ايجابي

فيكون الهلية حكما بكون الشيء شيئا فيقتضي حكمه الاول فيكون فرعا لكونه في نفسه فيقتضي حكمه الثاني فيلزم ان تقدم ماهيته البسيطة الهلية

على نفسها وان يكون للشيء ماهيتان بسيطة غير متناهية مترتبة وفيه بحث اذ لا نسلم انه حكم بان الايجاب مطلقا هو الحكم بكون الشيء شيئا

بل الحكم بان الايجاب هو الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وبانه هو وذلك اعم من ان يكون الكون محمولا حتى كان كون الشيء وكون الهلية

بسيطة او يكون رابطة حتى كان كون الشيء شيئا يكون الهلية مركبة ثم ذكر ان الايجاب المستدل به هو الحكم بكون الشيء شيئا

ولا يلزم من ذلك ان الايجاب مطلقا كذلك انا نعلم قطعا ان احتياج التشخيص ان اراد بذلك انا نعلم قطعا ان تلك القوى

ليست علة لتحقق مضمونها بوجه من الوجوه كما هو المتبادر من كلامه لتوضيح كيف ووجود الموضوع متقدم على ثبوت المحمول له

كما عرفت والعقل لا يعيص من ان يكون الوجود الذهني المقدم له في قوة مدركة وتحقق ذلك والتعجب يحكم بان تلك القوى ليست علة

لتحقق مضمونها قطعا وان اراد به ان تحقق مضمون القضيتين بدون القوى المدركة غير ممكن عندنا فيجب انه لا يلزم منه ان لا تتوقف

تحقق مضمونها عليها لجواز ان يتوقف عليها ويكون التوقف مجهولا لنا فلذلك لا ننكر تحققها بدونها وغاية ما يلزم من

عدم الظفر احد الامرين بدون الآخر هو عدم العلم بالعلية لا عدم العلية في نفس الامر وهذا على ما زعم الشارح من ان المحمول ثابت للموضوع

واما على ما ذكرناه من ان وجود الموضوع متقدم على الاتحاد مع المحمول فقيل عليه يرد ردا بين معنيين لا اشعار في عبارة الشرح بها

فان الشارح لم يقل انا نعلم قطعا تحقق مضمون القضيتين على تقدير انتفاء تلك القوى وجعل ذلك دليلا على ان وجودهما ليس بتلك القوى بل ادعى انا

نعلم قطعا ان تلك القوى ليست علة لتحقق مضمونها واما الشق الثاني الترديد فعدم احتمال كلام الشارح له في غاية الظهور وما ذكره من ان

وجود الموضوع متقدم على الاتحاد مع المحمول قد سبق ما فيه وقد ذكرنا وجه دفع كلام الشارح في الحواشي وفيه بحث اذ قوله لا اشعار في عبارة

الشرح بها غير مسلم اذ ما صرح به الشارح من قوله انا نعلم قطعا تحقق مضمون القضيتين على تقدير انتفاء تلك القوى يتوقف على علمنا بان تلك

القوى ليست علة لتحقق مضمونها لا العلم على تقدير انتفائها وهو ظ فالعلم المذكور مستلزم للعلم بعدم عليتها لمضمونها ودعوى العلم

المذكور متضمن لدعوى العلم بعدم العلية فلذلك رده واما الاشعار بالشق الثاني فلا يبعد ان التصديق بقوله انا نعلم تحقق

مضمون القضيتين على تقدير انتفاء تلك القوى ان تحقق مضمونها بدون تلك القوى غير منكر ونحن نعلم ذلك بالضرورة واما ما يشعر من

كلامه بعد سوق الكلام عليه وليس ذلك الا لميل بعد تسميتها نسبة خارجية اقول كان الشارح ينبه في ذلك على ما عليه من الاكثرين

حيث ذهبوا الى ان بين موضوع القضية ومحمولها نسبة في نفس الامر ومعنى مطابقة الحكم للواقع ان يطابق نسبته لتلك النسبة فان كانا

ثبوتيين او سلبيين وليس الامر على ما ذهبوا اليه لان الايجاب هو الحكم باتحاد الطرفين وكون احدهما هو الآخر في نفس الامر والسلب

المحمول عن الموضوع في الواقع ولا نسبة بين الشيء ونفسه تتطابقها نسبة الكلام بل معنى صدق الحكم مطابقته للواقع مطابقة الصورة

لذي الصورة فان الحكم الايجابي صورة الاتحاد والموضوع والمحمول فان كان اتحادهما واقعا بان كان معا شيئا واحدا في نفس الامر وجب

حيث القضية كان الحكم مطابقا للاتحاد بمعنى ان الاتحاد اذا وجد في الذهن كان عين الصورة الحاصلة منه واذا حصلت صورة
الصورة في الخارج كانت عين الاولى وقس عليه حال الحكم السلبي ولما كان نحو مدلول الخبر في نفس الامر انما ساوقها المطابقة
المذكورة قال بعض الافاضل الى ان صدق الخبر عبارة عن تحقق مدلوله في نفس الامر فعلى هذا اذا وجد الاتحاد في الذهن كان عين
ذلك الحكم غير كيف والاتحاد قد يتصور من غير اذعان ولا يكون ح عين الحكم وفيه بحث اذ لا شك ان الاتحاد المذكور قد يدرك
تصورا ساذجا وح ادراكه غير الحكم وقد يدرك تصديقا وح يكون ادراكه نفس الحكم فهو في الذهن قد يكون حكما وقد يكون
غيره ولان نقطة اذا سودا الاتصه فاذن نصدق ان الاتحاد المذكور وهو هذا اذا كان اذا وجد في الذهن كان عين الحكم لم يكن
كما يحسن السلب عليه مع ان السلب لا تحقق له في الخارج وفيه بحث ايضا ولان الموجبة اعم مطابقة الحكم الايجابي بما
في نفس الامر كما ينادي عليه كلامه لا مع الخارج فقط ولذلك قال الحكم اذا وجد في الخارج مثلا والسلب قد يتحقق في نفس الامر
واما ثانيا فلان المعنى يحقق للسلب في الخارج يعني الاتحاد فيه لانه يوجد فيه السلب كالحبه ونقاء مثل ما ذكره من منع المطابقة اذا
لم يكن نفس الامر عبارة عن القوى العالية الدراكة ولا عن النسبة التي هي حقيقة الرجحان واليم اذ على التقدير يكون النسبة موجودة في نفس الامر
وقد تبع هذا القائل في اي سئل السائل ورد على الشيء ما اورد عليه ولم يتعرض لدفع الثاني فلا تتم ما ذكره من انه اذا وجد الاتحاد في الذهن
كان عين ذلك الحكم غير كيف والاتحاد قد يتصور من غير اذعان ولا يكون عين الحكم ولم يدفع ما يحسن السلب عليه مع ان السلب
لا تحقق له في الخارج واعترض عليه المعترض بان عن ... قد عرفتها آنفا وانا اقول المتبادر من هذه العبارة بحسب
العرف لا سيما في عبارة المص كيفية الحكم ولذلك يعبرون في مطالبهم عن الاحكام الكلية الشرطية بمثل هذه العبارة كما ذكره
هذا القائل في صورة العكس فان القوم ذكروا هذه العبارة وارادوا بها الحكم الكلي كما لا يخفى على من تتبع ثم لو اغمضنا
عن ذلك فقوله ذلك الحكم اذا وجد في الخارج كان عين الاتحاد ان اراد به انه على تقدير وجوده في الخارج يكون كذلك
فالاحكام الكاذبة ايضا كذلك ضرورة ان الاتحاد بين زيد والحجر على تقدير وجوده في الخارج يكون هو الاتحاد بينهما وان اراد به انه على
تقدير ~~وجوده في الخارج يكون كذلك فالاحكام الكاذبة~~ تحققه في الخارج هو الاتحاد دفع عدم دلالة اللفظ عليه غير مراد اذ ليس في الخارج
هو الاتحاد حتى تطابقه الاتحاد الموجود في الذهن كيف وقد صرح بان المحمول عين الموضوع في الواقع فلا يكون هناك اتحاد
بينهما بل هناك وحدة صرفة وان الاتحاد امر معقول ينتزعه العقل فمطابقة الحكم للواقع ليس من قبيل مطابقة الصورة
لذي الصورة كما حسبه وما ذكره هذا الفاضل من ان عبارته تنادي على اعتبار مطابقة الحكم الايجابي لما في نفس الامر لا
لما في الخارج فقط فانما هو بعد زيادة قوله مثلا ولم يكن اولا في عبارته ذلك وعلى تقدير تلك الزيادة يرد عليه ما اورده
على الاتحاد آنفا وما ذكره من ان المعنى يحقق السلب في الخارج رفع الايجاب فيه توجيه للعبارة بما لا يطابقه على انك قد عرفت ان الاتحاد
مما لا يوجد في الخارج فاذا كفى في تحقق السلب في الخارج انتفاء وجود الاتحاد فيه لزم صدق جميع السوالب الكواذب وفيه بحث من وجوه
احدها ان قوله ما ذكره من منع المطابقة التامة اذا لم يكن نفس الامر عبارة عن القوى العالية المدركة غير مم للظهور ان الحكم

في النفس

ذلك الحكم وذلك الحكم اذا
وجد في الخارج مثلا
كان عين الاتحاد كان الوجود
الحاصل في الذهن كان
عين ح م

الاول

في القضية بالاتحاد الظرفية في نفس الامر فعلى تقدير ان يكون نفس الامر عبارة عن القوى الدراكة لزم الاتحاد بهما ساوالان لم يكن
مطابقا لما في نفس الامر وبعد الاغماض عن ذلك وتسليم ان يبين الظرفية التي القوى العالية نسبة فلا ينافي ذلك ان يكون لكل من
القضية نحو في الخارج او ما يجري مجراه ويكون الحكم مطابقا لذلك مطابقة الصورة لذي الصورة وقس عليه لو كان في نفس الامر
نحو البرهان او اليم والثاني ان المحشي ذكر ان الاتحاد اذا وجد في الذهن كان عين الحكم واورد هذا القائل عليه ان الاتحاد
قد يتصور وح لا يكون حكما ورد المحشي بان اذا سور ... الحكم عند القوم واستعملها فيما يعم الابراد وهو المعقول ... لفظ
اذا ثم ذكر في موضع جواب ذلك ان المتبادر من هذه العبارة بحسب العرف سيما في عبارة المص كلمة الحكم وهو غير مم اذ
عرف القوم يتبادر منه وجه الحكم على ما صرح جوابه عن ... الوجه الاول دليل على ان له في عرفهم معنى آخر
بعد ان يكون له ذلك لا مدخل لشيء الى طلب منه ان المطلع لما وقع هذه اللفظة منها في عبارة المحشي لا في عبارة المص
صرح بانها مستعملة في الوجه فاني تقريب لقوله سيما في عبارة المص وكذا قوله يعبرون في مطالبهم عن الاحكام الكلية الشرطية بمثل
هذه العبارة غير مم ... هذا الا كما يقال يعبرون في مطالبهم عن الاحكام الحملية ببعض ... ولم يقصد القائل بمثل
هذه العبارة كلمة الحكم اصلا والثالث ان المحشي اراد بالاتحاد المتحدين وهما الطرفان اللذان حكم بالاتحاد بينهما على ما يشار اليه
بقوله فان كان الاتحاد واقعا بان كانا موجودا واحدا بحسب حيث القضية في نفس الامر كان الحكم مطابقا للاتحاد ولا يتوجه
على ذلك شيء مما ذكره فان الطرفين يكونان موجودا واحدا في نفس الامر ويحسب الحيثية المعتبرة في القضية وح يكون الاتحاد
بالمعنى المذكور موجودا والحكم بالاتحاد مطابقا له مطابقة الصورة لذي الصورة وقد لا يكونان موجودا واحدا كالانسان
والحجر فذلك الانسان والحجر في قولك الانسان حجر ليسا موجودا واحدا لكن لا بحسب الحيثية المعتبرة في القضية كما في قولك
زيد كاتب دائما فان زيدا وان كان مع الكاتب موجودا واحدا في بعض الاوقات لكنه ليس كذلك دائما وح لا يكون الاتحاد بالمعنى
المذكور موجودا ولا يكون الحكم بالاتحاد مطابقا له مطابقة الصورة لذي الصورة واذا عرفت المعنى لوجود الاتحاد سقط ... ان
ليس في الخارج او هو الاتحاد بالمعنى المصدري لا الاتحاد بمعنى المتحدين اي الامرين اللذين حكم بالاتحاد بينهما فانه كثيرا ما يكون موجودا
في الخارج بان يكون الامران المذكوران في الخارج موجودا واحدا فان الصورة موجودة في الخارج وفي هناك ليس صورة بل
انسانا او فرسا او غير ذلك كذلك الاتحاد اي المتحدان موجود في الخارج وهو هناك ليسا متحدين بل هما موجود واحد هو عين كل واحد
من الامرين اللذين حكم بالاتحاد بينهما ثم المراد باذا وجد الاتحاد في الخارج ان يتحقق في الخارج ما هو الاتحاد لكن لا بالمعنى المصدري
بل بمعنى المتحدين كما عرفته وما ذكره من عدم دلالة اللفظ عليه مبني على العدول عن معنى لفظ اذا كما ... فان المحقق ... معنى بما له
حوى في موضعه وهذا القائل لم يذكر انما حرمه ... ابرادا ولا انما استعمل في الامور المجمعة واورد ابرادا ... وما ... معنى
الاتحاد مع انه مذكور صريحا واورد ابرادا ... ولا يسع ان يسمه اشياء ذلك على امثاله لكن لو لاحظ وجه الايراد مع علمه المراد وان يجب
بغير وجهه كما هو المشهور عند الجمهور الرابع ان قوله لم ... يكن اولا في عبارته ذلك فان هذه اللفظة قد كانت

حيث اصل المسودة انه موجود في الكتب ... [illegible]

مع النسبة الحكمية لحكم المقدمة الاولى بثبوت المحمول للموضوع اقول النسبة الحكمية لحكم المقدمة الاولى ما ذكره واما
بحسب التحقيق فهي كون الموضوع محمولا فانه هو الذي لوحظ بينهما وجعل مرآة لتعرف حالهما حال الحكم بانه هو او ليس هو هو ثم ان اذعن
المجموع الثلثة حال كون الموضوع والمحمول طرفين والكون المذكور معه فرق بينهما اذعانا ايجابيا او سلبيا لان النسبة بينهما سوى
لا ويتعلق الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما قيل اذ الوجدان مكذب ذلك على ان النسبة بينهما معنى حرفي غير مستقل
مكشوف تعلق الاذعان به خارف ذلك قيل لينبه شئ مما يمنع تعلق الاذعان بالمعنى الغير المستقل لا بد له لكن دليل
وهو ان الاذعان بامر وحصوله بدون التوجه اليه ممتنع ولا يمكن التوجه الى المعنى الغير المستقل ولذلك يمتنع الحكم عليه وبه
لا يستدعى كل واحد منهما التوجه ثم قيل عليه لا نم ان الاذعان يقتضي التوجه والالتفات اليه بالذات بل نقول الاذعان يقتضي
الالتفات اليه بالتبع وهو حاصل في النسبة الملحوظة تبعا ولو اقتضى التوجه والالتفات اليه بالاستقلال لم يتعلق بالمجموع ايضا
فان المجموع لاشتماله على النسبة الغير المستقلة غير مستقل ولذلك يمتنع الحكم على المجموع وبه كما يمتنع على النسبة ثم الوجدان
يشهد بان المذعن بالذات هو النسبة الايجابية او السلبية فانها هي التي يحصل من الدليل وبعدها العكس وامتناع
الحكم عليها وبها لا يدل على عدم تعلق الاذعان اصلا وفيه بحث اما اولا فلان منع المقدمة ليس في كلام المعترض لانحصار ذلك
الاذعان بامر وحصوله بدون التوجه اليه ممتنع وهذه مقدمة بينة تنبيهها لا يحتاج به المراد ما فهم لظهور ان قول مسلم التوجه
اليه وقصده وهذا القائل لم يتعرض لهذه المقدمة وقال لا نم ان الاذعان يقتضي التوجه والالتفات اليه بالذات وليس ما يفيد في كلام
المعترض اصلا واما ثانيا فلان ما حسبه من جواز الالتفات ما ينبغي ان النسبة الغير المستقلة بالمعنى الملحوظ اذ الالتفات الى الشئ
بخصوصه بالقصد والتوجه والمعنى الحرفي الغير المستقل يمتنع ان يقصد والتوجه اليه بخصوصه ضرورة والحاصل سواء كان القصد اليه
ابتداء او بعد القصد الى شئ آخر بل هو معلوم حال التوجه والقصد الى شئ آخر كالسواد المعلوم حال ملاحظة الاسود والقصد
والتوجه اليه فان القصد الى السواد في هذه الحالة ممتنع كما يشهد به الفطرة السليمة لا اصالة ولا تبعا ولذلك لا يقدر على ان يصفه
بصفة ونقول غلام زيد عالم فليدرك واما ثالثا فلان قوله المجموع لاشتماله على النسبة الغير المستقلة غير مستقل في المنع والمانع له
لو كان التوجه الى الكل مستلزما للتوجه الى كل واحد من اجزائه لزم التوجه الى خصوصية المعنى الغير المستقل وهو ممتنع لكن التوجه
الى الكل لا يستلزم ذلك ولذلك يصح الحكم على المجموع كقولك زيد قائم نصف لزيد ليس بقائم والقائل ذلك مكابرة وقوله
يمتنع الحكم على المجموع ظاهر البطلان واما رابعا فلان قوله الوجدان يشهد بان المذعن بالذات هو النسبة الايجابية او السلبية ممنوع
لان صريح العقل شاهد بخلاف ذلك لظهور ان الاذعان بالشئ عبارة عن قبوله والاطمينان به وذلك مستلزم للقصد والتوجه اليه
بخصوصه بالضرورة والقصد والتوجه الى خصوصية المعنى الغير المستقل ممتنع واما خامسا فلان التوجه اليه او ما سلم ذلك فقوله لانها
هي التي يحصل من الدليل بعينه العكس للظهور ان الحاصل من الدليل والمعاد للعكس هو التصديق لا النسبة فلم يثبت المنع
في الخارج فقيل له منع قوله فلزم ثبوت الممتنع الخ وانما لم يمكن البعد المذكور محالا اذ لو كان محالا لما جاز ان يكون

على ذلك التقدير في القوة المدركة لان الحجة فيه مسلم بعضه كما في تقدير عدم الزمان فانه يستلزم وجوده كما ورد في موضعه واذا
اريد بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في استحالته وفيه بحث اذ التقدير المذكور هو عدم القوة المدركة وعلى
هذا التقدير يمتنع ان يكون ثبوته في القوة المدركة بالضرورة وما نقل من ان الحجة جاز ان يستلزم محالا آخر وذلك ليس كليا كما
ستفصله والا لما صدقت الشرطية من مقدم كاذب وتال صادق او كاذب ان كان الانسان حمارا كان ناهقا كما حقق
في موضعه وما قرره في الزمان هو انه لا يرتفع عن الوهم وان فرض ارتفاعه الا انه على تقدير ارتفاعه يكون ثابتا وان
ذلك لم من ان اجتماع النقيضين مسلم لا ارتفاعهما وان هو من القياسات المغلطة الدالة على استلزام الشئ نقيضه كما قيل لو كان
للزمان عدم سابق على وجوده او لاحق له لكان عدمه سابقا على وجوده او لاحقا له بالزمان بناء على ان السبق الذي لا يجامع فيه
السابق مع اللاحق لا يكون فيما هو عدا جزء الزمان الا بالزمان فيلزم تحقق الزمان على تقدير عدمه هف وقولهم في ابطال
الخلاء مع عدم الخلاء لكان الخلاء بين الجدارين وقد كان كذلك كان امرا موجودا فلم يكن خلاء
وكم من مثل ذلك كبراهين تناهي الابعاد فانها جميعا ترجع الى ان لا تناهي الابعاد يستلزم تناهيها هذا جميع
هذه البراهين بل القياس الخلفي ويمكن ان يرجع عما ذكره هنا وما ذكره من انه على هذا التقدير يمتنع ان يكون ثبوته في القوة
المدركة شبيه بان يقال على تقدير عدم الزمان يمتنع ان يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وعلى تقدير لا تناهي الابعاد يمتنع ان
يكون متناهيا وقس على ذلك حال سائر الاقيسة التي نظيرها وقوله ان الحجة انما يستلزم الخ اذا لم يكن المعاندة للزوم بينهما
لا مطابق عبارة مخلة لانه اذا كان اللزوم بين النقيضين مسلما له لا فائدة والمطابق لمقصوده ان يقال اذا لم
يكن المعاندة بينهما وذلك انه يحمل المعنى لان المغايرة بين التناهي واللاتناهي انتفاء الزمان ووجوده بمنع ذلك
دل البرهان على الاستلزام وقس عليه حال الظاهر قوله والا لما صدقت الشرطية من مقدم كاذب وتال صادق او كاذب وعدم
الظن انه لا يلزم من جواز استلزام الحجة للنقيضين ان لا يصدق الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق لجواز ان يكون بين
ذلك المقدم والتالي علاقة لزوم كقولك ان كان زيد حيوانا كان حمارا والحق ان الحجة في المثال المذكور كاذب لا المقدم
وقد جعله المعترض صادقا والمثال الصحيح ما ذكرناه في ان التوهم ان البرهان المذكور ان عدم الزمان يستلزم وجوده
او فيه مسلم لوجوده كما ظهر من البرهان المذكور لان البرهان لا يمكن ارتفاعه عن الوهم واين هذا من ذلك
البرهان المذكور على ما ذكره وفيه بحث لان الشارح ذهب الى انه على تقدير عدم القوة المدركة لا يكون المستحيل فيها
وهذا القائل قال جاز ان يكون ثبوت المستحيل على تقدير عدمها ضروريا ولو صح ما ذكره جاز منع ذلك
استلزام الحجة آخر فلما صدقت الشرطية اللزومية من مقدم كاذب وتال صادق او كاذب كقولك ان كان الانسان
حمارا كان ناهقا او حيوانا لعدم مثل هذا الاحتمال في جميع صور استلزام المقدم في المثال المذكور جاز ان يستلزم
الانسان الحجة آخر وهو عدم الناطقية على تقدير الحمارية او عدم الحيوانية لكن القوم اجمعوا على جواز صدق اللزومية
من مقدم كاذب وتال صادق ويشهد به الفطرة فما قيل من ان الحجة جاز ان يستلزم محالا آخر لا يكون كليا كما سنفصله

الملحوظ ه

اللزوم الضروري بمجرد احتمال استلزام الحجة آه فلا حاجة بهذا القائل فان كان اللزوم ضروريا كان قولك ان كان الانسان حمارا لكان ناهقا
وان كانت القوة موجودة لم يحصل صادقا لا يمنع منه بناء على احتمال ان استلزامه للحجة آه فيستلزم حمارية الانسان عدم ناطقيته على تقدير
استلزام انتفاء القوى المدركة حصول الاحساس واما مثلا لا يمنع منعه لانا نعلم بالضرورة ان هذه القوى لا تستلزم كذلك الحكم الضروري
بان الحمارية مستلزمة لعدم الناطقية وبان انتفاء القوى المدركة مستلزم لعدم حصول شيء منها ولا يوجد دليل على خلاف ذلك وان لم يكن
اللزوم ضروريا جاز منعه مستندا بان الحجة جاز ان يستلزم آه ولكن الاحتمال في هذه الصورة يمنع صدق اللزوم من المركب من
مقدم كاذب في صورة لم يكن اللزوم ضروريا مسموع واستناده لجواز استلزام الحجة آه فمعقول دون صورة يكون اللزوم ضروريا
واما العبارة المحيطة التي نقلها فليست كلام المعترض لانه نقل هكذا وما قيل من ان الحجة جاز ان يستلزم محالا آه فذلك ليس كلاما
مستقلا بل تكلم بهذا القائل انه اذا كان اللزوم بين الحجة الحاضر لكان مستلزما لا يستلزم محاله وفي النفس ان اللازم من انتفاء القوى
المدركة وعدم حصول شيء منها ليس كذلك حال انه يمنع صوته فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج والجواب لو لم يكن التقدير المذكور محالا
اذ لو كان جاز ان يكون ثبوته على ذلك التقدير في القوة المدركة فانه اضاف لذلك الحالة واما التنبيه المثال المذكور في كلام
المعترض مثال الشرطي الكاذب الذي اشار اليه بقوله والا لما صدقت الشرطية من مقدم كاذب وتال صادق واما مثال التالي
الصادق فهو ما اشار به القائل بطبعه الثاقب وذكره الصائب واشار الى ذلك بقوله والمثال الصحيح ما ذكرناه من النوم
كان يقال ان عدم الزمان مستلزم لوجوده سواء ان الزمان لا يرتفع عن الوهم ولكان الثاني وهو عدم ارتفاعه عن الوهم يعود ويصح
الى ان عدمه مستلزم لوجوده ولا يلزم من شيء منهما ما حسبه من صحة منع اللزوم الضروري بناء على احتمال استلزام الحجة آه
لان كل واحد من العقلاء قيل هذا الكلام من قبيل الفعال كون الاشارة اليه بما هو المجرد ابطال لان كل واحد من العقلاء
يشير اليه بانا مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر سوبه كما هو راي المتكلمين ~~او يدعي كون الشيء~~ ينكرانه ان الزمان مقدار حركة
الفلك بطل لان كل واحد يفهم الزمان الى او ان مع عدم تصورهم مقدار حركة الفلك الى غير ذلك من الفطر بالبديهي ما فيما
على ان هذا تعريف لا يجاري الحكمة ثم قال والمعترض نقله ولم يعترض عليه وهذا اختلاف عادة المستمرة فلعله ادرك اسقاط الاعتراض
عن النسخ التي وقعت الى ام تركه المعترض سهوا وانا اقول كل ذلك لم يكن بل سبب ذلك ان المعترض لما التزم رعاية الانصاف
والتجنب عن الاعتساف وجب الحق وسعى الباطل فما يجد فيه مغموزة تعرضه له وما لا يجد فيه ذلك يهمل التعرض
فيقع في هذا القائل لا ينكر للضروريات فيرد به تاملا لانه قد فسر الخارج بالنسبة التي يكون العقل بين الطرفين باللم ادا الزمان
مع نظر الى كونه موجودا في الذهن والنسبة الخبرية مطلقا خارج عن المعنى وان غايرها بالاعتبار ولا منافاة في تفسير الخارج بهذا المعنى لعد
اراد انه لا يكون للضروريات ولا للحكم الذي يستنبط الحاكم من الزمان خارج من حيث انه يصح الضرورة او الزمان والحوادث لا يجد
بينه وفيه بحث لان الخارج والواقع اذا كان عبارة عن النسبة التي يكون العقل بين الطرفين باللم ادا الزمان ~~الحوادث~~
فمن هذه النسبة يكون نفس الواقع والخارج لا انها مطابقة له في نفس الامر واذا فسر صدق الخبر وصحة مطابقة نسبته للواقع
فمن البين ان المراد المطابقة بحسب نفس الامر فلم يكن الخبر الذي يكون هذه النسبة نسبته صادقا صحيحا بهذا المعنى ولذلك قال المحقق

فقيه

مضمونه وهذه النسبة يكون مع الغالب الواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة لزيد او عمرو او عمرو بين ذلك المعنى مع انها مطابقة
لتلك النسبة اذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله وللنسبة الخبرية مطلقا خارج بهذا المعنى عدم اذ بعض تلك النسبة هو الخارج للآن له خارجا
واي فرق ان هذا المحقق ذهب الى ان صحة تحمل بعض النسبة مع المطابقة للواقع وصحة بعض آه مع آه فوالشارح اورد عليه ان القوم
صرحوا بان صحة جميعها مع المطابقة للواقع وذلك مناف لما اختاره هذا المحقق وحاصل ما ذكره المحشي انه يمكن ان يعتبر المطابقة جميعها آه
وبذلك لا يندفع ايراد الشارح عن المحقق المذكور ثم قال والبين ان الخارج على هذا التفسير النسبة المذكورة من حيث يدركها العقل باللم ادا الزمان
لا من جميع الحيثيات فانها من حيث انها معقولة للاحاد كزيد وعمرو ليست الخارج كما صرح في التفسير ولا شك ان الكل نسبة تلك الحيثيتين
اذ لا تحقق النسبة الا في عاقل ما فكل نسبة من حيث انها معقولة لذلك العاقل اما ان يطابق تلك النسبة من حيث انها يصح الضرورة او الزمان
او لا يطابقها فلكل نسبة خارج بهذا المعنى وهو النسبة التي يصححها الضرورة او الزمان وهذا انما كان ثم انما ضم على الشارح ومعه
لا حاجة بالحقيقة التي عليها يدور الحكم كما هو اعلام وفيه بحث اما او لا فلان ما ذكره على تقدير صحته يستلزم انه يكون النسبة الخبرية
من حيث انها معقولة لعاقل صادقة او كاذبة لا مطلقا وكا صادقا انها مطلقا سواء كانت معقولة او لم يكن اما صادقة او كاذبة
واما ثانيا فلان حاصل ما ذهب اليه المحقق المذكور على ما صرح هو ان صحة بعض النسب الخبرية مع المطابقة للواقع او صحة بعض
آه مع آه فوات آه اورد عليه ان القوم صرحوا بان صحة جميعها مع المطابقة للواقع وذلك مناف لما اختاره هذا المحقق وحاصل
ما ذكره هذا القائل انه يمكن ان يتكلف ويعتبر صحة جميعها مع المطابقة للواقع وبذلك لا يندفع ايراد الشارح عن المحقق المذكور حيث لم
يذهب الى هذا التكلف ولم يعتبر المطابقة في جميعها مع احد بل صرح بانها بعضها مع انهم يقولون في تقسيم العلم الى الخبر والانشاء
وقيل ان المراد بالخارج المعتبر في الخبر ان يوجد في الذهن او في الخارج او منسوبة اليه تلك النسبة التي هي مدلوله بالمطابقة او اللامطابقة ومع المطابقة
يصح الحكاية عنه وبها وذلك بان يكون ذلك الامر بحيث يكون الوجود بسبب الانتزاع تلك النسبة وهذا لا يصح وجود الشيء في الخارج
وفيه بحث اما او لا فلان مع كلام الشارح ان ما ذكره بعض المحققين يصح ان لا يكون النسبة امرا من الاحيان خارج وهو مناف لما ذكره القوم
من تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء فانه يصح ان يكون لنسبة كلامية خارج ولم يدفع اصلا ان ذلك يصح وجود الشيء في الخارج حتى يرد
بان هذا لا يصح وجود النسبة في الخارج واما ثانيا فلانه لو كان المراد بالخارج المعتبر في الخبر ان يوجد في الذهن او في الخارج او منسوب اليه
النسبة المدلولة للخبر بالمطابقة او اللامطابقة ولكان مع المطابقة ان يصح يصح الحكاية عنه بها كما حسبه لزم ان يكون قول الحجارة
الحالي بما في حضرة الملحد المطابق له كقول الدهري العالم مستغن عن المؤثر مطابق للخارج فيكون صدقا بل لزم صدق
هذا الخبر اذا قال غيره اذ يصدق انه يوجد في جزء في الذهن او منسوب اليه تلك النسبة بالمطابقة ويصح الحكاية عنه بها واليه
لزم ان يكون مطابقا وغير مطابق للخارج معا اذا اعتقد احد التحقيق استغناء العالم عن المؤثر والاخر احتياجه اليه وبطلان اللازم
ما حسبه لا الحجارة في اما الاير اد الاول فلا ما له اذ ما ذكره بحقيق مع تحارك المعتبر في الخبر وليس الغرض منه رد ما ذكره الشارح
ههنا بل تحقيق المقام على وجه يندفع ما ذكره الشارح اعاد بحث انه لا يغير الا تحالة بانه لا احتاج التغيير وشركه الخارج في الخارج

انه يجد برا

يتحقق نسبتها الحكمية الى خارجية وتصور بينهما دفع للوهم الذي وقع لبعض الناظرين والظاهر انه نقل الشارح منهم وكذا الايراد الثاني
لانه لما اعتبر في المطابقة صحة الحكاية عنه بالنسبة المدلولة للخبر والمحكي عنه بها هو الموضوع او هو وصف المحمول او هو معنى
المحمول كما فصلناه في الموضع اللائق به لم يكن ذلك صورة قوله اي ما يحكي عنه بحيث اي ما في الذهن والاول اي بحيث
يصح انتزاعه منه النسبة المذكورة كقولك العالم مستغن عن المؤثر فان العالم سواء وجد في الذهن او في الخارج
لا يصح انتزاع الاستغناء عنه ولا الحكاية عنه بتلك النسبة والاستغناء اما وقع الخلط بين المطابقة والدلالة فان النسبة
الموجودة في ذهن اي ما المذكور يصح انتزاعها بيد لعلها بالعبارة المذكورة ولكن ليست منتزعة عنها يصح انتزاعها منه والحكاية عن
حاله بها فان اي ما انما ينتزع عن العالم وحكي عن حاله بها وليس ذلك الانتزاع والحكاية صحيحا نعم لو كان العالم مستغنيا عن المؤثر
لطابق اذا عن ذي لكان مطابقا للواقع اذ يصح انتزاع النسبة المعتقدة عنه والحكاية بها عنه فقط ما حسم للزوم المحذور وفيه بحث اذ ما انتزاعه
ذكره لا يندفع ما ذكره الشارح اما اولا فلانه اورد ذلك على من ذهب الى ان النسبة الخبرية خارجية اما مطابقة لها ان
كانتا ثبوتيتين او سلبيتين واما غير مطابقة بان يكون احديهما ثبوتية والاخرى سلبية كما هو المشهور بين المتأخرين ولا يندفع
ذلك عنهم بتغيير معنى مطابقتها مع الخارج بمعنى آخر حيث لم يذهبوا الى هذا المعنى وصرحوا بالمعنى الاول واما ثانيا فلان المحكي عنه بالنسبة
الخبرية الموضوع او وصف المحمول بل هو مضمون القضية وكيف يصح ان يكون النسبة التي يدل عليها بهذا اذا كان حكاية عن مفرد هو
هذا او وصف اذا سلمنا ان الموضوع هو المحكي عنه لكن لا نسلم ان العالم سواء وجد في الخارج او في الذهن لا يصح انتزاع الاستغناء عنه
ولا الحكاية عنه بتلك النسبة اذ لو لم يصح ذلك لما انتزع اي ما منه الاستغناء ولا حكي عنه بالنسبة المذكورة لم يتقوم بشيء والصحيح الخبر
بان يكون للنسبة خارج مطابقة وهو هذا الحال الخارج بالموضوع وما معنى المطابقة ان يصح الحكاية عنه لما ذكر بان يكون ذلك
الا لحسب مبدأ المحمول من الوجود مبدأ الانتزاع تلك النسبة فمرجع الصحة تفسيره يكون مبدأ انتزاع تلك النسبة وصحة الحكاية بها
وسلم ان اي ما انتزع منها وحكي بها فلا محالة يكون حينئذ صحيحا صحيح تفسيره ومع ذلك حكم بانه ليس صحيحا وهل هذا الا تناقض او
رجوع عن ان يكون معنى المطابقة ما اختاره … بثبوته قبل ان ثبوت الشيء الذي هو الموضوع قوله والا يلزم
اي ثبوت ب وما سواه لا ثبوت ب يعني اعني ب لحكم المقدمة الثانية وفيه نظر اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت ب انتفاء …
لزم انتفاء … لجواز ان يكون الثبوت … في نفسه … وهو … كما في الوجود وغيره من المحمولات التي هي غير
موجودة في انفسها والجواب ان المراد بثبوت ثبوت ب ثبوت ثبوته له ولا شك ان انتفاء ثبوت ثبوت ب بهذا المعنى يستلزم
انتفاء ب ضرورة انه اذا انتفى ثبوت الثبوت عن ب لم يكن ب ثابتا لامتناع ان يكون ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له
بناء على المقدمة الاولى وتوضيح ذلك انه لو ثبت الب لكان ب ثابتا لحكم المقدمة الثانية وذلك يستلزم ثبوت ثبوت ب اي له
لا في نفسه اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ذلك لحكم المقدمة … الاول وذلك لحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت موضوعية
القضية التي هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا في نفسه ثم لا معنى لذلك الثبوت الا ثبوت الثبوت للثبوت الاول بحكم

المقدمة

المقدمة الاولى مستلزم ان يكون الثبوت الثابت ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان التسلسل في الثبوتات الثابتة
انتهى مدلول ثبوت كل من تلك الثبوتات لما هو سابق عليه وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من المقدمة الاولى … عليها
وهو انه لا معنى لكون ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له اذ غاية ما يلزم هناك من المقدمة الاولى هو ان … حكم ثبوت
المحمول للموضوع ان يكون الحكم بثبوت الثابت له فيكون الثبوت مقتضى هذا الحكم رابطة بين موضوع القضية وهو
الباء ومحمولها وهو الثابت لا موضوعا كما حسبه ومن اراد ان يثبت انه موضوع فلا بد ان يستعين بامر آخر كما فعله الشارح
حيث قال ليس ثبوته ولا … فهذا القائل حسب ان المقدمة الاولى يكفي في كون الثبوت موضوعا وصدق الحكم بان
على ذلك ما توضيحه واسنده الى المقدمة الاولى واما ثانيا فلان الظاهر من عبارة الشرح ان المراد حين ثبوته في قوله اذا ثبت
الب ثبت ثبوته هو الالف كما هو المتبادر منه لا الباء كما حسبه فان ثبوت الباء ثبت بالمقدمة الثانية بلا واسطة فلو كان مراده ذلك
لا يسعه من قوله والا يلزم وما سواه يعني اعني ب فالمراد انه اذا ثبت الب ثبت الالف والا يلزم وما سواه لم يكن الالف ثابتا
لما تقرر عند الجمهور جمهور الناظرين من ان ما يعني الثابت ماله الثبوت … وعلى هذا التوجيه يتبع ثبوت الثبوت فان ثبوت الثبوت
الب لكان الالف ثابتا به ولا يلزم ان يكون ثبوته ثابتا قوله والا يلزم وما سواه يعني اعني ب فلا يلزم واما لزم ذلك ان لو كان
مناط صدق الحمل الايجابي قيام مبدأ المحمول بالموضوع بالفعل وليس كذلك لما عرفوه فالحق ان صدق زيد انسان وعالم
بذاته ولا يكون الانسانية والعلم ثابتتين له بل … ان يصدق اثبات ب ولا يكون الثبوت ثابتا له … هذا المنع مرجعه
لان كلام الشارح مبني على صدق المقدمتين وعلى هذا التقدير يكون معنى القضية الموجبة ثبوت المحمول للموضوع فاذا ثبت الب
كان معناه بحكم المقدمة الاولى اثبات ب فيكون بحكم المقدمة الثانية ثابتا في نفسه ثم يكون معناه بحكم المقدمة الاولى
ان الثبوت ثابت له فيكون الثبوت ثابتا في نفسه وهكذا وفيه بحث اذ المقدمة الاولى لا تحكم بان الالف الذي هو محمول
في القضية موضوع بحسب المعنى حتى يكون مقتضى حكمها مسألة فاذا اريد اثبات انه ثابت فلا بد من الاستعانة بامر آخر كما ذكر الالف
مسألة ليس مبنيا على المقدمة الاولى بل هو مبني على ما اشرنا اليه ويتوجه عليه المنع المذكور ثم قال ليس معنى الحوالة الى المقدمة
الاولى ان تلك المقدمة وحدها كافية وكيف يتوهم ان مقدمة واحدة تنتج مطلوبا وانما لم … بعد التفصيل في التوضيح لظهوره من عبارة
الشرح والغرض من التوضيح ضبط الدليل بحيث يكون العمدة فيه المقدمتان المذكورتان وما توهم من ان الظاهر رجوع ضمير ثبوته
الى الالف عدم … وقد … ان عود الضمير الى الاوسط لظهوره انهما اقرب قوله فان ثبوت الباء ثابت بالمقدمة الثانية
فلو كان مراده ذلك لا يسعه عن قوله والا يلزم وما سواه يعني اعني ب فلا هذا المجموع تفصيل لارتباط المطلوب بالمقدمة الثانية
كما لا يخفى اذ محصله ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلو لم يكن الباء ثابتا لم يثبت له الالف ثم المنع الذي اورد … واوقع
على قوله والا يلزم وما سواه اعني ب غير موجه لان كلام الشارح مبني على صدق المقدمتين وعلى هذا التقدير يكون معنى القضية
الموجبة ثبوت المحمول للموضوع فاذا ثبت الب كان معناه بحكم المقدمة الاولى ان … ثابت لب فيكون … بحكم المقدمة الثانية … كذا

ما ذكره في دفع ذلك بل ما ذكره لانه ان اراد ان لا دخل للمقدمة الاولى فيه فمع والسند ظ وان اراد انه لا يكفي فيه المقدمة الاولى على ما ان
ابتنائه عليهما اذ الابتناء على الشيء لا يستلزم ان لا يكون للغير مدخل فيه وذلك على ان المؤخص كونه مع الايجاب هو الحكم
بثبوت المحمول للموضوع وذلك يستدعي ان يصدق الحكم على المحمول بالثبوت سواء كان الثبوت المعتبر في الايجاب رابطة
او محمولا فانه اذا جعل المعنى الرابطي في الموجبة محمولا لم يصدق في القضية لا يصدق الموجبة المسماة على ذلك المعنى الرابطي
الا يرى انه اذا صدق كان زيد قائما فلا بد ان يصدق زيد كان حيا فيكون الثبوت رابطة او محمولا لا يوثر في اختلاف القضية
صدقا فظهر انه على تقدير تسليم المقدمة الاولى لا يتوجه عليه المنع المذكور وفيه بحث اما دفع الايراد الاول فلانه قد ادعى انه اذا نفي
ثبوت الشيء عن شيء لم يكن به بناء على المقدمة الاولى واورد عليه ان المقدمة الاولى دعوى ان الايجاب حكم بثبوت
المحمول للموضوع لا يلزم منها ذلك وغاية ما يلزم منها ان يكون الحكم بثبوت الشيء له فلا يلزم منه ثبوت الشيء له ذكرنا
موضع دفعه انه ليس معنى الحوالة الى المقدمة الاولى ان تلك المقدمة وحدها كافية في الشيء انه لا يندفع بذلك الايراد المذكور
لظهور ان فادعاه ليس لازما للمقدمة الاولى ولا للقياس المركب منها ومن مقدمة اخرى وان اكتفى ذلك بعلة بيانه لم
يتذكر ان ما هي تلك المقدمة يكون من لوازمها لا من نتائجها اذ لا نتيجة لمقدمة واحدة فان قيل يتوهم ان تعدد واحدة في
مطلوبان واما دفع الايراد الثاني فلانه لو اراد الشارح بقوله لو ثبت الشيء لشيء ثبوته ثبوت الشيء في نفسه ان يقول بالمقدمة
الثانية لكان صريحا بعد ذلك ولا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره وما توهم من انه متصل بالارتباط الطار بالمقدمة ان سقط الشيء
اذا سقط بما اظهر من ذلك الاستدلال فان الالف اذا كان بالطالب ولكان ثبوت الشيء لا في على الثبوت الا في كان الشيء الى الاخالة ثابتا
ولا حاجة ثبوت الباس ثابتا للمقدمتين الى بيان اصلا ونحو الاغماض عن ذلك فلا سيما على العارف بصناعة الكلام ان
المتبادر من قولك اذا علم غلام زيد لثبت عليه رجع ضمير عليه الى الغلام لا الى زيد وان كان زيد اقرب من ارجع الضمير المذكور
وان ما كن فيه من هذا القبيل فلا يندفع الايراد الثالث وادعاه دفع الايراد الثالث فلانه اذا ثبت الشيء كان اما ما ورب
مثاله وقد ادعى انه يلزم من ذلك ان يكون الثبوت ثابتا للالف المانع للواد ذلك مسند انه ان صدق المشتق لا يستلزم مبدا
مبدا الاشتقاق فلم لا يجوز ان يصدق الالف ثابت له ولا يكون الثبوت ثابتا للالف ولما اعاد المانع قال على انه ما لزم من ذلك ان
يكون الالف محمولا لا موضوعا وفي البين ان المقدمة الثانية وكذا مجموعها لا يستدعي ان يكون موضوعا والا لزم اشكاله
مثبت له فكلامه في الاستعانة بالثاني على هذا التأويل المدعى ولم يذكر ان الكلام مع المانع وقال انه ان اراد انه لا دخل للمقدمة الاولى
فيه فمنع والسند ظ وان اراد انه لا يكفي فيه المقدمة الاولى فلا نبالي بابتنائه عليهما ولم يذكر ان الحكم بثبوت اولا والتسليم
ثبوته له وقال على ان المؤخص كون معنى الايجاب هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع وذلك يستدعي ان يصدق على المحمول بالثبوت
ولم يذكر ان هذا الكلام على انه لا يلزم من مجرد المقدمة تحقق كون الالف مثاله حيث قال المانع اذا اريد اثباته فيستدل
الاستعانة بالثاني ونحو الاستعانة بالثالث فيما اذا جعل المعنى الرابطي في الموجبة محمولا لم يصدق مناهرد ولا يصدق للامر ككون

ملا

على ذلك المعنى الرابطي ما عبروا بالاولى الابصار بل لو لم يكن قوة مدركة قد يرى ما هو من المغالطة فلا نعده ولا نسمع علينا
ان الشارح قد ادعى انه لو صحت المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى بخصوصها كما هو الدعوى وقيل انما خص
البطلان بالمقدمة الاولى لان المقدمة الثانية بديهية عند المتأخرين ومنهم صاحب الاشراق والشارح وان سلكوا فيها حيث
لا يجري فيها نفيه التخصيص الذي ذكره فلا يكون الخلل باستلزامها فتعين ان يكون في المقدمة الاولى ثم فيها دقيقة وهي انه اذا ظهر
الخلل فيمكن الزام الخصم ببطلان كل منهما نظرا الى تسليم المقدمة الاولى فسلك ثبوت منهما بما كان مجموع المقدمتين مسلما للخصم والثانية
مسلمة عندكم فيلزم بطلان الاولى او يقال الاولى مسلمة عندكم فيلزم بطلان الثانية ويمكن ان يقتصر على ان فيهما اي في المجموع
خللا ولا يحتاج في بيان ذلك والتعيين الى تخصيصه اولا بالاولى لان القدح فيها اظهر لم اشار الى ان التخصيص بالمقدمة الثانية دفعه
بحث اذ لو اراد ان المقدمة الثانية بديهية عندهم دون المقدمة الاولى فهو مسلم اذ المقدمة الاولى اظهر منها ولو اراد ان
الاولى ليست بديهية عندهم فلا يصح ان يكون سببا لتخصيص البطلان باحديهما فقوله اذا ظهر الخلل في المقدمتين يمكن الزام الخصم
ببطلان كل منهما فان الخصم اذا اعترف بصدق كل منهما وظهر خلل في مجموعهما يكون الخلل في احديهما لا محالة فالزامه
ببطلان كل منهما بتسليم احديهما فعلا انه يمكن ابطال كل منهما ولا مخلص الا بالتشبث باحد على الوجهين الزامهم
بحمل النسبة اي جهته التي قال انها انما تعتبر في الخبر لا في نفسها ولا يجاب في تلك النسبة منه ثم لا يلزم ان ثبوت الشيء على
اي وجه فرض بل انما ثبت التبعية باي وجه كان فيسلم ثبوت ذلك الا وكان انتسابه الى المعدوم المطلق في يكثر
صدق عليه للموضوع محمولا لا يستلزم وجوده كيف والمعدوم المطلق ليس هو هو والاشياء ما لا هو هو فلا يجوز في الجميع
نفيا ثم لو نوقش في عدم هذا الثبوت على صدق المحمول عليه ادلة ثبوته له بعد لكن لا تعلق له بهذا الوجه وهو التخلص
عن الاشكال الذي استصعبه ثم في عبارته شيء لانه في كل من الوجهين اثبات احدى المقدمتين فليس فيهما التخلص
عن الايراد المذكور الذي حصله القدح في صحة المقدمتين باستلزامهما بطلان الاول بل فيهما تسليم لذلك الايراد فحمل
كلامه على انه لا مخلص عن لزوم الشيء في الامور العقلية الا بذلك وح يكون من تتمة السؤال وفيه بحث اذ لا نسلم
انه على الوجهين لا يحمل النسبة اي جهته التي قال انها انما تعتبر في النسبة اي جهته لا يحمل في ثبوت اولا وحال كون الثبوت
عرضا ما بالمحل ما جهة يلزم من انتفاء الثبوت المذكور ان لا يحمل النسبة اي جهته لم لا يجوز ان يكون بين الطرفين في نفس الامر اتحاد
او نسبة حملية لا يكون عرضا وان يكون هذا هو المراد بالنسبة اي جهته واما ما قال ان الشارح مدار ما استدل اللزوم به هناك
على تعدد متميز ويبين ان صدقهما مسلم لا مور محظورة ثم قال لا مخلص الا بتقرير في احدى المقدمتين وان اراد ان بعد هذا
التقرير لا يلزم منها شيء من المفاسد ولا تقدح في ذلك انه يلزم بعض هذه المفاسد من دليل آخر فلما ان البعد هذا القائل
يقول لم لا يجوز ان ثبوت الشيء لا في على هذا الوجه فرض بل انما يثبت اليه باي وجه كان فيسلم ثبوت ذلك الا
فلا يتوقف في قوله فلا يجري شيء من الوجهين بعد ما يرد عليه على ان الثبوت مع الحمل قد يكون في الفعلية الممكنة اعم

يكون بل

لوجود الموضوع واما ثانيا فلان المراد بالمخلص هو المخلص عن المغالطة المذكورة في المقدمتين وهو يحصل بالسند المذكور لا المخلص عن الشك
في صحة المقدمتين ليتوجه عليه ان بالسند المذكور لا يحصل المخلص عن القدح فيهما ثم قال في البحر انه اذا احضر ثبوت المثلث لثبوت
الاعراض له لما لم يلزم ثبوت الموضوع في القضية الموجبة فلا يتحقق النسبة الخارجية لا بذاتها ولا بانتزاع شيء منه وهو الموضوع
في القضية الموجبة فلا يتحقق النسبة الخارجية لا بذاتها ولا بانتزاع شيء منه كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة فلا تحقق هناك للنسبة
الحكمية والخارجية ولا تصور بينهما المطابقة فيمتنع هذا المحذور وقوله يجوز ان يكون بين الطرفين نسبة لا تكون عرضا حتى يلزم ما
اولا فلان النسبة عرض بالضرورة فكيف يعقل نسبة لا تكون عرضا واما ثانيا فلانه اذا لم يكن النسبة عرضا ثابتا للموضوع فقد عرض
ان المعنى لوجود المثلث هو ثبوت الاعراض له لا غير فلا يلزم ثبوت الموضوع فلا يتحقق النسبة الخارجية فلا تصور
المطابقة فيلزم ان لا يتصف تلك القضايا بالصدق وهذا هو المحذور الذي ذكره الشارح آنفا فلا بد في دفع المغالطة المذكورة وما ذكرناه
من قولنا والاولى ان يقال [illegible] ما جعله مخلصا فمحصله ان صدق النسبة الحكمية الخ وجود الموضوع وليس فيما سبق ذلك
المحذور مستندا الى دليل آخر لم يندفع الاية اذ كان المغالطة تبقى ذلك المحذور سواء اثبت بما ذكره الشارح او بدليل آخر
وما ذكره في العلاوة من ان الحملية القضية الممكنة لا تستلزم وجود الموضوع ساقط فان الموضوع في الممكنة لا بد ان يكون موجودا
حال الحكم اذ الايجاب والسلب متشاركان في اقتضاء وجود الموضوع حال الحكم كما حقق في موضعه على ان موضوع القضية
الممكنة لو كان متصفا بالامكان دائما [illegible] يلزم وجود موصوفها دائما على ان الموجبة الممكنة تستلزم الدائمة التي محمولها
الامكان ومن العجب انه قد حكم في اوائل هذه الحواشي بان الامكان والامتناع والوجوب باسرها فرع الوجود ولم يذكر هنا
ان الممكنة لا تستدعي وجود الموضوع وما ذكره من تخصيص المراد بالمخلص ليس بشيء لان الشارح في التحقيق لم [illegible] ان
يكون مراده ذلك بكون ما ذكرناه تنبيها على ان المحذور الناشئ عن المغالطة الاولى وفيه بحث اما اولا فلان قوله في الوجهين لا
تحقق النسبة الخارجية غير تام على التقدير المشبث بان الثبوت الخارجي كثبوت [illegible] لها يستلزم ثبوت المثبت له دون
غيره ويكون الايجاب حكاية عنه بثبوت [illegible] فلان النسبة الخارجية على هذا التقدير عبارة عن نسبة حملية بين الطرفين غير
مستلزمة لثبوتهما كالنسبة في الاستحالة واجتماع النقيضين واما على تقدير ان يكون معنى الايجاب هو ان ما صدق عليه الموضوع
هو ما صدق عليه المحمول ويكون ثبوت شيء لشيء مطلقا مستلزما لثبوت المثبت له فلانه على هذا التقدير تكون النسبة الخارجية عبارة
عن الاتحاد ما صدق عليه الطرفان وهو غير مستلزم لثبوتهما عند المتأخرين ومنهم الشارح العلامة حكموا بان الموجبة التي محمولها
مساوية للسالبة مع تقرر لهم بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع واما على تقدير تسليم المقدمتين المذكورتين فيكون موضوع الموجبة
الصادقة ثابتا لما بينه الشارح ويكون النسبة الخارجية ثبوت المحمول للموضوع فلذلك استدل الشارح على هذا التقدير بتحقق النسبة الخارجية
على ثبوت المثبت له سلمنا ذلك لكن عدم تحقق النسبة الخارجية على الوجهين المذكورين غير قادح في مقصود الشارح فانه في مدار
ما استدل القوم به هنا كما في مقدمتين وبين ان صدقهما مستلزم لثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري ونحوه وعلم تمام

المعكس

المقدمتين فلو كان المخلص الانحصار في احدى المقدمتين حسب ما ذهب اليه حج واراد ان بعد التعرف المذكور لا يستلزم ثبوتهما معا ودفع ذلك
ظ وهذا ايضا مقصوده ولا يتوجه عليه ورود ايراد على ما ذهب اليه المحقق المذكور حيث لم يتكفل لتصحيح [illegible] بل ادعى ان
التشبث به موجب لدفع المحذور المذكور وهو ثبوت المعدومات لا عدم اتصاف تلك القضايا بالصدق كما جنح هذا القائل
حيث قال فيلزم ان لا يتصف تلك القضايا بالصدق وهذا هو المحذور الذي ذكره الشارح آنفا فلا بد في دفع
المغالطة المذكورة والظهور ان الشارح لم يجعل هذا المحذور بل جعل ذلك دليلا على لزوم المحذور وهو ثبوت المعدومات
وذلك ظ لا سترة به واما ما [illegible] فلان قول النسبة عرض بالضرورة ان اراد كليا فممنوع لان بين الوصف وموصوفه لا
محالة نسبة فلو كان عرضا لكان بينها وبين موصوفها ايضا نسبة كذلك ويلزم التسلسل هذا خلف والنسبة الاعتبارية
كما في الموضوع مع المحمول ليست عرضا قطعا وان اراد جزئيا فمسلم وغير مفيد واما ثالثا فلان قوله الموضوع في الممكنة لا بد ان يكون
موجودا حال الحكم في حيز المنع فان الموضوع لا بد ان يكون معلوما ولا يلزم من العلم بالشيء وجوده اذ كثيرا ما نحكم على ممتنع الوجود
كشريك الباري واجتماع النقيضين كما بيناه وكذا ما توهمه من ان الاتصاف بالامكان مستلزم للاتصاف بالوجود
في حيز المنع كيف ولو كان كذلك لما جاز ان يتصف الممكن بالعدم وما حققه من ان الايجاب والسلب متشاركان
في اقتضاء وجود الموضوع حال الحكم فمعزول عن التحقيق والتحقيق ان الحكم لا يستلزم وجود الموضوع واما المذكور في
اوائل هذه الحواشي فهو ان الامكان والوجوب والامتناع اقسام المفهوم وهو اعم من الموجود والا لشيء الذي لا
يكون معدوما ولا مستحيلا ذاته لا يكون احد هذه الثلاثة او [illegible] ان معنى الايجاب اما كان الشارح ذهب الى
ذهب الى انه اذا كان معنى الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع مفهوم المحمول والمذكور في الثبوت يتفرع على التقدير
الاول دون الثاني والحق ان الايجاب الحملي مطلقا سواء اريد بالمحمول مفهومه كما هو المتعارف او ما صدق عليه هو
الحكم بالاتحاد في الطرفين وليس هو حسب معناه فان قلت كيف يصح الحكم بالاتحاد في زيد مع مثل مفهوم الناطق وقد ذكر العلامة
[illegible] في حواشيه على شرح المطالع ان الناطق معناه [illegible] مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل واذا اعتبر المعنى
ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
فذكر الشيء في تفسير المشتق بيان لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه واذا لم يكن الشيء معتبرا في المشتق كان ما له النطق الخ
خارجا عن معناه فلا يكون معنى الناطق سوى النطق والنسبة المخصوصة ومن البين انه لا يصح الحكم بالاتحاد بينهما وبين زيد قلت لا نم
اذا لم يكن الشيء معتبرا في المشتق كان ما نسب اليه الحدث خارجا عن معناه ولم لا يجوز ان يكون معتبرا في معناه ويلحظ
تبعا للحدث به لا بوجه آخر كمفهوم الشيء ولظاهره من الامور العامة حتى يلزم ان يدخل العرض العام في الفصل والاكثر
المراد خصوصيته ما صدق هذا المفهوم حتى انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية ويرد عليه ان الحاجة لمفهوم من
المشتق ويعضد ذلك تفسير المشتق المنسوب بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى فان الذات المعتبرة في كل منهما لما كانت مبهمة

لايكون ماخوذه معه بوجه عام والا بوجه خاص بل احد ماخذه باعتبار تعلق المعنى المعتبر الذي هو الحدث كما يوهم قولهم
باعتبار معنى معين اليس المراد ان يتعلق الحدث به بالفعل ولهذا قيل باعتبار معنى ولم يقل بحسب تعلق المعنى المعتبر الذي
هو الحدث كما يتوهم من قولهم باعتبار تعلقه به حادث معناه او محل له اذ ينقله العقل الى ذلك والنسبة بين هذا المعنى وبين
ما تعلق الحدث بالفعل عموم من وجه لصدقهما في ابدانه في الموجود والعالم لا يعلم بتعلق به وكونه مدون بهذا في الجسم المتعلق به
المنزلة فانه وان تعلق به الشرعه لكنه ليس ... واجتماعهما في المتحرك ثم العقل اذا اراد ان يعبر عن الامور المنطوية فيه بهذا المحل جملة
بان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة يتوسل الى ادغام مثل النسبة او ما يعبر عن الذات المبهمة المنطوية فيه ونسبة الحدث وذكر العام
هناك لمروره بحدث عند التعبير عنه منفصلا لا لانطوائه في المحل واذا كان ما نسب اليه الحدث ماخوذا في المعنى الناطق في الحكم بالغاده في
زيد قيل لا في ان ذلك الا ان المعتبر اعم مما يصدق عليه المشتق او مساويا له وعلى الاول يلزم ما هرب عنه من المحذور الاول او الثاني
او لو كان المعتبر فيه مفهوم ذلك الامر المساوي لزم المحذور الاول او ما صدق عليه لزم الثاني وفيه بحث اما ولا فلان الذات في المشتق المذكور
لو كانت ماخوذه بمفهوم مخصوص يستعمل في اخرى او مساويا له اما اذا كان احدهما فيه بجهة لا المفهوم مخصوص فلا يستلزم نسبتها الى
مفهوم آخر بالعموم والخصوص والمساواة ثم اذا اخذت معنا المعنى المعتبر فيه مفهوم مخصوص يستلزم نسبته اليه الى مفهوم
آخر لكن هذا المفهوم المنفصل ليس بمفهوم المشتق لا مفهوم آخر واما ثانيا فلان المحذور الاول وهو دخول الوصف العام في الذكر
كون ذلك المعتبر اعم مما يصدق عليه المشتق في مورد ان ما هو اعم مما يصدق عليه الناطق مثلا لا يلزم ان يكون عرضا عاما للناطق
وكذا المحذور الاول على تقدير المساواة المعتبر المذكور مع ما صدق عليه المشتق لان المساوي مما صدق عليه الناطق لا يكون
عارضا له ثم قيل لا بل اما ان يكون معنى المشتق هو القدر النعت فقط وهو ما فهم منه اذا اقترن بالموصوف مثل قولك زيد الذي
بطريق الوصف او النعت مع المنعوت مطلقا بوجه ما وعلى الاول لا يصح تحليله الى الامور الثلاثة فان النسبة خارجة عنه على هذا التقدير
وعلى الثاني لا يكون المنسوب اليه من حيث تعلق الحدث فيه منطويا فيه اذ ليس الذي نسب اليه الحدث لا يعتبر من حيث تعلق الحدث به اذ ذلك
التعلق انما يحصل بتلك النسبة لا قبله وفيه بحث اذ نختار ان معنى المشتق هو القدر النعت فقط ولا نسلم ان الموصوف والنسبة خارجان
عنه وانما يلزم ذلك لو كان معنى النعت المورد مع الموصوف والحدث ويعلم من ايراد عليه انصافه به كما حققه السيد الشريف لكن اذا لو كان
ثم جعل الكتابة بعنوان زيد الذي يتوهم عليه ... فهو اليه من انه الاوصاف قبل العلم بها اخبار وان الاخبار بعد العلم بها او صاف ... انه بحور
التصريح بلفظ الذي بين الصفة والموصوف كما في قولك زيد الذي هو الكاتب بل انما يفهم المسموع حال الاقتران بالموصوف وما يفهم
في غير تلك الحال معنى واحد منطو على ذات مبهمة منسوب اليها معناه وايراده على الموصوف يدل على اتحاده مع الذات المبهمة الماخوذة
باعتبار المعنى المعتبر لا بطريق الادغام وحمله عليه يدل على انه بطريق الادغام ثم ما ذكره فيه بحث من وجوه منها ان المعتبر ان الذات
الماخوذة فيه لا بد ان يكون له تعقل بوجه ما فان ما لا يكون له خصوصية اصلا لا يكون معلوما فلا يكون معتبرا في مفهوم من المفهومات
كما صرح الشيخ وغيره في بحث ... حيث جعل كون الشيء موضوعا للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين مسلما لعدم دخول الفاعل

المصدر وهو

ولما جعل الكتابة ... الاول فعلا لغاية هو

مفهوم

في مفهومه بناء على ان كل ما يدخل في مفهوم من المفهومات لا يكون مبهما فان كل شيء من الاشياء ذهنيا كان او خارجيا فله في ذاته خصوصية
في الخارج وكذا بحيث يعقله يكون معنى من المعاني ماخوذا او معتبرا في مفهوم من المفهومات على وجه لا يكون له خصوصية اصلا
لا يكون بينه وبين المفهومات نسبة بوجه ما من النسب ... او اطوار العقل والتحصيل انه لا يعتبر الذات في معنى المشتق اصلا
والوجوه كان ان الفاعل لا يعتبر في مثل شيء ولم يحصله والمحذور الاول هو دخول الوصف في الفصل سواء كان عرضا عاما
او ما هو اعم من الناطق يكون عرضا عاما بالنسبة اليه بناء على ما تقرر من ان الفصل لا جنس له فقط الكلام كلامه وانما يناسب مقصوده
ان يقول لا يلزم ان يكون عرضا عاما فاما ما صدق عليه الناطق لم لا يجوز انه ان كان ذاتيا لما صدق عليه يلزم المحذور الثاني والمساواة
لما صدق عليه الناطق اما ان يكون عرضيا له فيلزم المحذور الاول لان المحذور هو دخول الوصف في الفصل وان كان خاصة له
واما ان يكون ذاتيا له فيلزم المحذور الثاني فلا يحصل عن المحذورين ومنها ان من البين انه اذا كان الموصوف والصفة داخلين في معنى
المشتق لم يكن معناه القدر النعت فقط اذ القدر النعت هو الصفة الموصوف النسبة ... ان معناه القدر
النعت فقط ومع ذلك زعم دخول الموصوف والنسبة فيه ... ولو كان معنى النعت مجرد
الحدوث كما حققه السيد الشريف من ابن يحصل هذا الحسبان مع تقرير تمثيل القدر النعت بقولنا زيد ... فى قولك زيد الذي
بطريق الوصف كيف يتوهم ذلك مع هذا التصريح ان القائل صرح ان القدر النعت هو الحدث ويعلم من ايراده
على الموصوف الصافه به مع ان المعنى الذي ذكره لا يتصف الموصوف به بل هو مما يحمل عليه اي النعت مع المنعوت
الحدث لا يحمله ... وهذا او سبطه اهل العربية كما نص عليه سيبويه وغيره من ان اسم المعنى لا يجري على الجثة ومن
العجب ما ذكر عليه عادة هذا المحشي من انه يدعي دعاوى جمة بلا طائل من غير طائل لم يحصل نفسه ما نفعا وتصدى لدفع ما اوردت
التي بنيت على تلك الدعاوى ... ومنها الحق كما اشار اليه من ان المعنى معنى المشتق
هو القدر النعت فقط مثل قولك زيد وسعد ولا يدخل فيه الكلام اصلا لا بالوجه العام ولا بالوجه الخاص اذ لو اعتبر
فيه شيء مثلا او ما يجري مجراه من الامور العامة لزم من ايراده عليه التكرار في قولك الشيء الناطق والا لما كان معنى قولك الحيوان
الناطق مشتملا على الوصف العام فلا يكون الحيوان الذاتي ... لزم دخول العرض العام في الفصل وان اعتبر بالوجه الخاص
كان ايراده على ذلك الخاص تكرارا مثلا اذا اعتبر فيه الانسان مثلا كان قولك الانسان الضاحك مشتملا على التكرار ولا يرد
انه يلزم انقلاب مادة الامكان الى الضرورة كما في المناقشة من حيث ان كون الانسان انسانا مثلا ضروري لكون الانسان
انسانا كاتبا فانه ممكن لا ضروري اذ الكاتب ليس ضروري الثبوت له فلا يكون الانسان المقيد به ضروريا اليه واما الخصوصية
الذات فباي وجه يتصور لا يكون الذات داخلة فيه اصلا وما ذكره من ان الوصف موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين هو المفهوم معناه
انه موضوع لذات مبهمة غير معلومة الا باعتبار هذا المعنى ... انه موضوع لما هو وجه لكذا المبهم على القدر النعت فقط واما قولوا
انه موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين بناء على ان الذات معلومة بهذا الوجه فالموضوع له هو الذات باعتبار هذا المعنى
كما يقولون ان الشيء يعلم بوجه وليس المعلوم بالحقيقة الا الوجه ... ان الموضوع له هو الذات باعتبار ... المعنى

اعاه

كما يقولون ان الشيء يعلم بوجه وليس المعلوم بالحقيقة الا الوجه فههنا لهم اطلقوا ان الموضوع له هو الذات باعتبار هذا المعنى
الذي هو وجهه والموضوع بالحقيقة هو الوجه كما ان المعلوم بالحقيقة هو الوجه وتوضيح المقام ان المفاهيم منها ما يحكم العقل ببديهته
بانها متحدة في الوجود وليس بانها كذلك الا في متحدة معها كالجزء الاعم من النفس والبدن ومنها ما يحكم ببديهته بانها لا يوجد الا بانضمام
لما يتحقق اخر في متحد معها كالاسود والابيض فان العقل يحكم بانه لا يوجد الا بانضمام شيء اخر يتحد معها بوجه من الوجوه كالثوب
مثلا ومنها ما يعلم بالبرهان عدم استقلالها او استقلالها من قبيل الاول ولذلك قد يتوهم ان الذات معتبرة فيه وليس كذلك بل
انما يفهم منه الذات بالة العقلية كما اشرنا اليه وذلك لانه يعتبر في تعقلها وما يجب من وجوه منها ان نعت الشيء يتصور على وجهين احدهما
ان يوصف الشيء بلفظ صالح لان يحمل عليه بهو هو كضارب في قولك ضرب زيد فان اراد بالنعت المعنى الاول فقوله اذا كان الموصوف
والصفة داخلين في معنى المشتق لم يكن معناه القدر المفهوم النعتي فقط غير مسلم اذ القدر النعتي هو المعنى لانه ان دخل
فيه الذات فانه لو لم يدخل فيه ذلك لكان معناه مجرد الحدث والنسبة وهما غير صالحين لان يحمل على الجثة كزيد بهو هو ضرورة وايضا
والمعنى بهذا القسم من النعت صلاحيته ذلك وان اراد به المعنى الثاني فالقول المذكور مسلم لكن لا نسلم ان المشتق كالعالم
والمعلوم من هذا القسم فلا يلزم من كون القدر النعتي من هذا القسم مجرد الحدوث والنسبة ان يكون القدر النعتي المعنى
في المشتق ذلك فان القدر النعتي فيما يدخل فيه الذات انما هو ذلك بنظر حقيقة ما يحتج به من ان المحشي اختار ان معناه القدر النعتي
فقط ومع ذلك زعم دخول الموصوف والنسبة لكن اشتمال معناه على الذات او الحدث والنسبة بالقوة حتى يكون بهذه الثلثة من اجزائه
التحليلية فان معناه امر بسيط يحمل صالحا لان يحمل على الجثة مثل نويسنده ونسا وسعد ونحو الكساء وعلام المصري قريشي
النعت واما طلب الشعور به فلانه قد فسر القدر النعتي بما يفهم من المشتق اذا قرن بالموصوف ومثله بزيد نويسنده بطريق
الوصف ثم قال لا يصح تحليله الى الامور الثلثة فان الموصوف والنسبة خارجان عنه على هذا التقدير واذا كان الموصوف والنسبة
خارجين عنه كان معناه مجرد الحدث اذ لا يدخل فيه اراد او بالاتفاق والتمثيل بنويسنده لا يجديه نفعا مثل صريح بخروج الموصوف
والنسبة اذ لو كانا داخلين عنه لصار معناه مجرد الحدوث كما لا يخفى واما ان مجرد الحدث لا يصير نعتا للجثة فصحيح لكن يرد ذكر
على مذهب خروج الذات والنسبة عن المشتق المقرون بالموصوف لا على ما نقل صاحب هذا ومنها ان ما يستدل به على ان الذات
معتبرة في المشتق من انه لو كان معتبرا لزم التكرار فاسد ناش من اخذها بالقوة مكان ما بالفعل فان الذات لو كانت
معتبرة فيه بالفعل لزم التكرار واما اذا كان معناه امرا واحدا بسيطا صالحا لان يحلل الى ذات وحدث ونسبة فلا يلزم
التكرار بل عدم لزومه بين وكذا الاستدلال على ذلك بلزوم دخول العرض العام في الفصل مثل الحساس المذكور لان
الذات لو كانت معتبرة فيه بالفعل كالشيء او ما يجري مجراه كان عرضا عاما معتبرا في مفهومه واما اذا كانت معتبرة فيه بالقوة
حيث يكون له معنى واحد بسيط صالح لان يحلل الى امور ثم ان علم بلزوم دخول [illegible] او عام فيه وكذا قوله من ان الامر المأخوذ
في الشيء لا بد ان يكون له تحصيل بوجه ما مع ان الاشياء المذكورة فان الامر المأخوذ في الشيء بالفعل لو سلم انه لا بد ان يكون كذلك فالامر
المأخوذ في الشيء بالقوة لا يلزم فيه ذلك قطعا لجواز ان يكون امرا واحدا بسيطا قابلا للتحليل الى مبهم وغيره واما ان معنى ما يستند
الى

تفسير آن وجه

الى مبهم فعلله بانه يصدق في ثبوت المشتق لاي شيء كان ويكذب بسلبه عن جميع الاشياء وليس كذلك ولم لا يعلم
ما ذكره بل لا يستقيم هذا الاستدلال اذ في اليسير انه اذا جاز ان ينتسب الى مبهم لجاز دخول المبهم في مفهوم ما بالطريق الاولى اذ النسبة الى [illegible]
مستلزم لتصوره والالتفات اليه ودخول شيء في مفهوم مستلزم لتصوره دون الالتفات اليه فمن لا يسلم بطلان الاول لا يسلم
بطلان الثاني ويحمل ذلك دليلا على بطلان الاول ومنها ان ما حسبه من ان لكل معنى من المعاني ماخوذا ومعتبرا في مفهوم من المفهومات
على وجه لا يكون له خصوصية اصلا حتى لا يكون بينه وبين المعقول ما يسمى به ما يتبع من الحس طورا وراء طور العقل غير ان اراد
بالعقل العقل المشتغل بالنظر في المعاني الدقيقة واللطيفة واللطائف الكشفية فان كثيرا من عظماء الحكماء ذهبوا الى ان الهيولى
الاولى ماخوذة في الاجسام وقد صرحوا بانها مبهمة مشتركة بين البسائط العنصرية لا تسعها وحدة بانها باقية [illegible]
في صفاتها بانها واحدة او كثيرة متصلة او منفصلة الى غير ذلك حسب ما حصل موضعه وبما لا يعتبر ذاته لا يكون له نسبة
الى غير خصوصيته بالعموم والخصوص والمساواة والمباينة بالمرة وجا غيرا من فضلاء الادباء والصوفية ما دل على ذات مبهمة
باعتبار معنى معين فقد اعتبر والمبهم الغير المتعين الذات ايضا وسلم ان اراد بالعقل العقل الذي ما يهتدي به على ظاهر
الحكمة العاجز عن ادراك الدقائق الحكمية والحقائق الخفية لكنه غير مضر لان اصابة الحق ليس [illegible] ولا يهتدي اليه
الا واحد بعد واحد منهم لما كان فيما ذكره المحشي دقة وغموض اكره هذا القائل جريا على شيمة القدماء من اطال الوقائع والاباء
عن الاصول الصادقة والاعراض عن تعقل ما يحتاج الى مزيد تامل وتسعى والاعتراض على ذلك متشبثا كالغريق بكل حشيش
والمعتنية بان مرادهم بالمبهم ما لا يتعين ذاته ولا ان ما لا يتعين ذاته لا يكون في ذاته موصوفا بالمساواة ولا بالمباينة ولا بالعموم والخصوص
ويجوز ان يدرك ذلك طورا وراء طور العقل مع ان جمهور العقلاء معترفون بمثله ومنها ان قوله المحذور الاول هو دخول العرض
في الفصل سواء كان عرضا عاما او خاصة في ان المحذور الاول ما اشار اليه العلامة الحاج بقوله والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل وذلك لا يشمل الخاصة قطعا واما ما توهمه من علل غير مسلم اذ المحذور الاول دخول العرض العام في مفهوم الفصل الذي صدق
عليه وعلى سد بان يكون المبهم ذلك فتوهم الخلل بناء على العقول عن جواز التعبير عما صدق عليه الشيء به كقولنا زيد انسان [illegible]
مع بعد اخر له ضرورة ان ما هو الخاص ما صدق عليه الناطق مثلا لا يلزم ان يكون عرضا عاما ومنها ان ما ذكره في اول الصفحة
في اثباته على الشيخ مسلم لما اعترف ببطلانه اما اثباته على الشيخ فلانه حكم اولا بان الذات معلومة بهذا الوجه وبنى على ذلك ان
الموضوع له هو الذات وصرح اخرا بان التحليل ليس المعلوم بالحقيقة الا الوجه واذا لم يكن الذات معلومة لم يكن معلومة بالوجه لان الشيء
العام مسلم [illegible] لانه اخص والم قد صرح اولا بان الذات موضوع له بمعنى انه موضوع لما هو وجه للذات المبهم
واخرا بان الذات معلومة بهذا الوجه فالموضوع له هو الذات باعتبار هذا المعنى وبما ذكرنا ان وامارة مسلم لما اعترف ببطلانه
فلان الموضوع له ان كان هو الوجه كما ذكره اولا ولا شك في ان [illegible] الوجه ههنا هو الحدث فيكون الحدث
مع الصفة و[illegible] لا يصح وصف الجثة به كما اعترف بذلك وان كان هو الذات المبهمة كما ذكره اولا لزم دخول العام في مفهوم المشتق في ذلك

ولان الذات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم قال بعض الفضلاء يعني انها ثابتة في العدم عندهم ارادوا به
ان المؤثر على زعمهم بناء على ان علة الحاجة عند المتكلمين اما الحدوث وحده او مع الامكان فلا يكون الذات اثر القدرة اذ المستغني
عن المؤثر لا يكون اثر الغير فظهر مما ذكر ان كلام قدس الله سره يلغو اذ ذكر اثبات القدرة اذ يكفي ان يقال لو كان للعالم مؤثر
تاما لم يكن تاثيره ولا تاثير وحق ان يقال في حقه انه لغو وفيه بحث اذ هذا التفسير بعيد مما فسره بحسب اللفظ وبحسب المعنى لانه يستلزم الكلام
بظاهره اذ كلمة في ظاهره الا ان هذا الفاضل قد ضم الى الكلام المذكور وهو انتفاء التاثير حملا آخر وهو حل انتفاء
القدرة ولو لم يضم اليه لم يكن ضمه اليه زائدا مستغنيا عنه وهو المراد باللغو ههنا فلم يمكن ان يقال ذكر اثبات
القدرة للتسجيل على الزام الخصم فانه اصرح واظهر في خلاف قاعدتهم وفيه بحث اذ ليس في عبارة ذلك الشارح ذكر اثبات
القدرة فعلى تقدير ان يكون في عبارة متن الكتاب ما ذكره هذا الشارح لا نسلم ان ذكر اثباتها للتسجيل ولا نسلم ان انتفاء القدرة
اظهر في خلاف قاعدتهم من انتفاء التاثير وان تركه صاحب العقل لا نم يعد هذا التفسير بحسب اللفظ ولا يعده بحسب المعنى فان انتفاء
التاثير على هذا الوجه التوجيه مستند الى اثبات القدرة فانها منافية لازلية الاثر عندهم ولا نم ان كلامه لان الاستغناء
عن المؤثر انما هو لان الفاعل عندهم قادر والقدرة لا تؤثر فلا بد من اثبات القدرة ليلزم انتفاء التاثير اذ لولا ذلك لم يلزم
بناء على امكان استناد الازلي عندهم الى الموجب كما هو المشهور من المتكلمين ومنشأ القول بالاستغناء انه لا يتوهمون ان البقاء
التاثير مطلقا وليس كذلك بل الثبوت ان لا تنافي في تاثير القدرة في العدم ولا نم ان هذا الشارح لم يذكر بل ضم الى انتفاء التاثير حملا
آخر وهو انتفاء القدرة بل انتفاء القدرة من مقدمات انتفاء التاثير كما ظهر من التقرير ولا نم لو كان الامر كذلك لكن اذ لو اراد الخصم التوضيح
له فقد علمت ان التوضيح له واجب لاثبات انتفاء التاثير وان اريد به انه جعله مجرد اثر فقد علم انه ليس كذلك بل هو وسيلة الى
اثبات انتفاء التاثير على انه لا يكون زائدا مستغنى عنه بل يكون مقوية دليلا آخر ومن البين انه لا لغو في هذه الصورة اذ اللغو مستغنى عنه
واثبات المحالات المتعددة على تقدير بعض المطالب ليس بلغو اصلا عند ارباب المذاهب الا في مذهب المعترض وهو مخالف لاطباق العقلاء
عليك ان المحذور الحد او دخل في تقرير الشارح خير وهو انه يلزم ان يكون اثبات القدرة في عبارة المتن لغوا والكلام عليه انما
يكون لغوا لو لم يكن فيه فائدة والجواز ان يكون المراد الفائدة التسجيل فظهر فساد هذا الايراد بصورة ايضا اما الاول فلانه منع
مقابلة المنع واما الثاني فلان التوجيه لا يتوقف على كونه مذكورا في عبارة الشارح واما ان انتفاء القدرة اظهر واشنع فقط لانه لا نفي
لما ذهبوا اليه صريحا وهو اثبات القدرة وانه في المقدرة عنه نوع عن ذلك في عبارة الشارح وفيه بحث من وجوه منها انه
في منع اللغو الفعلي لان الفاضل الموجه حمل الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن القادر والمؤثر اعم من القادر ولا دلالة للعام
على الخاص وقد قول المستدل الذات ثابتة في العدم بقوله اذ لا يلاقيه وبعد ذلك لفظ احلى من ان يخفى ومنها ما منع التعدد المعنوي
لان الفاضل الموجه قد صرح بان علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث اما وحده واما مع الامكان فما لا يكون حادثا لا يحتاج الى المؤثر
بواسطة فقدان الحدوث سواء كان الفاعل قادرا او لا لا بواسطة ان الفاعل قادر عندهم والقادر لا يؤثر كما وجهه هذا القائل بل الاثبات

بين ذلك وبين توجيه الفاضل بل بينهما مغايرة ولذلك اورد قوله فلا بد من اثبات القدرة خلط اذ الكلام في توجيه الفاضل
والاستغناء عن ذكر القدرة بين كاسر به ولذا قوله بل انتفاء القدرة من مقدمات انتفاء التاثير وقوله كما ظهر من التقرير انما يفيده
لو كان تقريره مطابقا لتقرير الفاضل المذكور لان الكلام المعترض عليه ولكن ليس مطابقا له لانه جعل انتفاء التاثير مقدمة لاثبات
انتفاء القدرة حيث قال فلا يكون الذات اثر القدرة والمستغني عن المؤثر لا يكون اثر الغير ولا يتصور القدم لانه قوله من انتفاء
القدرة اشارة الى بطلان التالي كما هو المتعارف في تقرير برهان الخلف ومنها ان لا نم ان ما ذكره المحشي منع مقابلة
المنع اذ المنع يتعلق بما ادعاه من ان انتفاء القدرة اظهر في خلاف قاعدتهم كما يفهم من قوله لا نم ان انتفاء القدرة اظهر في خلاف
قاعدتهم لا بمقدمة السابق على تقدير ان يكون ورود المنع على المنع ومستند هذا المنع ان تاثير الباري في العالم وحاجته
اليه امر مشهور بين الجمهور ولا ينكره ويعتقده ومن البين ان ذلك لو لم يكن اظهر في قادريته بالمعنى المذكور لم يكن احد منه واسرار لانه
على كون القادرية اظهر لنص بحيثما اما يكون مفيدا له لو لم ينص في قابلية وفي مصرحة به ايضا بل الظاهر انه اظهر في ذلك
ومنها ان الشارح قد فسروا عبارة المتن بوجه لا يكون لاعتبار اثبات القدرة فيه دخل ولا عبرة اصلا انه ما لو
كان مراد الماتن ما فسروه لم يأخذ اثبات القدرة فيه كما لا يأخذونه لان اخذه على تقدير ان يكون المراد ذلك لغو فانه
هذا القائل بانه انما يكون لغوا اجاب هذا القائل بانه انما يكون لغوا لو لم يكن لارادة في كلام الخصم فائدة لكن فائدته
التسجيل وانت خبير بان اعتبار التسجيل منه خال عن التحصيل وبعد الاغماض عن ذلك لا يحسم مادة الايراد
لان حاصله ان هذا التفسير ليس مطابقا للمتن والاعتراف بان في المتن ذكر اثبات القدرة للتسجيل ولم يذكر في التفسير يعضد
عدم انطباق التفسير للمتن ويرد الاستدلال على هذا الوجه وذلك ان تقرير الاستدلال ان يكون الحق الثابت
بدون الوجود لم يكن القدرة ثابتة اذ لو ثبت فتاثيرها اما في نفس الذات فيكون الذات اثر الفاعل كما ذهب اليه المجعولون وذلك باطل لما فيه من التعدد
لازليتها او في اتصاف الذات بالوجود بان يجعل الوجود حاصلا فيها كما ان الصباغ يحصل اللون في الثوب
مثلا وذلك ايضا باطل لما مر من امتناع عروض الوجود للماهية في نفس الامر وتقرير الاستدلال على هذا الوجه احسن من تقرير
الشارح اما الاول فلانه اوفق بمتن الكتاب بحيث لم يتعرض لكون تاثير القدرة في الوجود ونفيه مع ان ذلك محتمل
واما ثانيا فلسقوط ما ذكره في الجواب عنه لانه لما امتنع عروض الوجود للماهية في نفس الامر لم يكن الوجود صفة لها ولا يكون لها
حيثية الا انصافها به الا فيمتنع ان يكون التاثير في شيء منهما اذ التاثير انما يكون في الامر الواقع في نفس الامر ضرورة انما اذا لم يحصل
الماهية بدون الوجود فيجوز ان يكون الوجود او اثرا عنهما عارضا لهما كما هو المراد او يكون تاثير القدرة في الماهية بمعنى
الموجود حتى يكون اثر الفاعل مثلا هو السواد الذي نفس الموجود او وجوده الا انضمامه بالوجود ولا حينئذ بل يمكن الفعل في نسبة
السواد الى الفاعل من حيث انه موجود لا من حيث انه سواد مثلا فنقول هو موجود من الفاعل ولا نقول هو سواد منه اذ
عرض منه قبل لم لا يجوز على تقدير ثبوت الماهية ان يكون اثر الفاعل هو السواد الذي هو نفس الموجود كما في العدم الا في المحل

ذهب الى ان الموصوف متحد مع عوارضه في الوجود فاذا تبدل بعد العارض بعارض آخر زال الاتحاد مع العارض الاول واتحد مع
العارض الثاني فنقول الماهية وان كانت باقية في نفسها لكنها من حيث الاتحاد بالوجود مستندة الى الفاعل وبه يجب اذ هذا الدليل
ليس برهانيا حتى يكون امثال هذه الاحتمالات فيه قادحة بل هو الزام للخصم المعترف بان الازلي لا يكون اثر القدرة بعض
الوجوه بل اثرها حادث ذاتا وصفة فكما انه لا يقدح فيه احتمال ان يكون ذات اثر القدرة ازلية بناء على ان الازلية لا تنافي المعلولية
كما هو في موضعه كذلك لا يقدح فيه هذا الاحتمال لاعتراف الخصم بامتناعها وفيه بحث ثم حمل هذا المعنى يحتمل ان يكون اثر السواد والوجود
والاتحاد وهذا اعترف بان السواد ليس اثر الفاعل وان الوجود ايضا ليس اثره حيث قال ان ذلك غير معقول فيه ان يكون
التاثير في حصة الاتحاد ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون التاثير في الاتحاد وان ثبوت الماهية لنفسها لا ينافي التاثير في الاتحاد مفهوم وذلك ظ
وفيه بحث اذ لم يعترف بان السواد ليس اثر الفاعل بل صرح بان اثره السواد الذي نعني الموجود فهناك شيء واحد هو السواد
والموجود وهو اثر الفاعل وما حكم بان التاثير فيه غير معقول هو الوجود المشتق منه الموجود لا الموجود الذي هو عين السواد ولو كان
تاثير الفاعل في الاتحاد ولم يكن اثره موجودا في الخارج ولا شك ان تعلق اثره موجود فيه كما هو في موضعه لم قال سلمنا ان الترديد
المذكور حاصر لجواز ان يكون الذات باعتبار الاتصاف بالوجود او الاتحاد مع الموجود وسمه ما شئت ولئن سلمنا ان الترديد حاصر
فلا نم امتناع التاثير في الذات من حيث الوجود ولا نم ان التاثير في الاتصاف بالوجود يستلزم ان يجعل الوجود حاصلا للماهية كحصول صورة
الصباغ واللون ولم لا يجوز ان يكون التاثير في الاتصاف بمعنى انه يجعله بحيث ينتزع العقل منه ذلك الوصف الاعتباري
ولا نم انه يمتنع عروض الوجود للماهية في نفس الامر كما ولا نم ان التوصل لتاثير القدرة في نفس الوجود وتحقيق اعتباره الشيء عين ذلك
الموافقة مع الشرع وان سلم انه غير معقول فان التوصل لابطال الشقوق المحتملة في بادي الراي وان كانت غير واقعة من دأب
الشرع ولا نم امتناع عروض الوجود للماهية بحسب نفس الامر كما ولا نم انه ليس للماهية حيثية الاتصاف به انما يكون الذي به
حالة بان السواد الموجود بحيث اذا توجه اليه العقل انتزع منه صفة الوجود ويحمله وصفا له كما ينتزع بمعونة الوهم الخط
من الخط ويصفه به بل ما لا ينتزع السواد من الجسم الاسود ويصفه به وكون السواد موجودا في الخارج دون الاتحاد والوجود
لا يقدح في الاتصاف بحسب نفس الامر فان الاتصاف الواقعي انما يستلزم وجود الوصف في نفس الامر لا في الخارج كما مر وانا
ثم ما الفرق بين ما اذا كان للماهية ثبوت بدون الوجود وبين ما اذا لم يكن لها ذلك الثبوت حيث حكم بانه على التقدير الاول
لا يجوز ان يكون الوجود اثرا اصلا ويجوز على التقدير الثاني يتم على التقدير الثاني كون التاثير في الماهية مع الوجود ولا يجوز
على التقدير الاول بل نقول لم لا يجوز على تقدير ثبوت الماهية ان يكون اثر الفاعل هو السواد الذي هو نفس الوجود كما في
التقدير الثاني فان المحشي ذهب الى ان الموصوف متحد مع عوارضه في الوجود فاذا تبدل هذا العارض بعارض آخر
زال الاتحاد مع العارض الاول واتحد مع العارض الثاني وجعل الماهية وان كانت باقية في نفسها لكنها من حيث الاتحاد بالموجود
مستند الى الفاعل واجاب عن ذلك بان هذا الدليل ليس برهانيا الى قوله لاعتراف الخصم بامتناعه وانا اقول لا نم ان الخصم

معترف

معترف بان اثر القدرة لا بد ان يكون حادثا ذاتا وصفة وكيف يعترف بان ما هو بالذات لا يصير باعتبار اتصافه بوصف حادث
اثر القدرة فان ذلك بالحقيقة اسناد الحادث الى القدرة لا اسناد القديم اليه وبالجملة عليه تنقيح النقل ثم هذا المعنى على
تقدير محتمل الى الى انه اثر السواد والوجود والاتحاد جميعا وقد اعترف بان السواد ليس اثر الفاعل وان الوجود ليس اثره حيث
قال ان ذلك غير معقول فيتعين ان يكون على تقدير ثبوت السلسلة بدون الوجود يكون التاثير في تلك الحيثية فان ثبوت
الماهيات في نفسها لا ينافي التاثير في الاتحاد وما مفهوم آه ونحن نقول لظ اجاب عن ذلك بانه لم يعترف الى قوله كما هو في موضعه على
ما مر مفصلا وانا اقول هذا الجواب غير موجه لان حاصل الايراد ان السواد الموجود يحل الى ثلاثة اشياء وليس انه الفاعل الا
واحد منها بناء على الدليل المذكور فلا بد في الجواب اما من منع الحصر بان يحلل الى غير تلك الثلاثة الامور او منع فساد كون التاثير
في الشيئين الاولين فظهر ان هذا الجواب لا يدل على شيء منهما لم ما ذكره من ان اثر الفاعل موجود في الخارج ان اراد انه موجود
من حيث الوجود واثره كما يدل عليه قوله فهناك شيء واحد هو السواد والموجود فهو اثر الفاعل هو بعينه مورد التحليل وان اراد
انه من حيث الذات والصفة فليس انه اثر الفاعل بقوله لا يقول به بل هو مصرح في مواضع من كلامه بخلافه ثم ان ما
حقق ذلك وفيه بحث من وجوه الاول انه ان اراد بقوله يجوز ان يكون التاثير في الذات باعتبار الاتصاف بالوجود
او الاتحاد مع الوجود ان اراد به ان يكون التاثير في اتصاف الذات بالوجود كما هو المتبادر منه فهو احد القسمين المذكورين
لا قسم آخر وكذا ان اراد به ان يكون التاثير في الذات وان اراد به ان يكون التاثير في نفس الاتصاف او في نفس اعتبار الاتصاف
فهو منقض للاعتراف بان التاثير في الذات اعم من الا ان ان اخص الذات بما يكون هو الاتصاف او اعتبار الاتصاف
والخلف اللازم لكون التاثير في الذات على التقدير المذكور لازم هناك وان اراد معنى آخر فلا بد من تبيينه ليتكلم حالته وثانيا
على ذلك ان يكون التاثير في الذات من حيث الوجود والثاني انه ان اراد بقوله التاثير في الاتصاف بمعنى انه يجعله بحيث ينتزع
منه العقل ذلك الوصف الاعتباري ان المؤثر يجعل صفة انتزاع الوجود منه فحصول تلك الحيثية فيه فرع لوجوده كما ان حصول
الوجود فيه كذلك ويتوقف ذلك على حصر سابقه ويلزم الخلف وبالجملة حكم حصولها حكم حصول الوجود وانه اراد ان التاثير
في الذات الحيثية بهذه الحيثية او في نفس الحيثية او في الانتزاع فيتوجه العبارة عنه ويلزم منه الخلف اللازم لكون الذات
اثرا على هذا التقدير وان اراد به معنى آخر فعليه بيانه ليعلم حاله وكذا الرد على امتناع عروض الوجود للماهية في نفس الامر هو
ان ثبوت الشيء لا في سلم لوجود المثبت له لانه فرع لوجوده وقد عرفت انه مخالف لما اطبق عليه العقلاء ولما تقتضيه
الدليل ايضا والثالث انه لما اشار الملم الى دليل ذي شعب تقريره على وجه يكون ذا شعب كما فعله المحشي او فق بكلام
المم من تقريره على وجه يكون ذا شعبة مشتوق كما فعله الشارح بالضرورة ولا منع ذلك فاله اوما حكيه من العقل الرابع ان
كان حصة اتصاف الماهيات بالوجود اوانا قابلية للماهية لكونه للماهية ولكون الاتصاف الماهية في نفس الامر وسقط ما ذكرناه
النوع الثانية المذكوره ولله در ثالث الفاضل حيث قال لم ارى لظ اهل قوم قد تصدوا لنحو العلم واشتغلوا بلم لم
فان ناظرتهم ما نلت منهم سوى الخرقش لم لم لا نم ثم لو كانت الماهية التي هي عين الموجود بانها لامتنع الحكم

قديم هو

اثر القدرة عندهم فلا يكون الممتنع ولا الموجود الذي هو عينها اثرا له واذا لم يكن ما سواه ازليا بل كان حادثا جاز ان يكون اثر القدرة
اذ الازلية التي هي مانعة عن تأثير القدرة عندهم مفقودة فهذا هو الفرق بين الصورتين ومدار الفرق الازلية وعدمها لا ان
مداره امتناع الوجود كما حسبه فانه اعتبار محض لا اثر له في ذلك واما ما نسب الى المحشي من انه حكم على التقدير الاول بانه لا يجوز ان يكون
الوجود اثرا او اثرا اعتباريا فافترا بلا امتراء الا انه لم يحكم على التقدير الاول بذلك بل حكم بانه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون اثر
التأثير في الذات والا في اتصافها بالوجود ولا في جعله الاتصاف بخلاف التقدير الثاني فانه يجوز ان التأثير في الذات
ويكون الوجود اثرا اعتباريا معدوما وما في نفس الامر ولا يكون التأثير فيه وعلى التقدير الاول لا يجوز هذا المجموع والا لزم
عدم جواز كل منه اي الحسن ان المنع المشار اليه بقوله لا ثم ان الخصم معترف بان اثر القدرة لا بد ان يكون حادثا اي
وصفه ظاهر السقوط لانه لما ذهب الى ان الحدوث علة الاحتياج الى المؤثر وشرط التأثير فالقدرة التي لا تكون
حادثة لا تكون اثر المؤثر قطعا واذا كانت الذات حادثة فصفتها لا محالة تكون حادثة فما في قوله فان ذلك
بالصفة ايضا واي دخل التقدير لا اصلا والتقديم الى لان ذلك مسلم لئلا يكون الذات التي فرضت انها اثر القدرة
اثرا له وبالجملة لو كانت التأثير في الذات التي هي عين الموجود ولا يكون لها اتصاف بالوجود لما ذكر من امتناع عروض الوجود
للمهية والمفهوم الموجود لان زيادته على المهية في الوجود الذهني والخصم لا يقول به فيلزم ان يكون التأثير في الذات
مع ان هذا التقدير ازلي غير قابل بل تقول التأثير عنده بخلاف الاحتمالات التي لا يكون الذات فيه ازلية فانه لا يجوز ان يكون اثر
الفادر السادس ان قوله وظاهر ان هذا الجواب لا يدل على شيء منها المقصود دلالة على ان التأثير في احد الامرين وهو الذات اذا لا
الماثور عن التأثير فيما مفقود في هذا التقدير وظاهر انه يصون المقدمة الثانية هذا المنع متوجه على اذا فرضت المقدمة التي انه تأثير ما
الشيء به وهو انه لا يعقل من الوجود امر زائد على الكون في الاعيان اما اذا فرضت بانه لا يعقل من الوجود امر زائد على الكون مطلق فالمنع
متوجه لا انه ضروري وما اورد لا يصلح سنده وهو ظاهر ويكون منطبقا على الدعوى وهو ما دعاه الوجود المطلق مشتمله على ما يمنع
تغير المقدمة الثانية بهذا واما لم يقتصر المصنف عليها وضم اليه المقدمة الاول ليكون الزام الخصم بالاول المسلم عنده كما في الدليل
الاول فان ذلك ادخل في الحق به فيرد عليه ط ان منع انقسام الوجود الى الذهني والخارجي تحصر الوجود المطلق عنده في
والكون عنده اعم من الوجود ولا يلزم ان المعقول من الوجود هو بعينه الكون مطلقا بل يقول المعقول منه هو اخص من الكون وفيه بحث
اذ المحشي قد حكم بان المنع غير متوجه اذا فسرت المقدمة الثانية بانه لا يعقل من الموجود الا الكون مطلقا لانها ضرورية وما اورد عليه
من ان الخصم لا يسلم ذلك لا ينافي عدم توجهه لجواز ان يمنع الخصم منعا غير متوجه كما هو دأب هذا القائل نعم لو بين انه متوجه
كان منافيا لما ذكره المحشي الامكان ليس ثبوتيا فلانه نعلم ان الثبوت ههنا على ما هو تعبيره ما ليس السلب داخلا في مفهومه
وانما لم يجيء هنا ان لفظ المحمول فقط على رأيهم دون المعدولة فاعتبار الامكان لا يقدح في ثبوتيته هذا المنع فلا يصلح المذكور في موضع
السند للسندية فالاولى ان يقال اعتبار ان ان ثبوته للموصوف بحسب الذهن ولا يلزم منه الا ثبوت الموصوف فيه ودون اما ولا
فلانه لو اراد المستدل بثبوتية الامكان ان لا يكون السلب داخلا في مفهومه لم يثبت بذلك ثبوت الممكن فيه فمنع الملازمة بثبوته في العين

الى ح

واللمكنة

والسند وبان الامكان امر اعتباري غير موجود في الاعيان واما ثانيا فلان اتصاف الممكن بالامكان من لوازم مهيته لا في العوارض
التي يكون الاتصاف بها بحسب الذهن فقط والا يلزم الانقلاب فيلزم ذلك حال الشارح في تقرير الدليل اثبات كون الامكان ثبوتيا الى ما سيأتي
في هذا الفصل ومعلوم ان الذي يأتي في هذا الفصل هو كونه ثبوتيا بالمعنى الذي ذكر بانا بمعنى انه موجود في الخارج لما سيأتي في هذا الفصل
واما انه لا يليق بذلك دعواهم فباطل لانهم لا يثبتون الوجود الذهني وانما يثبتون بحذائه الثبوت العيني فلا
يثبتوا ان موضوع الامكان ثابت بناء على ان ثبوت الامر الغير السلبي للشيء يقتضي ثبوت المعنى له وليس موجودا في الخارج
لزم بزعمهم ان يكون ثابتا في الخارج وفيه بحث اما اولا فلان قوله الذي يأتي في هذا الفصل هو كونه ثبوتيا بالمعنى الذي ذكره
عدم لظهور ان الثبوتية بمعنى عدم دخول السلب فيه ليس مذكورا هناك بل اشار الشارح الى ما استدل به على ثبوته في الاعيان في الفصل
الاتي عليه من ان الامكان لو كان عدميا لم يكن بين الامكان ونفيه فرق ونقاه المصنف بقوله والفرق بين الامكان والامكان المنفي
لا يستلزم ثبوته واما ثانيا فلانه لو سلم ان المستدل لو كان عالما بالوجود الذهني فذلك لا يفيد ان منع الخصم متقدم
مع ما دليله واسنده باحتمال الوجود الذهني نعم اذا كان الخصم معترفا ببطلانه يجوز الزامه ليس لهما ان محصله معقوله
خلو جوهر النقيضين عن المعنى المعقول مكابرة فانا نعلم في قولنا الوجود اما موجود او معدوم شيئا نعنيه من حمل الموجود والمعدوم على الشيء
من غير احتياج الى فرض مغايرة الوجود لنفسه وهذا ط عند المحصل المنصف لكثرة ما والظ ان المصنف اراد بالوجود ههنا الموجود
كما مر فيما سبق وحكم بعدم ورود النقض عليه لان الترديد انما يكون مقبولا اذا كان بين الامور المحصلة والوجود الموجود لا يحمل عليه مفهوم موجودا
لامتناع سلب الشيء عن نفسه قال ابن المطهر الحلي في شرح هذا الكتاب لما ابطل مذهبهم اشار الى بطلان ما احتجوا به
وهو وجهان الاول قالوا قد تبين ان الوجود زائد على المهية فاما ان يكون موجودا او معدوما او لا موجودا ولا معدوما والاول
باطل اما الاول فلانه يستلزم التسلسل واما الثاني فلانه يستلزم اتصاف الشيء بنقيضه فتعين الثالث والجواب ان الوجود غير
قابل لهذه القسمة كاستحالة على انقسام الشيء الى نفسه والى غيره فكما لا يقال السواد اما ان يكون سوادا او لا يكون كذلك لا يقال
الموجود اما ان يكون موجودا او لا يكون لان المنقسم الى الشيء اعم منها ويستحيل ان يكون الشيء اعم من نفسه هذا كلامه وهو يدل
على ان المراد بالوجود هو الموجود وان المراد بعدم ورود النقض عليه ما ذكرنا لا ما ذكره الشارح من خلوه عن المعنى المعقول
فيقال لا يخفى ان الاستدلال انما هو بمفهوم الموجود ومفهوم الموجود يحتمل كونه غير موجود كما ان مفهوم الجزئي ليس جزئيا
قوله لامتناع سلب الشيء عن نفسه قلنا مفهوم الموجود موجود بمعنى انه عين مفهوم الموجود موجود بمعنى انه غير مفهوم
الموجود وليس موجودا بطريق حمل المتعارف اذ ليس فردا منه وفيه بحث لانه ان اراد بمفهوم الموجود الصورة الحاصلة
منه في العقل من حيث انها حاصلة فيه فلا نسلم ان الاستدلال به اذ الكلام في موجودية الاشياء وهي من الحيثية المذكورة ليست موجودة
شيء وان اراد به هذا المفهوم من حيث انه موجودية الموجودات متحد معها ومتحقق فيها فهو بهذه الحيثية لا يحتمل عدم كونه موجودا
والاستدلال به اذ القائلون بالحال يزعمون ان مفهوم الموجود الذي هو صفة الاشياء حال لا صورة الموجود القائم بالذهن كما زعم

موضوعها

لايقولون بالوجود الذهني ثم قيل يستحيل ان يكون الشيء اعم من نفسه مع انه لايكون اعم وان يكون عين نفسه او غيره بطريق
الحمل الاول لكنه قد يكون اعم منه بطريق الحمل المتعارف مثلا المفهوم اعم من نفس المفهوم وغيره وفيه بحث اذ لولا ان رجع
العموم المطلق الى موجبة كلية موضوعها الاخص وسالبة جزئية محمولها الاعم فلو كان الشيء اعم من نفسه لزم صدق سلب
الشيء عن نفسه واما ثانيا فلانه لايلزم من صدق مفهوم على مفهوم آخر وغيره ان يكون اعم منه كما قيل اذ قد يصدق مفهوم
احد المتباينين على مفهوم الآخر وغيره كالشيء الصادق على مفهوم اللاشيء وغيره ثم قال مثل هذه السفسطة وارده في غيره من
من المطالب بان يقال ان اريد بالانسان مثلا حكم بانه في حد ذاته ليس كلي ولا جزئي ولا موجود ولا معدوم الصورة الكلية الحاصلة
منه في العقل من حيث انها حاصلة فيه فظاهر انه من هذه الحيثية كلي موجود في العقل وان اراد به هذا المفهوم من حيث اتحاده
مع الافراد فهو بهذه الحيثية موجود في الخارج ومن البين الذي لايعتريه شبهة عدم انحصار الموجود في الوجهين المذكورين بل
يمكن اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن كونه في الذهن او في الخارج في ضمن الافراد والظاهر ان الاستدلال لمفهوم الموجود
بالمعنى المصدري بناء على زعمهم ان اتصافه بالوجود مسلم للاتصاف الشيء بنفسه فان الاحوال عندهم مبادي المشتقات كما يظهر من تمثيلها
بالحسية والعالمية ونظايرها ثم فانه حمل ذلك على المسامحة في غاية البعد وان صرورة في اضافة ابناء المصدرية الى الحي والعالم المحمول
بان التمثيل على سبيل المسامحة وعلى تقدير صحة كلام ابن المطهر فالظاهر ان الاستدلال بمفهوم الموجود من حيث هو مع قطع النظر عن كونه في
الذهن او متحدا مع الافراد ثم ليت شعري من اين علم تخصيص الاستدلال بالموجود بهذه الحيثية مع ان صورة الدليل في المعنى المصدري
وفي مفهوم المشتق من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبارين المذكورين تم لا وجه لما في كلام ابن المطهر فان القسمة بما على الترديد
وترديد الوجود سواء اريد به المفهوم من حيث هو او من حيث صدقه على الافراد بين كونه موجودا او معدوما صحيح من غير ريبة
وليس ذلك حقيقا من قبيل الترديد في السواد بانه سواد او غير سواد ولا يمنع صحة الترديد كون موضوعه اعم بل انما يمنع
كونه محتملا لشق الترديد ولو في بادي الرأي وظاهر ان مفهوم الموجود بأي اعتبار اخذ يحتمل كونه موجودا او معدوما والكلي
الطبيعي عند المتأخرين ليس موجودا اصلا بل الموجود عندهم هو الافراد لا غير ولو فرض انه لم يذهب اليه احد فقد يكفي
انه مما يذهب اليه الوهم فمن اين لزم فساد الترديد ومنشأ وهم ابن المطهر عدم الفرق بين الترديد والتقسيم ثم لا نسلم ان
مرجع العموم المطلق الى ذلك مطلقا فان الانسان اخص من النوع مطلقا مع انه لا يصدق الكلية الى الانسان ان كل انسان
نوع بل مرجع العموم في بعض الصور الى ذلك في الطبيعة دون التشخصات كما ذكرنا ودون التشخصات فان زيدا اخص من الانسان مع انه
لا يصدق الكلية التي موضوعها الاخص الاعم الا ان يقال الطبيعة الشخصية حكم الكلية كما صرح وما نحن فيه من القضية التي ذكرنا فيما
ذكرناه ومن البين ان صدق مفهوم على مفهوم آخر وغيره مع صدق سلب مفهوم الاول على الآخر يستلزم كون الاول اعم من الثاني كما في الشيء
والكلي والجزئي ونظايرها والشيء واللاشيء بهذا المعنى فان الشيء يصدق على مفهوم اللاشيء وغيره من المفهومات ولا يصدق سلب الشيء عن مفهوم اللاشيء فيكون مفهوم الشيء اعم
من مفهوم اللاشيء وذكر ط لاكثر بعبارته ان العموم عبارة عن ليس مقيدا بالمطلق ومن البين ان صدق مفهوم على مفهوم آخر وغيره يستلزم مطلق العموم

آخر:

ويثبت ان سلب الشيء عن نفسه بطريق الحمل الاول مح واما بطريق الحمل العرضي فليس بمح فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي وهو مفهوم المشخص ليس
بمشخص الى غير ذلك من الامثلة وفيه الجاشية الاول ينبغي تمهيد مقدمة هي ان المعنى الذي عين مسمى اللفظ وعبر عنه بالالفاظ الدالة على المعنى
قد يكون من جملة مسماه كمنطوق قولك مالا يمنع نفس تصوره عن فرض الشركة فيه في تعريف الكلي فانه كلي وفي يصح ان يطلق عليه لفظ الكلي
حقيقة وقد لا يكون من جملة مسماه كمنطوق قولك ما يمنع نفس تصوره عن فرض الشركة في تعريف الجزئي فانه ليس بجزئي ولا يصح ان يطلق
لفظ الجزئي بالمعنى المذكور عليه حقيقة لانه ليس مسمى بهذا اللفظ ولا من افراد مسماه واذا تمهد هذا فنقول المعنى الذي عبر به يسمى
لفظ الموجود وهو المعنى لمفهوم الموجود ان كان من القسم الاول للحمل كونه غير موجود لانه من جملة ما يسمى بلفظ الموجود وقد صح
بان مفهوم الموجود يحمل كونه غير موجود وانما يكون نظير المفهوم الجزئي لانه من القسم الثاني وقد حكم بانه نظيره وان كان من
القسم الثاني لا يصح الاستدلال المذكور به كما يدل عليه ان الاستدلال انما هو لمفهوم الموجود فلا يصح ان الاستدلال
المذكور لان مفهوم الموجود على هذا التقدير ليس موجودا كما ان مفهوم الجزئي ليس جزئيا واذا لم يكن موجودا لم يكن المعدوم
نقيضا له فلا يصح قول المستدل ولا معدوما والا لصدق نقيضه لان المعدوم ليس نقيضا له على هذا التقدير ولذلك منع المحشي كون
الاستدلال به على هذا التقدير البحث الثاني انه اذا اريد بمفهوم الموجود ما لا يكون من افراده لم يصح ان يطلق عليه لفظ الموجود
بحسبه كما عرفت وان اريد به موجود به الاشياء كان اطلاقه عليها حقيقة فيكون ترديد الموجود فيهما من قبيل ترديد اللفظ
بين معنيين كما انه اذا اريد بالاسد الحيوان المفترس فكذا اذا اريد به الرجل الشجاع فكذا الامر فيما نحن فيه
الشيء بين افراده كما حققه ومثله ترديد الانسان بين افراده ولذلك اذا اخذ الانسان في نفسه كان اعم من الشخص واذا
اخذ الموجود في نفسه لم يكن اعم منهما لان اطلاقه على كل منهما بمعنى آخر وكذلك اذا اخذ الجزئي في نفسه لم يكن اعم من مفهومه ومسماه لان الاطلاق
على مسماه حقيقة واطلاقه على مفهومه والمعنى الذي عبر عن المسمى به مجاز من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان تلك المعاني من
لوازم المسمى حيث تعين بها وبالجملة جريان ما ذكره المحشي في المطلب الذي ذكره هذا القائل فيه والمستند ما من الوجه
الصوري البحث الثالث ان ما استدل به على ان الحال عندهم هو الوجود بالمعنى المصدري على ما ذكره لانه اذا وصف الموجود
بانه موجود كان الموصوف هو الوجود والصفة هو الموجود والتمثيل في الصورة الاولى اظهر واجلى والايلام
التمثيل بالحيية والعالمية ان يكون الاحوال عندهم مصادر فانهم صرحوا بان الاحساس والعقول احوال وفي امثال الحيوان
والناطق لا الحيوانية والنطق والتعبير عن المشتقات بالمصادر في كلام القوم غير غريب على انهم لو ارادوا المصادر بها
لكان الظاهر ان يقولوا كالحيوة والعلم ثم وجه التخصيص الذي اشتمل عليه عنوان جريان صورة الدليل في مفهوم الموجود
وهو ما عبر به عن مسمى لفظ الموجود غير لازم لانه ان لم يكن من جملة المسمى كما ذهب اليه هذا القائل حيث صرح بانه مثل مفهوم
الجزئي فلانه لا يلزم من كونه موجودا اتصاف الشيء بنفسه وان كان من جملة مسماه كان مندرجا في الاستدلال بمسمى الوجود وسواء كان تارة

ابين للظهور وانظهر جريانه في المعنى المصدري اذ لا يلزم من كون الوجود موجودا ان يتصف بالوجود وما مر من ان صدق المشتق مستلزم لقيام مبدا
به كالسواد به ومفهوم المشتق اذ لم يكن مبداه قائما بالمشتق لم يكن اطلاق الاعتبارات كاللون بل اطلاق اللفظ على كل واحد من الاعتبارات
في معنى آخر كما سبق آنفا البحث الرابع ان قوله ان ترديد الموجود دسوا اريد به المفهوم من حيث هو او من حيث صدقه على الافراد
كونه موجودا او معدوما صحيح غير مسلم اذ المحشي اراد بالمفهوم من حيث صدقه على الافراد ومسمى لفظ الموجود وترديده بين الموجود والمعدوم
غير صحيح لظهور انه ليس محتملا للشيء التردید كما انه بين السواد وبين السواد وغيره البحث الخامس ان المنطقيين حصروا النسبة بين الكليين
في الاربعة وبينوا ان مرجع العموم المطلق الصدق موجبة كلية وسالبة جزئية موضوعهما الاعم ولا يتعين هذه القاعدة في مثل ما
ذكره لان الانسان ليس اخص مطلقا من النوع بل النسبة بينهما العموم من وجه لصدق الانسان بدون النوع في الانسان الجزئي
وصدق النوع بدونه وهو ظاهر واجتماعهما في الانسان الكلي ثم الانسان الكلي اخص مطلقا من النوع والصدق كل انسان كلي نوع
ومنشأ الاشتباه عدم التمييز بين الانسان والانسان الكلي والتخصيص ليس داخلة في هذه القاعدة لانها خاصة بالعموم
بين الكليات كما نص عليه في موضعه وما قيل من انهم قالوا ان الطبيعة والحصة في حكم الكلية فليس في الحكم المذكور بل في حكم آخر كما لا
على انه ظاهر كلامهم البحث السادس ان كون مفهوم الاعم ... محل تأمل ... الادلة والاولى بل هو ظاهر
هذا القائل لان القوم اعتبروا النسبة بين المفهومين لا بين العمومين مفهوم الاعم اصلا ولا يلزم من كون مفهوم الاسم مفهوم
اللاشيء وكون مفهوم الكلي اعم من مفهوم الجزئي ان يكون مفهوم اعم من نفسه ولا ما ذكره اصلا الذي هو مسمى الاسم مباينا لمسمى اللاشيء الكلي
الكلي مباينا لمسمى الجزئي ولا كذلك على ان العموم عبارة ليس مقيدا بالمطلق لان العموم من وجه ايضا بين المسمى ونفسه
ممتنع وقوله من التعبير ان صدق مفهوم على مفهوم آخر وغيره مستلزم مطلق العموم ان اراد به انه اعم من الآخر فلا يلزم
ان يكون مفهوم اعم من نفسه وان اراد به ان الشيء مثلا يصدق على نفسه وعلى ما ليس شيئا كمفهوم اللاشيء فيكون اعم منها
في هذه العبارة عنه ظاهر البطلان لان مفهوم اللاشيء وكذا الكل ما يصدق عليه الشيء لا الشيء انه يصدق على ما ليس
شيئا ثم لو صدق على مسمى اللاشيء لزم صدقه على ما ليس شيئا وامتناع صدقه عليه ظاهر البحث السابع ان تقسيم الحمل الى الاولي
والمتعارف اعم من خصائص هذا القائل وهو كلام خال عن التحصيل عن صاحب التعويل كيف والقوم جردوا الحمل عن خصوصية
المواد وغيره وابنه بقولهم ... وبينوا معناه فكيف يسلم ان لا يختلف معناه بحسب خصوصية المواد ومنشأ الاشتباه عدم التمييز
بين مفهوم اللاشيء ومسمى لفظ اللاشيء ومفهوم الجزئي ومسمى لفظ الجزئي وحسبانه ان صدق الشيء على مفهوم اللاشيء مستلزم
صدقه على اللاشيء وان صدق الكلي على مفهوم الجزئي يستلزم صدقه على الجزئي بحسب اصطلاح الحمل وعدم صدق الشيء على
اللاشيء وعدم صدق الكلي على الجزئي بحسب الحمل بمعنى الاول وقد عرفت مما سبق منا سابقا آنفا ان مسمى لفظ الجزئي
غير مفهومه وان اطلاق لفظ الجزئي على مفهومه بمعنى آخر ولا يلزم من صدق الكلي على الجزئي بمعنى المفهوم صدقه

على الجزئي

على الجزئي بمعنى المسمى حتى يحتاج الى ان يعتبر الحمل لكل واحد منها الاول والكذا في نظايره وذلك ظاهر على ذي الطبيعة المستقيمة والبصيرة المستنيرة
وهذا القائل يلزم ما يقيده اليه ما قربه من التوالي بعد التنبيه عليه فان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وفيه نظر لانا لا نسلم ان
قولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه لان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو الوجود
اقول النسبة اذا كان الموضوع هو الوجود والمحمول هو ذو الوجود وكانت النسبة المدلول عليها بالكلمة ذو واقعة بين الشيء
ونفسه فيكون هذا الكلام متضمنا لثبوت الشيء لنفسه ولا يندفع بذلك ان ليس تلك النسبة مورد الايجاب والسلب لان
التصديق يتوقف على تصورها على التقدير المذكور بلا ارتياب وذلك كاف في مقصود المحشي فالمصدر بان النسبة ساقط
نعم بينهما شيء وهو ان مدار هذا الكلام على ان لا يكون معنى المشتق امرا واحدا مجملا كما صححناه بل معناه حدث
منسوب الى ما خارج عنه على ما زعموا اذ لو كان ما نسب اليه الحدث داخلا فيه بالوجه الذي عرفت ففيه نظر لان
ذكر فيما سبق ان النسبة بين الشيء ونفسه انما هو ما يتصور بل نذهب مجامعتها للعقلاء وهذا المنع يبنى على ذلك وبذلك
قال فيها ان النسبة مورد الايجاب والسلب هو النسبة بين الوجود وذي الوجود ولاش الوجود ونفسه فان اورد عليه انه الفرق
بين الاشتقاق وغيرهما او النسبة مطلقا فيصح منتسبين بل الضعف هذا المنع ترك عنه وفيه بحث اذ نظر هذا القائل
خارج عن قانون التوجيه لان المجيب قد ادعى ان الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه والمانع صرح بان موضوع هذه القضية
هو الوجود ومحموله ذو الوجود وذي الوجود منضم نسبة الشيء الى نفسه فيمنع تضمنها للنسبة المذكورة منع اقربالي عرفا بل للمنع والحكم
مبنيا على اختلاف الناس في جواز النسبة بين الشيء ونفسه اتفاقا كمن منع مقدمة بديهية من مقدمات حدوث العالم
مثلا بناء على اختلاف الناس في حدوثه بمعنى لا نسلم ان العالم متغير اذ للناس اختلاف في حدوثه كما تراه سابقا لا نسلم ان الوجود
ذو وجود منضم نسبة الشيء الى نفسه اذ للناس اختلاف في جواز النسبة بين الشيء ونفسه اتفاقا وفساد ذلك اجلى من ان يخفى قال
بعض الفضلاء فان قلت انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه اذا اراد بالوجود الموضوع والمحمول شيئا واحدا وهو ممنوع لم لا يجوز ان
يراد بالموضوع الوجود الخاص وبالمحمول المطلق او بالعكس وعلى كلا التقديرين لا يلزم ثبوت الشيء لنفسه قلت لا يمكن ان
يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به على لزوم التسلسل لموجودية الوجود المطلق لا يدل على لزومه لموجودية
الوجود المطلق الخاص ولا يمكن ان يراد بالمحمول الخاص وبالموضوع العام لان الحكم الذي استوضحه والحد لهما علينا انما هو
الواسطة بين الوجود المطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود الخاص والعدم الخاص انما يكون حالا لا لا نسلم انها
تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود الخاص مستلزما بالسلب الوجود المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده
الخاص مع جواز ان يكون موجودا بوجود آخر لا يكون في الحال موجودا وحالا لشيء ما لم يلاحظ ارتفاع مطلق الوجود
والعدم عنه لم قال سلمنا ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود المطلق ولكن لا نسلم انه لزوم ثبوت الشيء لنفسه لجواز ان
يكون الوجود الثابت مغاير الوجود المثبت له بالاعتبار اي بعين الوجود من حيث هو فيكون فردا من العين الوجود حينئذ

ابهر

احوال ه

بهوية ضمن فرده الذي هو عارض للوجود من حيث هو المغايرة الاعتبارية كافية في حمل الشيء وتعلقها الاول في ويكون لك
الوجود للوجود اعتباريا فرضيا لا يحصل واقعا في نفس الامر والمقصود ان الوجود في حد نفسه لا بحسب احواله بحسب اعتبار المعتبر
وفرض الفارض لانا نقول ليس المراد بالمغاير الذي ذكرنا المغاير بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض بل المغاير
المغاير للمعاير بالذات وهو لا مغاير المغاير بحسب نفس الامر بل ربما يجامعه كما اذا تصور الوجود الذهني المطلق في وجود
ذهني مطلق في ضمن الوجود الخاص عرضا خصوصا لا اعتباريا فرضيا مع ان العارض هو المعروض في الواحد
بالذات ولا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار المقابل للمغاير بالذات وهو اعتبار الوجود الذهني من حيث هو اعتبار
في ضمن فرد خاص نفسه وامثاله كثيرة فليتأمل في عبارة في الجواب ان الوجود معدوم ولا اشكال في اتصاف الشيء
بنقيضه ولا استلزام اجتماع النقيضين مع صدقهما على ذات واحدة ومن حيث اما اولا فلانه يكفي للمستدل ان يقول
اريد بالوجود المذكور في الدليل الوجود المطلق لا غيره ومع ذلك عن جهة الايراد عليه ابطال اجتماع ان يكون الوجود
مع اخر فاي حاجة لارتكاب هذه التكلفات في ابطال ساير الاحتمالات واما ثانيا فلانه كما ان المتوسط
بين الوجود الخاص وعدمه يلزم ان يكون متوسطا بين الوجود المطلق وعدمه كذلك المتوسط بين الوجود
المطلق وعدمه يلزم ان يكون متوسطا بين الوجود الخاص وعدمه او سلب المطلق يستلزم سلب الخاص فالحكم بان الواسطة
بين المطلقين حال بالذات وبين الخاصين بواسطة الاستلزام دون العكس تحكم واما ثالثا فلان ما ذكره بعد التسليم انما يتم
ان يكون له تحقق افراد الوجود عارضة للماهيات وقد عرفت انه ممتنع واما رابعا فلان تصور الوجود الذهني من حيث
انه حاصل في الذهن ليس وجودا له اذا عرض له الوجود الذهني لزم عروض الشيء لنفسه بل هو من الحصة المذكورة
كنفسه نقيضه كما حقق في موضعه ثم قال صاحب الفضل الشريف انما منع تحقق هذه القضية للنسبة الحكمية بين الشيء ونقيضه
كما صرح به في عقد السلبي مورد الايجاب والسلب فانه مما يحكم العقل باستحالته لا النسبة الايقاعية بين الشيء ونقيضه فانه ليس
مستحيلا عنده كما صرح به فيما سبق ولا اشكال ان قولنا الوجود ذو وجود لا يقتضي النسبة الحكمية بين الوجود ونقيضه والا
نقتضي النسبة الايقاعية بينه وبين نقيضه والمستحيل عنده هو الاول لا الثاني والتمسك في منع استحالة المقصود بتصور الشيء
بانه يصير متمما للعقل ومسلم لا ينكره الا المكابر ولعل ليس من قبيل المثال الذي ذكره بل من قبيل المثال الذي ان يدعي احد ان علمه
المعلوم لوجود ما مما لا يتصور تصور فيرد عليه المنع مستندا بانه قد صار متمما للعقل سيما واما بالعكس يدعي البداهة في امتناع
تصوره فان امتناع نقيضه بديهي مع البداهة في امتناع تصوره فعلم ان المعترض ذاهل عن مقصود الشارح اعلم ان هذا الفاضل
اورد هذا الكلام على قول المحقق والشارح على الوجود لا يرد عليه النقض بما علي ان الصادق بالوجود تستلزم ثبوت الشيء لنفسه والعدم
يستلزم عدم ذلك الثبوت وهو يستلزم نقيضه كما فصله الشارح والحواشي الشريفية لا يراد انما هو على المحقق لا على المستدل
حتى يقول اردت بالوجود المذكور في الدليل الوجود المطلق كيف ولا يسع في الدليل ذكر ثبوت الشيء لنفسه اصلا بل الظاهر
كونه

كون الوجود موجودا باستلزامه للثبوت فاندفع الايراد الاول ثم ما ذكره بعد التنزيل هو ان الحاصل ان الواسطة بين الموجود
المطلق والمعدوم المطلق والواسطة بين الموجود الخاص والمعدوم الخاص انما يكون حالا بناء على استلزامه كونه واسطة
بين الموجود والمعدوم المطلق اذ لو صار كونه موجودا بوجود ما ولم يكن حالا فلو اريد بالمحمول الوجود الخاص وبالموضوع
المطلق لم يثبت الحالية الا باحد المقدمتين التي يكون موضوعها الوجود المطلق بان يقال ما هو واسطة بين الموجود بالوجود
الخاص والمعدوم الخاص واسطة بين الوجود المطلق والمعدوم المطلق بناء على انه لا يمكن كونه موجودا بوجود غيره فيلغوا
المقدمة التي بناؤها الواسطة بين الموجود الخاص والمعدوم الخاص اذ يكفي ان يقال ابتداء انه ليس موجودا بالوجود المطلق ولا
معدوما مطلقا فالواسطة بين الموجود المطلق والمعدوم المقابل له تسلم الحالية من غير توسط كونه واسطة بين الموجود
المطلق والمعدوم المقابل له المطلق هذا ما ذكره ولا مناسبة بينه وبين ما فهمه المعترض منه نظرا عدم توجه الايراد الثاني
اليه لا ايراده على الشارح القديم والجواب اذ كلامه اثبات الافراد الحقيقية للوجود وما حمله المعترض من عدم عروض الوجود
وحصة للماهية بحسب نفس الامر غير مقبول بل هو مجمع الحكم غيره كما في الملل وقيامه بالماهية من حيث هي فقد اثبت
له فاما هنا فاندفع الايراد الثالث ثم الظن ان الوجود موجود في الذهن وكيف وهو نفس موضوع ما في القضايا الموجبة
الصادقة وصدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع في نفس الامر وليس في الخارج فهو في الذهن وما توهم من انه
بحسب الوجود الذهني كيف وليس وجودا مع ان فيه ما عرفت فمردود بانه لا حاجة الى ان يكون الموجود موجودا في الذهن
اولا والا بطل تعيين الاول ثم بعد تسليم كون الوجود موجودا في الذهن ان الملك قسم تلك الصورة تناسب كسبها
او غيره مما يشبهه فاندفع الايراد الرابع نعم يتوجه على القايل منع عدم لزوم الشيء على تقدير ارادة الوجود المطلق في المحمول
لان الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا مطلقا لا بد ان يكون له وجود ما فيرد عليه خاص حصة كما انه لو فرد ما يسلسل الكلام
الى تلك الحصة او الفرد حتى يلزم الشيء ويندفع بجواز ان ينتهي الى وجود خاص لا يكون موجودا اصلا اذ لا يلزم من كون
بعض الوجودات الخاصة موجودا كون جميعها كذلك وفيه بحث اما اولا فلان الشارح منع ان قولك الوجود موجود بمعنى انه
ذو وجود يستلزم ثبوت الشيء لنفسه والمجيب اورد عليه ان نقيضه لذلك ضروري والمنع غير موجه كما فصله ولا يندفع الجواب
بان عند الشارح النسبة التي في مورد الايجاب والسلب يمتنع ان يكون بين الشيء ونقيضه لا النسبة الايقاعية لانها متحققة للعقلاء
على ما هنا وانما بالانه يكفي للمجيب ان يكون الامر كما ذكره في نفس الامر وان لم يكن الشارح على ذلك والايراد على
الشارح لا يندفع عنه بان ما عنده مخالف لما ذكره المورد وبان الكلام ليس في النسبة الايقاعية بل في قول الشارح الوجود ذو وجود
وان ذلك يقتضي نسبة الشيء الى نفسه بخلاف قولك الوجود موجود لما في غيره فانه ليس معناه ذو الوجود فلا يلزم ان يكون
مقتضيا لنسبة الشيء الى نفسه فلا يلزم من الخلاف في النسبة الايقاعية الخلاف فيما هو محل البحث وهذا القايل لم يفرق بينهما
فلذلك حكم بان المثال المطابق اكد ذلك المحكي غير مطابق وذكر مثالا غير مطابق مبنيا على ان يكون النسبة بين الوجود وذي الوجود

نسبة السعادة يحلل فيهما ثم عاد فالزم من كون النسبة الحكمية للايقاع مورد الايجاب والسلب تميز النسبة ونفسه ان تكون النسبة المحمولة على نفسه
مواطاة وهو غير منكر عند الطباع السليمة والاذهان المستقيمة وكون النسبة المدلول عليها بلفظ ذو بين النسبة ونفسه ظاهر
الاستحالة وهذا القايل عكس الامر وحسب نسبة الاول امرا منكرا منزوعا عنه ولم يعرف بين الثاني والنسبة الاشتقاقية
وهو المعروف في منع استحالة الثاني فانه نص مما للعقلا بسعيه اقول لا نسلم لانه بين الاستحالة بخلاف النسبة الاشتقاقية لم تجد
لا بيانه الا موقوف اقول يوقف عن سمت الانصاف لا عن سمت الاشتقاقية ثم لا خفا ان القايلين بالحال ذهبوا الى ان
الوجود ليس بموجود فان استدلوا على ذلك بانه لو كان موجودا لزم نسبة الشي الى نفسه وكان كلام الفاضل المذكور في ذلك
لم يتوجه عليهم اذ يمكن ان يتجه بقول لو اراد بالوجود المذكور في الدليل معنى واحدا الاعم كما ذكره المحشي وقد اعترض
عليهم بان الوجود لا يرد عليه النقض اذ اقتضى دليله ان الوجود لو كان موجودا لزم نسبة الشي الى نفسه كما عند الكل ولكان
اعتراض الفاضل المذكور يتوجه عليه ما ذكره كما ذكره هذا القايل واما ثانيا فلان قوله لا مساس له ومن فانه المعترض
منع غير مسلم فانه فهم منه هذا المنع الذي ذكره هذا القايل واعترض على قوله الواسطة بين الوجود الخاص والمعدوم الخاص
انما يكون حالا بناء على تسليم كونه واسطة بين الموجود المطلق والمعدوم المطلق فان ما هو واسطة بين المطلقين يكون
واسطة بين الخاصين فالحكم بان المتوسط بين الخاصين مبني على التوسط بين المطلقين وقوله اذ لو كان ان يكون موجودا
بوجود آخر لم يكن حالا الا انما يفيد اذا كان على هذا التقدير واسطة بين الخاصين دون المطلقين وليس كذلك فانه على هذا
التقدير كما لا يكون واسطة بين المطلقين لا يكون واسطة بين الخاصين ثم قيل ان الحكم بان المتوسط بين الخاصين متوسط ايضا
التوسط بين المطلقين مبني اياه وقوله ولو اريد بالمحمول الوجود الخاص لم يثبت الا الاحد المقدمة اليه يرتكبه
موضوعها الموجود المطلق معلوم عليه بان ليس ما هو واسطة بين الموجود المطلق والمعدوم المطلق واسطة بين الموجود
بالوجود الخاص والمعدوم بالعدم الخاص بناء على ان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فيلغو المقدمة القائلة بانه لا واسطة
بين الوجود المطلق والعدم المطلق اذ يكفي ان يقال ان ذاته ليس موجودا بالوجود الخاص ولا معدوما بالعدم الخاص
فلا واسطة بين الوجود الخاص والعدم الخاص مسلم ايضا على تقدير توسط كونه واسطة بين الموجود المطلق والمعدوم
المقابل له واما ثالثا فلان المصادرة في عدم ورود النقض على الوجود وهذا القايل صرح بان الايراد عليه في هذه
بعده الحاشية ولا يلزم من ان يكون ظاهر كلام الشارح او المحشي مشعرا بان للوجود افرادا حقيقة ان يكون الامر على
ذلك التصور الزاعمة بذلك فلا يندفع الايراد الا بذلك [illegible] وما توهمه من ان الكلام في الحصة غير مسلم ومن لم يعرف حقيقة
الحصة لا يتوهم ذلك وما ذكره المعترض من ان عام الوجود بالماهية من حيث هي لا تاتي فهذا الى المعترض من ان الوجود غير
عارض للماهية في نفس الامر كما حسبه هذا القايل لو سلم ذلك لانه ان اراد بالماهية من حيث هي الماهية المجردة عن الوجود
والعدم وهي مجردة عنهما لا يوجد في نفس الامر بل هو اعتبار محض فكيف يعرض له حال تجرده عنهما في نفس الامر

السابع ظ

واما بها

واما رابعا فلانه ان اراد بقوله الوجود موجود انه حين وجوده في الذهن كسعه كما هو الحال في سائر الامور الذهنية فلا الزام
في ذلك اذ لا يكون الا حصل في الذهن فرد للوجود ولا يتم ذلك ما ذكره المعترض من ان ليس للوجود فرد في الذهن وان اراد
انه حين وجوده في الذهن فرد للوجود في قوله يصير موضوعا في القضايا الموجبة الصادقة فعليه لم الامور ان تكون
تلك الاحكام بانه له حال كونه في الذهن وبه في ذلك وجود تلك الكلمة كما في نظايره   تنبيه الوجود في اللاوجود
لو اراد المستدل بالعدم المذكور في دليله هذا المعنى لم ينحصر الوجود في الاقسام المذكورة لجواز ان لا يكون الوجود موجودا ولا لا
موجودا اذ لا واسطة بينهما بان كان منعا فلا يصدق عليه الوجود ولا اللاموجود لاقتضائهما ثبوت الموضوع
ولا الحال لانه منع [illegible] لا يتم صورة الاستدلال فالظاهر من كلام المستدل انه استعمل العدم في السلب ليكون صورة استدلاله
تاما فلو فسر به العدم ورد المنع عليه كما نقله الشارح كان المنع على مقدمة لم يدعيها المستدل فقيل الظاهر ان المعترض
لم يذهبوا الى ان المنع لا يصدق عليه اللاموجود بنا على ما ذكره في اقتضا الثبوت فان المنع عندهم اخص من المعدوم
فيصدق عليه المعدوم لا محالة ولو كان الامر كما ذكره لم يحتج لهم تتميم المعلوم اليه لاقتضائه صدق المقسم عليه وهو
يقتضي ثبوت الموضوع على ما ذكره بل على الاصول لعين الفرق بين العدول والسلب واقتضاه من الثبوت دونها
الا وفيه بحث لانا لا نسلم ان المنع عندهم اخص من المعدوم فانه مقابل له حيث حصروا الممكن والممتنع بالممنع كما صرح شارح
شرح حكمة العين ولو سلم ان المعدوم عندهم اعم من المنع فغايته ما لزم من ذلك انه يصدق عليه المعدوم وهو لا يلزم
صدق اللاوجود بمعنى العدول عليه   لكن لا نسلم ان النسبة لا تكون الا بين متغايرين اقول لا يخفى ان النسبة مطلقا تقتضي
تغاير طرفيها ولو بالاعتبار وانه لا يلزم من حمل مفهوم على نفسه ان تكون النسبة بين واحد ذاتا واعتبارا وانما يلزم ذلك
ان لو كان بين الموضوع والمحمول نسبة في نفس الامر وليس كذلك فانهما فيها واحد وتعددهما انما هو في العقل حال الحمل
ولا بد فيه من التغاير بحسب الاعتبار ايضا بحسب الملاحظة سواء كان ذلك بتعدد الصور او الالتفات كما اذا حملنا على نفسه فانه
لا تقدر على ان تحمل شيئا على نفسه بالتفات واحد فتامل فيه لانا لم نسلم ان تعدد الصور والالتفات بدون تعدد المعلوم كاف في تحقق
النسبة والسند ان النسبة انما تعقل بين المدركين بالذات واذا اتحد الصور والالتفات بدون تعدد المعلوم لم يكن هناك مدركان
واذا لوحظ ذلك المعلوم تارة من حيث انه مدرك بتلك الصورة او ملحوظ بذلك الالتفات واخرى من حيث انه مدرك بصورة
اخرى او ملحوظ بالتفات آخر فهو متعدد المدرك ومنه بحث اما اولا فلانه لو اقتضى تحقق النسبة تعدد المعلوم كما حسبه لما صح حمل الشي
على نفسه كقولك الانسان انسان وهو مما صرح بجوازه لا ينكر ما لم اوله مكابرة واما ثانيا فلانه بتعدد الالتفات بالنسبة الى
شي واحد لا يتعدد المدرك وهذا ايضا من اجل البديهيات ومنعها غير مسموع ثم قيل الكلام في ان حمل الشي على نفسه يستلزم
ان لا يكون بين الموضوع والمحمول تغاير بحسب المعلوم منها ولا يكون التغاير الا في التصور والالتفات فان النسبة لا تدرك
الا بين مدركين ويجوز تعدد الصورة والالتفات الى شي واحد لتحصل مدركان فانه لم يدرك كونه ذلك الشي معلوما ثانيا

العدم بسلب

بهذا التصور وافى بذلك وكونه ملحوظا تارة بهذا الاكتساب وافى بذلك او وصف آخر متغايرين او العبدية في احد الطرفين بوصف
ولا بعينه في الطرف الآخر بوصف واذا ادرك على هذا الوجه يتعدد المدرك اذ يحصل في الذهن متغايران فيصح حمل الشيء
على نفسه ان الشيء المدرك بهذا الادراك والملحوظ بهذه الملاحظة هو الشيء المدرك بالادراك الآخر والملحوظ بالملاحظة الاخرى وجه
اتحادهما هو الامر المكرر في الطرفين مثلا في قولك الانسان انسان معناه الانسان المدرك بوجه ما كالانسان المقيد بكذا الانسان
المقيد بمعنى الكلي انسان وهو يكون جهة الوحدة احد الطرفين واما كان بهذا القسم ضروريا بناء على ان الحكم فيه بالاتحاد
الطرفين في الامر الملحوظ فيهما بالاتحاد واستحالة عدمه اذ لو كان الحكم مثلا بالاتحاد وبهام حسبه اقول لم يكن ضروريا اصلا لجواز
ان لا يكون لهما ذات خارجية اصلا فسقط ما ذكره اولا بل هو دعوى الضرورة في محل النزاع واما ما ذكره ثانيا فلا مناسبة
له ومبنى ما ذكرته ادعا ذكرته هو انه اذا ادرك الشيء تارة بعينه بهذا الادراك واخرى بعينه ادراكا او تحصيل مدركان
وكذا اذا ادرك تارة بعينه اذ ذلك الاكتساب في الحرف بالكلية او ذلك مما حصل ابده بهتان و ما ذكر ان تعدد الادراك والاكتساب لو حصل بعد والمدرك
بل صرحت بخلافه وذرعت عليه انه لا يحصل الشيء الفعلي د تعدد الادراك والاكتساب والتركيب اعتباره نحل نمول الاوهام وحام المحقق
وما هو وجه حيث اما او لا فلانه فرق لا ان تعدد للتصور والاكتساب بدون تعدد المعلوم كان يتعقل الشيء واورد عليه انه لو اقتضى تعقل الشيء
تعدد المعلوم لما صح حمل الشيء على نفسه كقولك الانسان انسان وهو مصححه ضرورة ذكره في موضع آخر الجلال ان حمل الشيء على نفسه ليس بل يصح
ان لا يكون بين الموصوف والمحمول تغاير بحسب الاعتبار لعموم منهما ولا يكون الاكتساب الا في التصور والاكتساب فان اراد ان كلام المورد
فقط لان كلامه مبني على ان يكون مفهوم الطرفين واحدا والتغاير لا يكون الا في التصور او الاكتساب كما في قولك الانسان انسان فانهما بهذه الصورة
تبين تعدد المعلوم ويكرر حمل الشيء على نفسه بالحقيقة اما اذا قيد احد الطرفين بعد والآخر بعد آخر او اطلق كما في صورة يكن المعلوم متعددا
ولا يكون ذلك حمل الشيء على نفسه لحقيقة من اليسير انه لا تغاير بين من السوء في قولك الانسان انسان وان الاكتساب وبين الطرفين سالك
ليس الا في الاكتساب وان اراد كلامه في ذلك فلا سدفع به ايراد المورد لان في تلك الصور يتعدد المعلوم وايراد المورد في صورة الاتحاد
واما ثانيا فلان قوله معنى حمل الشيء على نفسه ان الشيء المدرك بهذا الادراك او الملحوظ بهذه الملاحظة هو الشيء الملحوظ بالادراك الآخر
او الملحوظ بالملاحظة الاخرى ظاهر الفساد واذ الشيء المعدد بانه مدرك بهذا الادراك ليس نفس الشيء المعدد بانه مدرك بادراك آخر فلا
يكون ذلك حمل الشيء على نفسه و اظهر فسادا منه كلامه من ان معنى قولك الانسان انسان ان الانسان المدرك بوجه ما كالانسان
المقيد بكذا هو الانسان المقيد اذ من اوضح الواضحات عدم دلالة هذا التركيب على هذا المعنى ولست شعري بان دلالة
على الانسان المدرك بوجه ما من اي اقسام الدلالة ثم لا فرق في حسن هذا المعنى زاد في الطنبورنغمة ودعاى لو كان الحكم في القضية بالاتحاد
الطرفين في الامر الملحوظ فيهما كانت ضرورية واذا اردت اتحادهما بحسب ذات خارجية لم يكن ضرورية وانت خبير بجواز ان يكون
الحكم باتحاد الطرفين في الامر الملحوظ فيهما واريد اتحادهما بحسب ذات خارجية ~~لجواز ان يكونا~~ كقولك اجتماع النقيضين
اجتماعهما اذا اريد بحسب ذات خارجية فلو صح ما ذكره من العكس يلزم ان لا يكون هذه القضية ضرورية وغير ضرورية لم لا يسلم عليك ان

التغايرة

السعادة

٢٤

ونسبة عليه مع قولك الانسان انسان مع بنا ذر ما هو المتفق ويذهب ومع الحمل عن ما نوعه لا لحمل الاول بل هذا الملحوظ بالكاف
تقديرات بعيدة وما ولات ركيكة ولم يعمه ما ليس منها لا يصلح جوابا للناقض كان فقاع شأنه ما اول على الكاف بقوله انظر
كيف اغناه عن الاوهام وما حام حول الصواب انا نسخ اتصاف الشيء بنقيضه هو قولهم الم عن مع على الملاقة
فان مفهوم اللاممكن العام ممكن عام والجزئي كلي مسلم ان الجزء والشخص الى اللامفهوم الى ذلك لا يصدق على نفسه واذا
لم يصدق على نفسه صدق نقيضها عليها مثلا الجزئي جزئي واللامفهوم مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بنقيض الاتصاف
الشيء بنقيضه وفيه بحث لانه ان اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من معنى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نم انه نقيض الممكن بل هو فرد منه الا ان
اراد به ما لا يكون ممكن في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلا نم انه ممكن وتوضيح ذلك ان الحاصل من معنى اللفظ في الذهن فرد منه
المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه كان حقيقة كالحاصل من مسمى اللفظ الذي في الذهن فانه شيء حقيقة لا لفظا
المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة كالحاصل من مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هو ما عدا الشخص
وما يحصل من مسمى لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس بلا ممكن عام ولا شك ان نقيض العام من اللاممكن العام لا الحاصل منه
الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي جزئي
كلي لا الحاصل منه في الذهن ولا يصح لفظ الجزئي عليه حقيقة ولا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني الاكتساب عدم الجزئي
الشيء وبين ما يحصل من النقيض في الذهن والحق ان اتصاف الشيء بنقيضه ممتنع كما ان اتصافه بالنقيض كذلك كيف لا ولو صح اتصاف
لجاز ان يعرض لمفهوم او يحمل عليه بنقيضه اسم فيلزم اتصافه بالنقيض مثلا اذا اصدق على الجزئي انه لا جزئي كاحسبه فرض
الجزئي فيصدق عليه انه جزئي ولا جزئي ما حكم اهل التدقيقات ان كلا ما يحصل في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم
اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا اي حاصل في الذهن هو هذا المفهوم ولا وجه لان اي حاصل الانسان في الذهن هو مفهوم
لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني فان العقل يلاحظه من غير ملاحظة العوارض الذهنية كالانسان مثلا له او ملاحظته والحاصل من زيد في الذهن
هو الشخص المسمى بزيد لكنه موجود بوجود ظلي ضعيف ولذلك لا يترتب عليه الآثار المختصة المرتبة على الوجود الاصيل كما
حقيقة وكذا الحاصل في الذهن مسمى اللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه مكابرة غير مسموعة
البيانية ان المنع ليس متضمنا وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلو عرضه اصلا يصدق عليه الشيء ونقيضه يتوقع
فانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا يصدق عليه اللاممكن بالحمل الاول الذاتي انه مفهوم ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف
من حيث انه فرض من افراد الممكن ولا تناقض بين القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء من ذاتي افراد مفهوم وكونه غير
مفهوم بعينه بل هو واقع في جميع نقائض الامور العامة والسر في ذلك ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين
النسبة الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم اي الحمل الاولي الى وجودها سلب كون احدهما فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين

الايجاب الذي في الخارج والسلب مثلا كقولك كلا او مفهوما جزئيا او كليا اي بحسب وجوده في الذهن والامور لا غير ولايك
اي بحسب وجوده في الخارج وفيه بحث اذ قد ادعى انه يصح اتصاف الشيء بنقيضه بحسب وجوده واستدل عليه بان مفهوم اللاممكن
العام ممكن عام فلما اورد المعترض عليه ان مفهوم اللاممكن من اقسام الممكن وليس نقيضه ونقيضه ما لا يكون ممكنا وهو
اللاممكن ولا يصح اتصاف الممكن بعد هو ذكر المعترض في موضع الجواب ان مفهوم اللاممكن حاصل في العقل وكل ما يحصل
في العقل او في الخارج ممكن عام فيكون ممكنا عاما وهذا هو يزيد مما ذكره المعترض من ان مفهوم اللاممكن من اقسام الممكن
ولا دفع لايراده بعينه ثم ادعى ان ما حصل في الذهن من مسمى اللاممكن وهو غير مسلم اذ كل ما حصل في الذهن او في الخارج
ممكن عام كما اعترف به ولا شيء من الممكن يسمى باللاممكن العام نعم قد عين بعض افراد الممكن العام مسمى اللاممكن
كما جعله اعيانا وما عين به مسمى اللفظ لا يلزم ان يكون بحسبه مسماه قوله والا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه
قلت ان اراد به انه لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه حقيقة فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع وان اطلاق لفظ اللاممكن
عليه على مفهومه وهو كما عرفت معنى عين به مسماه ومن قبيل
اطلاق الموضوع للملزوم على اللازم فان تعقل ذلك المعنى من لوازم تعقل المسمى كما ان تعقل اللفظ من لوازم تعقله الى
حال التعبير بذلك اللفظ ولذلك يطلق اللفظ على نفسه في مثل قولك زيد ثلاثة احرف وان اراد انه لم يصح اطلاقه عليه مجازا للملازمة
عنه والمنع ظاهر ولا يلزم من كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية ان يكون تلك الصور من حيث انها حاصلة في الذهن
مسماها كيف ولو لزم ذلك يلزم ان يكون الصورة الذهنية التي وضع الكاتب لفظا ذاتا بازاء الذهن منه من البين
انه لا يصدق الممكن العام ويسلبه على شيء واحد حيث كان ممكنا بالامكان العام ولا يكون ممكنا بالامكان المذكور سواء كان ذلك
الشيء مفهوم اللاممكن او غيره وما توهم من اختلاف معنى المحل فقد عرفت انه كلام عليل حاد عن التحصيل عرضا بالمقول
والان المحمول وقد يتم معنى واحدا اخر ردوا التوهم من خصوصية المواد وبينوه فان كل ما صدق ما ذكره اتصاف ليس لمحل
بما نقيضه بنقيضه اتفاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك ولو لزم من الاتصاف بما نقيضه نقيضه الاتصاف بالنقيض للزم كون
الجسم المتحرك لا متحرك لا اتصافه بالسكون وعدم ما ليس حركة فالصواب ان يقول بل هو واقع فان السواد ليس باسود والعلم ليس
بعالم والحركة ليست متحركة الى غير ذلك والتفصيل ان المتقدم من اتصاف الشيء بنقيضه اتفاقا ان يكون رفعه بالمعنى المصدري
محمولا عليه اتفاقا كما في كون الوجود معدوما فانه متصف بسلب الوجود مع انه موجود وظاهر ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا
ليس من هذا القبيل بل هو اتصاف اتفاقا بما سلب عنه الجسم والخصم لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه لازم في جميع صور
الاتصاف فلا يلزم على تقدير مدعاه اللازم هو كون الوجود لا موجودا او لا معدوما صدر ان يسلب الوجود والعدم وصح الموجود
مغاير له وفيه بحث اما اولا فلان ذلك اتصاف الشيء بما يكون نقيضه محمولا عليه بالمواطاة ومتحدا معه بالجسم لكان ذا شكل
والسكل لا حركة كان الجسم لا متحرك ذا حركة وقوله لا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك غير مسلم ولا يلزم من ذلك كون الجسم المتحرك

المتصف

المتصف بالسكون الذي ليس بحركة لا متحرك كما حسبه بل غاية ما لزم منه ان يكون ذا حركة وان هذا امر ذاك واما ثانيا فلان نقيض السواد
هو اللاسواد ولا يكون السواد متصفا بنقيضه اتفاقا ان لو صدق عليه انه ذو لاسواد ولا نم انه يسلب السواد عنه ذلك غاية
الامر انه لا يصدق عليه انه ليس بذي سواد والفرق بينهما واضح واما ثالثا فلانا لا نم ان المتقدم من اتصاف الشيء بنقيضه اتفاقا
ماهو ان يكون رفعه بالمعنى المصدري محمولا عليه اتفاقا بل المتقدم منه ان يكون رفعه سواء كان ذلك معنى مصدريا كاللاوجود واللاحجر
محمولا عليه اتفاقا ثم في الجواب على الشكل بالمواطاة هو اللاحركة بمعنى ما ليس بحركة فيكون الجسم المتصف به متصفا بما ليس بحركة لا
بسلب الحركة وان احد الا والكلام في مثل ذلك الاتصاف دون مثل الاتصاف بما ليس بحركة فانه حاصل في صور
الاتصاف ضرورة ان كل شيء هو ليس ذات الموصوف متحقق فيه الخصم فليس مراده مثل ذلك الاتصاف كما نبه
وغفل عنه المعترض ثم من البين ان السواد لما صدق عليه انه ليس بذي سواد ومعناه انه ليس متصفا بالسواد كان متصفا
بسلب السواد اذ ذاك ايضا المعدولة مستلزمة عند وجود الموضوع فيكون السواد ذا لاسواد لان ذلك معنى الاتصاف
بالسواد وهو كونه ذا سواد فقط بتوهم التنافي واما الوهم انه لا شك في اشتماله على التعصب كلامه منع للمقدمة
بعد اثباتها بالدليل اذ قد استدل في اصل الحواشي ذلك بانه ليس مراد الخصم اذ هو لازم على تقدير مدعاه انه كلامه
على موجبة اصلا وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من كون اللاحركة بمعنى ما ليس بحركة محمولا على الشكل ان لا يكون اللاحركة التي
هي سلب الحركة محمولا عليه لجواز ان يكون كل منهما محمولا عليه بالمواطاة والفرق بين الصورتين ان لفظ لا في احدهما بمعنى الغير
فيكون معنى اللاحركة غير الحركة وحمله على الشكل في الاولى حرف النفي ودفع به الحركة نفسها لا انه رفع الحركة عن شيء ومعنى
اللاحركة بالفارسية هو نا جنبش وهو مفهوم تصوري متحصل لرفع الحركة لا عن شيء والظاهر انه صادق على كل ما هو غير الحركة فيصدق
على الشكل انه لا حركة بهذا المعنى ايضا ويصدق على الجسم المتصف بالشكل انه ذو لاحركة ولا يلزم من ذلك ان يكون هو كما ادعاه بل يعتقد
حرف النفي سلب الحركة عنه بل نفس الحركة نفيها بخلاف لا متحرك حيث يعتقد حرف النفي سلب الحركة عن الذات المبهمة المطوية
في المتحرك واذا قيل زيد لا متحرك كان صدقه مستلزما للاتحاد زيد مع تلك الذات التي سلب عنها الحركة فلا بد ان لا يكون
زيد متحركا كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لا يلزم من صدق السالبة المحصلة بان السواد ليس بذي سواد صدق الموجبة
المعدولة بان السواد ذو لاسواد لان المعدولة تستلزمه لتلك السالبة عند وجود الموضوع مع ان السواد لا ذو سواد لان السواد
ذو سواد كما توهم والفرق ظاهر فان السواد وحده بلا ضميمة يصدق عليه انه لا ذو سواد ولا يصدق عليه انه ذو لاسواد
سلمنا عدم الفرق بينهما لكن السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة وان كانت سالبة المحمول كما والاكثرين سيما عند
وجود الموضوع مسلما فان الجواز ان لا يكون الموضوع موجودا فلا يثبت الملازمة التي منعها المعترض ولا يسقط الدليل
الذي واما ثالثا فلان ما ذكره في موضع السند دفع الايراد لا يندفع به ذلك بل يستلزمه ايراد آخر على كلامه بيان ذلك
انه قد صرح بان المتقدم من اتصاف الشيء بنقيضه اتفاقا ان يكون رفعه بالمعنى المصدري محمولا عليه فلما اورد المعترض ان المتقدم

هو ان ما رفعه سواء كان مبني مصدريا او لا محمولا عليه ولا يخفى ذلك على المصنف ذكر في موضع الكواكب انه منع للمقدمة تنزلا ثابتا
بالدليل وما ذكره هناك قوله كما في كون الوجود متعددا فانه مقصود سلب الوجود مع انه لا موجود وبالجملة انه لا يلزم من
ذلك ان يكون لكل شيء رفعه بالمعنى المقصود فضلا عن ان يكون ذلك مقصودا من اتفاق لكن معه ولا يندفع الايراد لكنه يقال انه
ليس مراد الخصم ذكر بل يثبت معه ابدا وهو انه للكلام لكن المراد ذلك وقد ذكره هناك مسددا كما   فلا نسلم
العرض بالعرض فبيان ملكي ان ينبغي قيام الوصف او بالعكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا في قوة قيام الوصف بالوصف
بحيث ان دليلهم يردونه بحيث انه اعم استغراقا دسيم عليه في اصطلاح قيام الوصف بالعرض ان القيام عبارة عن التبعية في التحيز
والعرض لما كان تابعا لغيره في ذلك لا يمكن ان يتبعه غيره فيه وهذا انما يجري في الامور المتحيزة كما لا يخفى لا فيما لا يكون متحيزا
كالصفات العدمية والاحوال عند من لا يقول بتحيزها ثم في الاحوال عند مثبتها امور ناشئة في اي رح فان لم يكن موجودة
فيه عندهم والاشارة اليها انما هي تبعية الاشارة الى المحل في تحيزه بالعرض المحل يمنعه الدليل وفيه بحث اذ
المعترض اورد على قوله قيام اي بالعرض او بالعكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا في قوة قيام الوصف
بالعرض انه ليس كذلك اذ لا يسلم على ذلك ان القيام عبارة عن التبعية في التحيز والعرض لما كان تابعا لغيره في التحيز لا يتبعه
فيه والا يجري ذلك في الصفات الوجودية والاحوال عند من لا يقول بتحيزها وما ذكره في الجواب لا يدفع ذلك الايراد اذ لا في الصفات
العدمية فقط واما اي فلان المعترض خص الايراد بالحال عند من لا يقول بتحيزها والحاصل ان ما ذكره ان الدليل جار في الحال عند
من يقول بتحيزها   ولا شك ان التقييد الاول مستغنى عنه بحث اذ لا خفاء ان هذا النقض للدليل الثالث والظاهر ان النقض
انما يكون بالحال التي اشتد لها بحاليه مثل جنسية السواد او فصله لا بالحال مطلقا وهما وان لم يكونا موجودين لكنهما جزءان
للسواد الموجود واوانهما لاحقة او لا او لان جزء الجزء جزء وهذا القدر كاف في استحالة كونهما عدمية فحينئذ لا يلزم ان الظاهر ان النقض بالحال
المذكور في الدليل وكونه نقضا للدليل الثالث لا يدل على ذلك اصلا ثم ما ذكره مخالف لما ذكره الشارح في بل كلامه على وجه لا يرد
عليه ذلك حيث قال ولقائل ان يقول الاحوال التي هي الحقائق النوعية الموجودة لا تحول بوجوبها بالتعلق والالزام
بعدم تلك الحقائق الموجودة بالعدم فيمكننا اتمام الدليل بتلك الاحوال مستغنيا عن التقييد الاول فيها وذلك يكفي في
النقض بهذا اعتبار الشارح وهو سالم عن الخدشة التي في كلام المحشي وفيه بحث فان المحشي استدرك على الشارح حمل كلام المص
حيث قال اللام في قوله بالحال للجنس ح كان النقض مطلقا اي وان اعترض عليه ولم يحمله على العهد كما هو الظاهر ليسلم
الكلام عن الاعتراض المذكور واشار الى حله بوجه لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور بان المص لما ذكر النقض بالحال في الدليل
الثالث يصح ان يجعل اللام اشارة الى الحال المذكور هناك وح لا يتوجه الاعتراض المذكور على كلامه فينبغي ان يحمل على هذا
لا ان يحمل على الجنس ويعترض عليه كما فعله الشارح واذا حمل على هذا كان النقض بالحال المذكور في الدليل الثالث فيمنع كون
النقض بالحال المذكور كما فعله هذا القائل لا يكون موجها   فان بعضهم لم يجوز الاتصاف المذكور بما هذا البيان
انما

انما يتم ان لو اختلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره لكنه اتفاق عنهم واما على ما نقل غيره من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان للعالم
صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة وارسال الرسل يكتسبا الشك في وجوده فلا اذ منهم من ذهب الى انه لا يكون للمعدوم
صفة اصلا كما بيناه فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا التقدير ان الجمهور واعظمهم اثبتوا ان يكون للشيء ثبوت عاريا
عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا والعقل لا يمنعه من ان يكون الثبوت كافيا في الاتصاف
في بادي النظر فيمكن ان يعرض الشك في وجود الموصوف بعد الجزم باتصافه بالاوصاف لذلك قيل بهذا البيان
لا يلائم المتن اطلاقا نقول المص وقوع الشك من الاختلاف لكونه على اثبات صفة العدم والامكان
وصفه بالجسمية الاختلاف عليه فكلام المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يتم لو كان
القائلون بعدم اتصاف الموصوف بصفة ان ذلك ليس ضروريا وهو غير معلوم اذ ربما يدعون البداهة تلك الدعوى ويمنعون
الى ان الى المكابرة كما فعله الامام وح لا يصح اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس في نفس الامر ضروريا
وذلك ظ والحاصل انه لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت اي رجحانه بدون الوجود انما يجيء تجويزهم وقوع الشك في الوجود
اي رجحانه للصانع القادر للتصف بتلك الصفات مع العلم باتصافه بها لا يلزم من اثبات المعتزلة الثبوت بدون الوجود وتجويز الشك
المذكور وفيه بحث اذ المحشي لم يجعل هذا البيان شرحا لمتن الكتاب حتى يتوجه عليه انه لا يلائم المتن بل جعله وجها لما نقل غير
الشارح من المعتزلة وعدم ملايمته لمتن الكتاب ان سلمه غير قادح في مقصوده   ومقابله عدم مثله غير مضاف الى شيء اصلا
اقول ما ذكره لم يكن العدم المطلق رفعا للوجود وح لا يكون مقابلا له ضرورة ان نقيض الوجود يكون رفعه لا رفعا غير مضاف
اليه بل لا يكون مقابلا له ايضا اذ لا تقابل بين الشيء ورفع غير مضاف اليه ثم اعلم انه قد اورد عليه ان العدم الغير
المضاف الى الوجود لا يكون مقابلا للوجود اذ نقيض الوجود رفعه لا الرفع الذي لم يضف اليه وذلك ظ فقد اخذه المعترض مراد
بتغيير في العبارة وكان من الحق ان ينسبه الى القائل واعترض عليه كما هو عادة المشترطة ثم ذكرت ان المراد بقوله
ومقابله عدم مثله العدم الغير المضاف الى شيء من الكتاب كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك وهو لا يناسب ذلك كون المراد
بالعدم هنا رفع الوجود واعترض عليه بقوله وفيه بحث لانه ان اراد بالمثلية ما يعم الوجود فيكون رفع الوجود مضافا
لا مطلقا ولا يصح قوله وهو لا يناسب ان يكون المراد بالعدم هنا رفع الوجود وان اراد بها غير الوجود فقد اعتبر اطلاق الوجود
اليه بحسب المثلية بهذا المعنى كما يصح عنه قوله كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك لزم ان يكون الوجود مطلقا لانه لم يضف
الى شيء غير الوجود لا مضافا وانا اقول هذا ايضا من الاغاليط او من المغالطات فان مراد السيد ان المراد بالمثلية ما يعم جميع المفهومات
حتى الوجود ولا شك ان رفع الوجود اذا اخذ مطلقا يكون غير مضاف الى شيء اصلا وان كان الرفع المعتبر فيه مضافا الى شيء في
الوجود كما ان النفي المطلق غير مضاف الى شيء اصلا وان كان العدم الماخوذ فيه مضافا الى شيء واذا كان العدم في
رفع الوجود لم يضف الى شيء اصلا لم يصدق عليه انه مضاف الى شيء اصلا وان كان العدم الماخوذ فيه مضافا كما في النفي

المطلق بعينه ويرد ما ذهب اليه القايل قدس سره ان الاضافة الى الوجود ليس ماخوذا في معنى العدم كما يفهم من قوله العدم الغير المضاف الى الوجود
لا يكون حاصلا له واما ما التصريح بان معنى العدم هو الرفع وان ما وقع في كلام الاوائل من ان الاضافة الى الوجود ليست معتبرة في معنى كلمة
لا ورد على هذا المراد بقوله عدم مثله عدم غير مضاف الى [illegible] في المقامات كان اطلاق الوجود [illegible] وهو لا يتأتى ان يكون
المراد بالعدم ههنا رفع الوجود [illegible] عليه ان رفع الوجود عدم مضاف لا عدم مطلق كما ان وجود الوجود وجود مضاف
لا مطلق وذلك ظ لان العدم عنده بمعنى الرفع كما عند الشارح فيكون رفع الوجود بمعنى عدم الوجود وهو عدم مضاف الى الوجود
انحل ما ذكره المحشي وتشبث به من ان اضافة الرفع الى الوجود لا ينافي اطلاق العدم [illegible] ان ذلك انما يستقيم على ما ذهب اليه المحشي
من ان معنى العدم هو رفع الوجود دون ما ذهب القايل والشارح اليه من ان معناه رفع غير مضاف الى شيء اذ حينئذ يكون الاضافة الى الوجود منافية
للاطلاق لان معنى اطلاق الوجود والعدم ان لا اضافة معناهما المطابقي الى شيء لان كل اضافة معناهما الى شيء يغير الاطلاق بحسب الاضافة
الى شيء آخر كيف ولو كان كذلك لكان وجود السواد مطلقا حيث لا اضافة الى الشيء وجود سواد الثوب [illegible] مطلق من اضافته
الى زيد وسلم [illegible] ان يكون الوجود والعدم ولو اضيف الى الغير [illegible] يكون بعد مطلقا [illegible] وليس وان
العدم وان العمى والسكون اذ العمى عدم البصر والسكون [illegible] والعدم عندهم ليس رفع الوجود بل هو الرفع بلا اضافة الى
شيء ثم وراءه [illegible] اختاره المحشي لان معناه عنده رفع الوجود [illegible] اذا عرفت ذلك [illegible] ان هذا [illegible] ذلك القايل
والعالم غيره فلانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود ولا يكون مطلقا اذا كان العدم سلب الوجود [illegible] يكون مضافا
ان لو اضيف سلب الوجود الى شيء واضافة السلب الذي هو [illegible] معناه الى الوجود لا ينافي اطلاقه اذ [illegible] مطلق وما [illegible]
انما يعتبر بحسب معناه المطابقي دون التضمني كما يعتبر [illegible] قد يضاف الى شيء [illegible] وقد يطلق [illegible] لا يرد
ذلك بان اجزاء العبارة الثانية غير مطلق بناء على اضافته الى [illegible] لان اضافة [illegible] لا ينافي اطلاق [illegible] وهو المطلق
قبل الاول [illegible] المطلق [illegible] زيد والسكون المطلق [illegible] سوى العدم [illegible] بمعنى الرفع المطلق [illegible] العدم
المطلق كان معناه الرفع الغير المضاف الى شيء فلا يكون المذكور مطابقا [illegible] اذ هذا التمثيل مبني على ما جعله المحشي [illegible]
من ان معنى العدم الرفع المضاف الى الوجود لا الرفع الغير المضاف الى شيء على ما ذهب اليه الشارح من انه رفع غير مضاف الى شيء
ومطابقة [illegible] على [illegible] على ما ذهب اليه الشارح [illegible] التمثيل بالعمى والسكون اذ العمى عدم البصر لا العدم المطلق
والسكون [illegible] لا الارادة المطلقة ثم [illegible] التمثيل بما ذكرنا اولى لان العمى والسكون [illegible] معا
معتبران ومع ذلك يوصفان بالاطلاق والتقييد [illegible] انه يجوز ان يكون معنى العدم رفع الوجود ومع ذلك لا يوصف بالاطلاق
والتقييد [illegible] واذا [illegible] ما ذكره القايل [illegible] انه [illegible] مطلق [illegible] فلا يكون مطلق
هذا هو الغرض من الاولوية ولا تعلق له بما ذكره المعترض [illegible] ذكره [illegible] ان يكون معنى العدم رفع الوجود
كما ذهب اليه ولا [illegible] ان يكون معناه هو رفع غير مضاف الى شيء كما ذهب اليه الشارح [illegible] القايل

فلما [illegible] تصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود كيف ومعنى العدم بالفارسية [illegible] وقد [illegible]
[illegible] ولا يمكن ان يتعلق [illegible] مرادفان للفظ [illegible] مرادفان للفظ الوجود فيكون المفهوم
من لفظ العدم هو المفهوم من لفظ الوجود واذا كان كذلك فكيف يتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود وقد
علمت ان الشارح يقول ان معنى العدم هو الرفع المطلق فاذا اضيف الى الوجود صار معناه رفع الوجود [illegible] بالفارسية
فذلك تفسير للعدم المضاف الى الوجود والمطلق [illegible] لفظ مرادف لان معناه [illegible] ما [illegible]
لا في [illegible] والعدم اسم والمرادفة بين الاسم والحرف ولا يلزم ان يكون لكل لفظ عربي مرادف في الفارسية [illegible] في
[illegible] وان لم [illegible] الكلام [illegible] لكن ليس [illegible] التنبيه على ذلك وفيه بحث اما اولا فلان ما [illegible]
من ان معنى العدم هو الرفع المطلق قد استدل المحشي على بطلانه وحقق ان معناه رفع الوجود وما يعبر عنه بالفارسية [illegible] ذلك
ومدار المنع على هذا الا على ما توهمه الشارح واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله اذا اضيف الى الوجود صار معناه [illegible] العدم
ذلك [illegible] البطلان ان اراد انه صار بمعنى عدم الوجود ذلك لم يكن لا يلزم منه [illegible] تفسير العدم برفع الوجود [illegible]
على التقدير المذكور [illegible] عدم الوجود [illegible] المضاف وهو العدم واما ثالثا فلانه على تقدير ان يكون للعدم معنى مساو
[illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] مرادفا [illegible] دليل [illegible] بعض الفضلاء [illegible] الى الوجدان
علم بالضرورة ان [illegible] كون الاضافة الى شيء ما معتبرة في [illegible] الوجود هو الراجح وان العدم نقيض الوجود وسلبه [illegible]
معنى سواه [illegible] جواز [illegible] الاضافة فيهما [illegible] فخالف [illegible] الوجدان الصحيح [illegible] العدم [illegible]
في العدم لا ريب فيه [illegible] في الوجود [illegible] ما استدل به انما يدل على ان العدم المقابل للوجود هو رفع الوجود
ولا يلزم منه ان لا يكون معنى العدم المطلق الرفع وما يعبر عنه بالفارسية انما هو [illegible] العدم المقابل للوجود المطلق لا مطلق
العدم فكيف [illegible] ان مطلق العدم هو رفع الوجود [illegible] الاول [illegible] ان [illegible] بالاضافة الى شيء
لا [illegible] معناه الى شيء [illegible] الاضافة [illegible] الشيء كما جعله المعترض [illegible] المذكور
[illegible] ان المراد هو [illegible] قوله لا يلزم منه تفسير العدم برفع الوجود فلما هو تفسير
العدم المقابل للوجود [illegible] كثيرة ذكره في مقابلة الوجود كان الوجود [illegible] مع ان معناه
في اصل الوضع [illegible] الواضحات ان لفظ العدم اسم [illegible] خواص الاسم [illegible] كونه
اسما [illegible] صريحة [illegible] ذكرت في حاشية على الشرح
الجديد ان ما ادعاه في العدم [illegible] الوجود [illegible] المعترض [illegible] العدم كذلك [illegible] ذلك
في العدم المقابل للوجود مسلم لا في العدم المطلق ولم لا يجوز ان يكون معنى العدم في الاصل هو الرفع مطلقا واذا وقع
في مقابلة الوجود يراد به رفع الوجود ولا نسلم ان الرفع المطلق لا يمكن تعقله بدون الوجود [illegible] الرفع يمكن اضافته

ان عدم الوجود في الاوقات ونحوها كرفع السواد ورفع العدم وما جرى مجراه في الحقيقة مضاف الى الوجود وان اضيف ظاهرا الى غيره
فيكون رفع السواد ورفع العدم مضافين الى وجود السواد ووجود العدم في حيز المنع وفيه ايضا بحث اذ الشارح اما قد […] مقصود
العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ومنع المحشي ذلك بقوله فيه واسنده بان معنى العدم بالفارسية نابودن ولا معنى وهذا القائل
ذكره في معرض الجواب ان الشريف قال ان معنى العدم هو الرفع المطلق والمحشي اجاب بان ما قاله الشارح قد استدل المحشي على
البطلان وحقق ان معناه رفع الوجود وما عبر عنه بالفارسية يعضد ذلك ومدار المنع على هذا الادعاء فالتوهم الشارح ثم قال
الى ان المذكور في السؤال المحشي بما ابانه الى ان العدم المقابل للوجود هو رفع الوجود ولا يلزم منه ان يكون معنى لفظ العدم المطلق
الرفع ثم حكم بانه يندفع بذلك الايراد المذكور وانت خبير بان للفظ العدم معنى مشهورا متعارفا مقابلا للوجود ولم
ينقل ان له معنى آخر وعلى تقدير ان يكون له ذلك فليس الكلام فيه وليس مراد المصنف بلفظه في قوله الفصل الاول في الوجود
والعدم ولم يرد الشارح ان يذكر هنا كل العدم معنى آخر وبان بذلك لا يندفع المنع المذكور اذ غايته ما لزم مما ذكره احتمال ان
يكون للفظ العدم معنى آخر ومثل هذا الاحتمال قائم في سائر المقدمات الممنوعة فلو اندفع به المنع كان جميع الممنوع مندفعا […]
ودفع الايراد الثاني بذلك ومن البين انه لا يندفع به ايضا والايراد الثالث هو انه على تقدير ان يكون للفظ العدم معنى […]
الكلمة ما وان قلنا للمجوز ان يكون هذا المعنى عرفا ولا تبتنيه على جزء له اذ ما فهم ان ذلك ليس معنى الاسمية بل المجوز ان فيه
على تقدير ان يكون مدلوله معنى مساويا لمعنى الحرف وهو كلام ظاهر لا تحجبه عنه تحسين هذا القائل انه معنى الكلمة وذلك
مع كونه اسما والمجوز كونه حرفا مكابرة صريحة ولم يذكر ان الكلام على التقدير المذكور فلا يندفع الايراد الثالث
البتة واما نظره في كلام المعترض بانا نتوجه لو ثبت ان للعدم معنى آخر غير مشهور مقابل للوجود ويكون الكلام في هذا
المقام فيه وقد مر انه ليس كذلك وعلى ما ذكره هذا القائل احتمال ان يكون للفظ العدم معنى آخر […]
من جوع واما قوله ولا نم ان الرفع مطلقا لا يمكن تعقله بدون الوجود ممنوع مقدمة ليست لبيانها كثير ولا ابداء للكلام
في ان العدم لا يمكن تعقله بدون الوجود ولا يلزم منه ان يكون الرفع كذلك فان الرفع اعم من العدم […] العام
في بعض الكلام بل بحسب فرض العقل فيه انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب الفرض لا في نفس الامر
وجواز اجتماع المتنافيين بحسب الفرض ظاهر جدا فلا يكون لقوله والمجتمعان لا باعتبار التقابل كثير فائدة على ان المنافي […]
الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يقال الوجود والعدم المتقابلان المطلقان اي غير المضافين بان لا يعتبر اضافة
الوجود الى شيء ولا اضافة لرفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل بشرائط مخصوصة وقيود معتبرة مثل ان يعتبر
احدهما في بعض الاوقات والاخر مستغرقا لها فانهما بهذه الشروط والقيود متقابلان وبدونها مجتمعان مثلا اذا وجد شيء
في وقت دون وقت صدق عليه الموجود المطلق والمعدوم المطلق بالمعنى المذكور ضرورة استلزام صدق المقيد صدق
المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا متقابلين لفقدان شرط التقابل فيهما وهكذا الحكم في سائر المفردات التي يطلق عليها انهما متقابلان […]

مطلق

مطلق بل انما متقابلان بشروط وقيود بخلاف النقيضين اللذين ليسا متقابلين بل الشرائط والقيود للتعبير عما يلزمهما […] فيهما
فهي اذا انتفى شيء من تلك الشرائط والقيود لا يطلق عليهما المتقابلان مثل […] الامور التي قد يعرض لها الاعداد […] حقيقة
واما الان لنا مدخل في توضيح بعض الامور بحثه واما استطراد المتنافيين مع بعض المسائل فيهما توضيح للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر
والاخر بحسب فرض العقل فناسب ان يذكر معه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض […] ان
اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين […] ما صدق عليه […] لم
يجمع الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين لا يجتمعان اصلا واما اذا كان التقابل بين السواد والبياض يريدون التقييد بتلك القيود […] لا بد
في اخذ تلك القيود في التعريف […] يجتمعان بدون تلك القيود والشرائط وانما لا يجتمعان اذا قيد بتلك القيود مما ذكره […] الاستثناء
المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين لا فيما صدق عليه وفيه بحث اما […] ولا فلان الشارح […] قول المصنف
وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل بان يكون عروض احدهما بحسب نفس الامر وعروض الاخر بحسب الفرض […] فان اتصاف
ذات الموضوع بالوجود وان كان في نفس الامر لكن اتصافه بالعدم ليس في نفس الامر بل بحسب فرض العقل […]
المحشي ان كلام الشارح لو حمل على ذلك لم يكن فيه كثير فائدة اذ اجتماع المتقابلين بحسب الفرض ظاهر الجواز […] في موضع الدفع ان […]
[…] لما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والاخر بحسب فرض العقل ناسب ان يذكر معه الاجتماع الذي يكون
كلاهما بحسب الفرض ولم يذكر ان الكلام في التعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والاخر بحسب فرض العقل واما […]
[…] لا نم ان القيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين لا يكون معتبرة فيما صدق هو عليه […] تلك القيود […]
ظ البطلان اذ ذكرها في التعريف بواسطة انها معتبرة فيما صدق عليه فان السلب قسمان احدهما ما يتصف بالتنافي […] اجتماعهما عنهما
في زمان واحد في موضوع واحد من جهة واحدة والثاني ما لا يكون كذلك ولما كان القسم الاول […] اعتبر في تعريفهما هذه القيود […]
لو كان القسم الثاني متقابلين لم يعتبر في تعريفهما هذه القيود كيف ولا واكثر من القيود المعتبرة في المفهوم ما لا يتصف بتلك المفهومات […] واما
بما المعتبر فيما ما صدق عليه مثلا الوضع للمعنى المفرد لما صدق عليه الكلمة […] حال من احواله ولا يتصف به الكلمة وليس […] حالا
له واما ذكره في الحد المذكور لانه معتبر فيما صدق عليه الكلمة وكذا الدلالة على معنى في غيره صفة لما صدق عليه الحرف وحال من احواله
لا انها صفة لمفهوم الحرف وتعريفه […] لانها معتبرة فيما صدق عليه […] القيود […]
[…] الاتصاف […] ما صدق عليه تلك المفهومات وان المحشي […] وان الاستاد […]
الا انا نجيب فلما المراد باطلاق الوجود والعدم بحصول الجواب ان الوجود المطلق له معنيان احدهما ما لا يكون […] مقيدا
ومضافا الى شيء وهو المراد ههنا ومقابله عدم مطلق عن مقيد والثاني ما هو اعم من الوجود الذهني والخارجي اي احد الوجودين
ومقابله نفي التحقق في الذهن والخارج جميعا ثم المجمع […] هو الوجود بالمعنى الثاني […] العدم معنى […]
الوجودين لا الوجود بالمعنى المراد […] وفيه بحث لان الوجود والعدم بالمعنى المراد في […] مجتمعان اذا الوجود

فالمعنى المراد هو الوجود بلا قيد واضافة ونقيضه رفعه اعني اللاوجود بلا قيد واضافة لان رفع كل شيء نقيضه وهو المراد بالعدم المطلق
فيهما ولا شك ان الوجود بلا قيد اعم من الوجود الخارجي ورفع الوجود بلا قيد اخص من رفع الوجود الذهني فاذا كان شيء موجودا
في الخارج ومعدوما في الذهن يصدق عليه انه موجود ومعدوم لاستلزام صدق الخاص على شيء صدق العام عليه وهو المراد ناقضهما
ولا ينافي ذلك ان الوجود في الخارج يقابله العدم في الخارج والوجود في الذهن يقابله العدم الذهني والوجود بمعنى التحقق ذهنا وخارجا
يقابله العدم بمعنى ان لا تحقق لا ذهنا ولا خارجا لان العدمات المذكورة مقابلة للوجودات المقيدة بالقيود المذكورة لكن لك
العدم بلا قيد وهما المراد بالوجود المطلق والعدم المطلق فيهما وتحقيقه في المسئلة المعروفة كما سياتي قبيل فصل الجواب لما صرح به الشارح
ان المراد باطلاق الوجود والعدم ان لا يضافا الى جهة من الجهات فالوجود المطلق في الوجود الخارجي والوجود الذهني كليهما
اذا اخذت غير مضافة الى شيء مطلق بهذا المعنى ومقابل كل منهما عدم مثله مع ان الوجود المطلق يقابله رفع الوجود
المطلق والوجود الخارجي يقابله رفع الوجود الخارجي والوجود الذهني يقابله رفع الوجود الذهني والمجمع في الصور المفروضة
هو الوجود الخارجي مع العدم بمعنى رفع الوجود الخارجي لا رفع الوجود الذهني رفع الوجود المطلق وكذا رفع الوجود
الخارجي فان الذهني والخارجي فردان من الوجود المطلق فرفع كل منهما يصدق عليه رفع الوجود المطلق لانا نقول رفع
العام انما يتحقق برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض آخر فان وجود العام يتحقق بوجود اي فرد منه
فلا يتحقق انتفاء العام ما دام فرد منه حاصلا وذلك في غاية الظهور ومع هذا لا يلزم من كون وجود العام يتحقق بوجود اي فرد
منه ان لا يتحقق انتفاء العام ما دام فرد منه حاصلا وانما يلزم ذلك لو كان تحقق العام وعدم تحققه متناقضان وليس كذلك
فان قولك الوجود موجود ليس الوجود موجودا مهملتان ولا تناقض بينهما ولو صدق سلب بعض افراد العام ولم يصدق
سلب العام صدق الجزئية دون المهملة مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بموجود ولا يصدق الحيوان ليس بموجود في
فاحفظ في موضع قد يحقق ذلك في الحواشي ان شاء الله العدم المطلق قد يتصور فيوصف لكونه في الذهن
بعدم ان يكون له كون في الذهن لو كان مسمى لفظ العدم المطلق شيئا ولا الذي يحصل في الذهن منه فحينئذ لا يلزم من السلب المطلق
المطلق ان يكون له كون في اللفظ ولا في كتابته ان يكون له كون في الكتابة كذلك لا يلزم من تعقله ان يكون له كون في العقل
لما كان المسمى شيئا ولا الذي يحصل منه في الامور الثلاثة المذكورة كالشيء فانه لما كان مسماه شيئا ولا الذي يحصل منه في العقل يلزم من تعقله
ان يكون له كون في العقل وشيئا ولا ما يحصل منه في اللفظ يلزم من التلفظ به ان يكون له كون في اللفظ وشيئا ولا ما يحصل منه في الكتابة
يلزم من كتابته ان يكون له كون في الكتابة بخلاف ما كان مسمى العدم المطلق معقولا لا يكون له وجود في الذهن الحقيقي والشيء
يسلب عن نفسه فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري فكيف لا يكون لفظ العدم المطلق شيئا ولا الذي يحصل منه في الذهن فالعدم المطلق
او كتب كان له بحسب الحمل كون في اللفظ او في الكتابة كما في سائر المفهومات ولا محذور في ذلك اصلا ثم
العدم بديهي فيكون الحاصل في الذهن كنهه فيكون موجودا فيه بالحقيقة لا بالعرض ولا يشتبه انه لما كان مذهبه ان الحاصل

بالعقل

بالعقل مطلقا من مقولة الكيف فالفرق بين العدم والوجود وغيرهما من المفهومات كالجوهر والشيء في ان مسماها غير متناول لما حصل
في العقل فان الجوهر والشيء لا يصدق على الكيف اصلا والالفاظ الموضوعة موضوعة للصور الذهنية مطلقا كيف عنده وامثال
هذه الاوهام فالكلام بالاعتراض لا بالاعتراض عليه لكن الضرورة قد تدعو الى مثل ذلك وقد بحث ايضا ولا يخفى ان قوله
لما كان مسمى العدم المطلق معقولا فيكون له وجود في الذهن بالحقيقة ممنوع اذ لو كان كذلك لزم ان يكون شريك الباري
نوعه موجودا في الذهن فانه معقول ايضا والتحقيقه ظاهر واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله ولفظ العدم المطلق ما يحصل في الذهن
من معناه ان يكون الحاصل مسمى لفظ العدم او من جملة مسماه فذلك غير لازم الا ترى ان ما يعبر به ويسمى بلفظ الجزئي اعني
ما يمتنع نفس تصوره عن فرض الشركة فيه ليس مسمى لفظ الجزئي ولا من جملة مسماه وكذا ما يعبر به ويسمى بلفظ الكلمة عند النحاة
وهو منطوق قولهم لفظ موضوع لمعنى مفرد ليس مسمى الكلمة ولا من جملة مسماه ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى ولا يلزم ان يكون
ثبوت الشيء لنفسه ضروريا ذلك بل لا حاجة معه ويسمى ذلك ومنشأ الاشتباه عدم التمييز بين المسمى وما يعبر به المسمى وقد
يحقق ذلك آنفا وان اراد به ان يكون الحاصل ما يصدق مسمى اللفظ وغيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون اطلاق اللفظ
المعين مسماه سلك المعاني عليها حقيقة حتى يلزم ان يكون اطلاق لفظ الكلمة على المركب التقييدي الذي هو منطوق قولهم لفظ موضوع
لمعنى مفرد حقيقة في كون موضوعا لمعنى مركب ويكون اطلاق الجزئي على المعنى الكلي المستعمل الذي هو منطوق قولهم ما دل على معنى في غيره
حقيقة حتى يكون موضوعا للمعنى المستقل وقد علم ان اطلاق امثال هذه الالفاظ على هذه المعاني من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للملزوم على اللازم واما ثالثا فلان قوله مفهوم العدم بديهي فيكون الحاصل في الذهن كنهه ممنوع اذ لا يلزم
من البداهة ذلك كالالحق واما ما استشهد من الفرق فلان العلوم الارتسامية وان كانت كلها من مقولة الكيف على ما هو المذهب
المنصور لكن مسميات الالفاظ متفاوتة فبعضها متناول لكل واحد منها كمسمى لفظ الشيء والموجود وبعضها لا يتناول شيئا منها كمسمى
اللاشيء واللاموجود والشيء والجوهر والانسان والفرس وبعضها متناول للبعض دون بعض فمنه ما يتناول للمعنى الذي عين ومن ذلك
المسمى به كمسمى لفظ الكلي فانه متناول للمعنى الذي عين ذلك المسمى به وهو منطوق ما لا يمتنع نفس تصوره عن فرض الشركة
فيه فانه فرد من افراد الكلي ومن جملة مسمى لفظ الكلي ومنه ما لا يتناول ذلك المعنى كمسمى لفظ الجزئي فانه لا يتناول المعنى الذي
المسمى وليس فردا منه كالجزئي والالزام من كون الالفاظ موضوعة بازاء الصورة الذهنية ان تكون الاحوال والصفات
التي يدل عليها تلك الالفاظ حاصلة للصور حال كونها في الذهن اذ كثيرا ما تلك الاحوال والصفات حاصلة لها حال
كونها في الخارج واكثر الالفاظ كالكاتب فانه موضوع لصورة ذهنية تثبت حال كونها في الخارج واكثر الالفاظ لا للانسان
فانه يدل على حال يكون هذا الحال للصورة الذهنية حال كونها في الخارج واكثر الالفاظ الموضوعة بهذه الصيغة الحصول
هذه الصفات والاحوال الخارجية مع موصوفاتها في الذهن من قبيل حصول الحيوان في الحال حيث علمنا كون ما ل
احتاج المتعاقلين بوجه من احد هذا ولا وليس محالا انه اجابة بعض الفضلاء عن هذا النظر وعن النظر الثاني كليهما بان

ليس الغرض ما ذكره الاعتراض كما ذكره الشارح بل الغرض تحقيق ان المتقابلين كالتحوران اجتماعهما في محل واحد كذلك لا تجوز اجتماعهما لموصوف
احدهما لاخر من حيث التقابل او دفع ما توهمه العبارة من ان الاجتماع بموصوف الوجود والعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث كان
ما يقابله عدم مثله وقد كفى ان الجمع الوجود والعدم المتقابلان وفيه بحث لان رجاوه الجواب غلط بلا طائل سيعطي الوجود الشيء
رجاوه الجواب حتى يلزم خلاف الصواب وفيه بحث لان الشارح عبر بالمتقابلين عن المصباح وان اعتبر نسبتهما الى محل البصر ان
نسبتهما عدم او ملكة غير مسلم وانما يلزم ذلك لو لم يكن قابلية الموضوع ماخوذا في مفهوم عدم الملكة وهي معتبرة فيه كما صرح
بهما ر الانوار ان مفهوم العمى اذا نسب الى امر غير قابل للبصر كالسواد مثلا لا يصدق عليه قطعا لا ان يصدق عليه
بصير تقابل العمى والبصر بالقياس اليه تقابل السلب والايجاب او لا يكون العارض بتمامه عارضا قيل فيه بحث
لانه ان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فذلك منتقض بالكثرة فانها عارضة
للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة بل جزؤه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه
فلعل بل انه لا يلزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء جزئه وهلم جرا ويمكن الجواب باختيار الشق الاول ولا بد من الانتهاء
الى جزء لا يكون له جزء فيلزم فيه خروج الشيء لنفسه او يلزم كون اجزاء العارض عارضة لا للمعروض ولا لجزئه وانت تعلم ان ذلك
الانتهاء انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمناقشة فيه مجال واسع وفيه بحث لانه اذا عرض الوجود لجزئه لم يكن العارض
بتمامه اي بجميع اجزائه عارضا في الموصوف المذكور لان بعض اجزاء العارض معروض لهذا العارض لا انه عارض فيه
وكذا اي اذا عرض جزء جزئه وهكذا الى غير النهاية فلا يكون العارض في مرتبة من مراتب هذه الموصوفات المترتبة عارضا بتمامه واذا
كان كذلك فكيف يندفع بالتزام ذلك ان العارض لا يكون بتمامه عارضا ومن اين يلزم عروض جميع اجزاء الوجود وجزء الوجود
في كل مرتبة الى عارض ومعروض والمعروض ليس عارضا في المرتبة التي يكون معروضا فيها وفي المرتبة التي بعد هذه المرتبة ينقسم
الى عارض ومعروض فما دام كذلك يبقى منه ان غير عارض ثم لو وصل الى مرتبة يكون المعروض في المرتبة السابقة عارضا فيها بتمامه
اجزاؤه يلزم ان يكون الوجود تمام اجزائه عارضا والملزوم للمذكور ليس كذلك بل المعروض بالكلية فيها ينقسم الى عارض
ومعروض فاي الكلام يلزم من التزام ذلك حتى يحتاج الى الجواب بما ذكر في الشرح انه اذا كان معنى كون العارض بتمامه
عارضا ان يكون كل جزء منه عارضا اما للموصوف او لجزئه فاذا فرض كون الوجود عارضا لجزئه وجزء جزئه وهلم لم يكن شيء
من تلك الموصوفات عارض لا يكون جزء عارضا لجزء ذلك للموصوف فلا يلزم عدم كون العارض بتمامه عارضا لانه على
تقدير ان يكون معنى كون العارض بتمامه عارضا الكل انما يلزم لو كان للوجود جزء لا يكون عارضا لنفس المعروض
ولا لجزء معروضه ولا يلزم ذلك في شيء من تلك الموصوفات اذ جزء العارض في كل من تلك الموصوفات عارض للموصوف
وان لم يكن عارضا لنفس المعروض نعم لو كان معنى عروض العارض بتمامه ان يكون اجزاء العارض عارضا لنفس المعروض لزم
في تلك الموصوفات ان لا يكون العارض بتمامه عارضا وذلك هو الشق الاول من الترديد ويلزم منه المحذور المذكور

وهو

المصباح صح

وهو الانتقاض بالكثرة وهذا في الشق الثاني فالتهم وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لم يكن في شيء من تلك الموصوفات عارض لا يكون جزؤه
عارضا لجزء ذلك الموصوف انه لم يكن عارض لا يكون بعض اجزائه عارضا لجزء ذلك المعروض فمسلم لكنه غير مفيد لجواز ان يكون
بعض آخر من اجزائه لا يكون عارضا في شيء من المراتب فلا يكون العارض بتمامه عارضا وان اراد انه لم يكن عارضا لا يكون
كل [illegible] جزء من اجزائه عارضا فممنوع اذ لو وجد عارض لا يكون كل جزء من اجزائه عارضا فممنوع اذ لو وجد عارض لا
يكون كل جزء منه عارضا لجزء معروضه في الموصوفات المفروضة يلزم تحقق العارض بدون المعروض اذ الفرض ان المعروض
من اجزاء العارض والموصوف كيف في التسلسل من الجانبين بان يكون هذا عارضا لذلك وذلك عارضا لهذا فلو كان
العارض لجميع اجزائه عارضا لم يبق جزء منه حتى يصير معروضا فيه واعترض عليه مثل ما الكلام لعدم الاعتراض
على ما وزنا من ان المراد من الوجود وغيره من الامور العامة المستنتج الا اذا اريد به الموجود الخارجي والظاهر ان المستدل اراد
الوجود المطلق اذ لا يتوهم عاقل ان الموجود الخارجي اعم من المعدوم بل ما استدل به انه ابطل من ان لا ينتج المعقولات
بل يعرض لجميعها الا على تقدير الموجود المطلق دون الخارجي فان قلت الممكن العام والظاهر انه اعم من الموجود المطلق لصدقها
على المعدوم المطلق من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود المطلق عليه من تلك الحيثية على المعنى المشهور
في الاعم المطلق صدقه على شيء لا يصدق عليه الاخص اصلا اذ لو صدق عليه الاخص ولو من حيثية اخرى لم يكن بينهما عموم
وخصوص مطلق اذ الامر ان التام والمتناقض مثلا متباينان مع استحالة تصادقهما من حيثية واحدة فكذا الممكن العام والموجود
المطلق متباينان لان كل ما يصدق عليه الممكن العام يصدق عليه الموجود المطلق باعتبار ما وبالعكس والا لا يتوجه في
ذلك صدق الممكن العام على بعض المفهومات من حيثية لا يصدق عليه الموجود المطلق من تلك الحيثية وفيه بحث اذ لا يلزم
ان كل ما يصدق عليه الممكن العام يصدق عليه الموجود المطلق فان قلت الممكن المعدوم مطلقا يتصور فيكون موجودا في
الذهن قلت تصوره مسلم لان يكون ما يحصل من مسمى اللفظ الممكن المعدوم مطلقا في الذهن موجودا فيه لا ان المسمى المذكور
موجود فيه وذلك لان المسمى المذكور ليس شيئا ولا ما يحصل منه في الذهن فلا يلزم من وجوده وجود ذلك كما عرفت
وما يصدق عليه الممكن العام دون الوجود المطلق هو المسمى لا ما يحصل منه في الذهن فان الممكن ممكن الوجود
في الخارج اعم من الموجود في الخارج وممكن الوجود في الذهن اعم من الموجود فيه كذلك الممكن الاعم منهما اعم من الموجود
الاعم هو الموجود المطلق ثم قال اقول بعد الاغماض عن ان ظاهر الايراد المشعر بعموم الممكن العام معارضة
والجواب عنه منع فانه اذا المنع في مقابله غير موجه لان ان المعدوم في الخارج والذهن مطلقا لا شيء محض فلا يصدق
عليه شيء من الاشياء اصلا كيف وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له عندهم وصدق الموجه يقتضي وجود الموضوع
بالبديهة ثم لا يخفى ما في كلامه من التشويش والسفسطة فلا حاجة الى تفصيله وفيه انه بحث اذ لا نسلم ان ظاهر الايراد
المشعر بعموم الممكن معارضة بل هو سند لمنعها عمومه الوجود لان صدق الاحكام سيما العام يقتضي الثبوت لان رجعه

فان الممكن المعدوم في الخارج والذهن مطلقا يصدق عليه الممكن العام ولا يصدق عليه الموجود المطلق

الى سلب الضرورة وصدق السلب لا يتوقف على الوجود واما ما نسب الى كلام المعترض من الشوش والسقط فهو واقع ولكن
لكنه ليس على شرط منه وهو ما نقله عن هذا القايل واما الشرط الاول المبني على الكلام عليه فهو كله حشو لا حاجة اليه الا على ما عليه فهو
في ذلك على الفاضل الذكي ولا يشك فيه الا الجاهل الغبي لا يسلم انه لا يكون الشيء عارضا لنفسه قال بعض الفضلا
انما يلزم استحالة ذلك اذا لم يمكن قيام الشيء بنفسه وهو ممنوع اذ التغاير الاعتباري كاف في القيام بالشيء وقد يحقق هذا التغاير
بين الشيء ونفسه اذا عرض جزئي من جزئيات الشيء لكله ولا يمكن ان يقال هذا التغاير اعتباري فرضي وما يتوقف عليه القيام
في نفس الامر هو التغاير في نفس الامر لان التغاير بحسب اعتبار الشيء من حيث هو واعتباره من حيث هو في ضمن
جزئي من جزئياته ليس تغايرا بالاعتبار بحسب نفس الامر المقابل للتغاير بالذات كما سبق في عروض الوجود لنفسه في ضمن
جزئه اذا وجد في الذهن او في الخارج ويمكن تحقق هذا التغاير في الوجود والكل فرض معروضا للوجود لجواز ان
يكون لذلك الجزئي فرد هو عارض له وبواسطته يتحقق التغاير بالاعتبار بين الجزئي ونفسه وهو المصحح لعارضه لنفسه وقد يجاب
اذ تقرير الدليل المذكور هو ان فرد الوجود ان كان معروضا له فذاك المعروض ان كان عارضا لنفسه يلزم عروض الشيء
لنفسه والا لم يكن العارض بتمامه عارضا ولا شك ان المعروض اذا كان بعينه عارضا لنفسه كان واحدا بالعدد
وان المعروض والعارض اذا كانا كثيرا بالعدد يلزم الخلف الثاني وهو ان لا يكون العارض بتمامه عارضا وانه اذا عرض
فرد من كلي لفرد آخر منه والنفس ذلك الكلي لو امكن ان يكون له وجود ولا في ضمن الفرد كان المعروض والعارض كثيرا في الخصوص
ويكون داخلا في القسم الثاني ولا يلزم ذلك عروض الشيء لنفسه فلا يرد ذلك نقضا على القسم الاول كما حسبه هذا الفاضل الذكي
ان فردا من مفهوم الشيء كالسواد يعرض لفرد آخر منه كالسطح ولا يلزم منه عروض الشيء لنفسه وكذا الحال لو كان الفردان
من نوع واحد او عرض فرد الكلي له لو امكن ذلك فان العارض والمعروض في هذه الصورة كثيرة بالعدد في نفس الامر ولا
بد في ذلك ان يكون بينهما نسبة هي العروض بخلاف ما اذا كانا واحدا بالعدد فيها فان هذا انما يتم ان لو كان بينهما نسبة في نفس الامر
فلا عروض بينهما فيها اذ النسبة تستدعي تغاير طرفيها حيث كانت فلا يمكن ان يكون النسبة في نفس الامر والتغاير لا يكون الا فيها
واما عروض فرد الشيء له فليس من باب عروض الشيء لنفسه كما بيناه وما سبق منه من عروض الوجود لنفسه فقد عرفت ما فيه مما
سبق منا ثم ما ذكره هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان تفصيل كلام المانع انه ان اراد عروض الشيء لنفسه بتمامه من غير
تغاير اعتباري فالملازمة بين عروض الكل لجزئه وقيام الشيء بنفسه ممنوعة لجواز ان يكون ذلك الجزء في ضمن
فرد منه عارضا له كما ذكره وان اراد قيامه به مع تغاير اعتباري فبطلان التالي ممنوع وعلى هذا لا يلزم قيام الشيء بنفسه على
الوجه المستحيل ولا كون العارض بتمامه غير عارض كما توهمه المعترض لا يقال اذا عرض فرد من الشيء لذلك الشيء يلزم ان لا يكون
العارض بتمامه عارضا بناء على ان الفرد مركب من الكلي والتشخص لانه ان منع كون التشخص جزءا من التشخص وهذا المعترض معترف
بذلك في مواضع من كلامه ثم ما سبق منه في عروض الوجود لنفسه بعينه ما سبق من ذلك ثم لا يخفى ان ما ذكره ذلك الفاضل

تفصيل

تفصيل لما ذكره الشارح بقوله والجواب ان المعروض ما عرض لا لنفسها كالكلية والجزئية والمعلومية والعدم الى غير ذلك لكان الكتاب
ان يورد المعترض هذا الايراد هناك وفيه بحث اما اولا فلانه ليس كلاما على السند كما حسبه بل هو تحرير الدليل على وجه لا يتوجه
عليه المنع المذكور كما يفصح عنه قوله وتحرير الدليل الخ واما ثانيا فلان المجيب قد قرر الدليل هكذا فرد الوجود ان كان
معروضا له فهذا المعروض بعينه ان كان عارضا لنفسه يلزم عروض الشيء لنفسه مع عروضه والا لم يكن عارضا والمنع
المذكور وان كان متصلا بالتفصيل الذي ذكره هذا القايل لا يرد عليه اذ لا مجال لان المراد بالقيام هو القيام بنحو تغاير
اعتباري مع ان كان هذا الجزء الذي هو معروض الكل عارضا لنفسه لزم قيام الشيء بنفسه على الوجه المستحيل اذ لا يكون
ذلك فقيام جزئي في ذلك الجزء بانه لو كان كذلك لم يكن الجزء بعينه عارضا لنفسه ولا بالتغاير الاعتباري فلا خلاف
للوصف وان لم يكن هذا الجزء عارضا بعينه لنفسه لم يكن العارض بتمامه عارضا لانه بعينه جزء الكلي فلا يندفع بهذا التفصيل
كلام المجيب على ما توهمه هذا القايل واما ما قاله فلان ما استدل به على ان فرد الشيء لو عرض له لزم ان لا يكون العارض
بتمامه عارضا لا يثبت ما ادعاه لاحتمال ان يكون الشيء عرضيا لفرده مع لا يلزم من كونه فرده عارضا له ان لا يكون العارض
بتمامه عارضا واما ما سبق منه في عروض الوجود فقد سبق ما في الكلام عليه ثم ما كان ما ذكره الفاضل المذكور تفصيلا
لما ذكره الشارح كان ايراده عليه على المفصل اولى من ايراده على المجمل فلا يكون المناسب ايراده على الشرح كما توهمه
يلزم ان يكون الشيء الذي فرض فرد الوجود معروضا له قال بعض الفضلا لا يبقى ان اريد بالعروض في الترديد المذكور كما هو
الظاهر مقابلة بالوجه حيث قال اما بالوجه او بالعروض فلا يلزم لزوم قيام الوجود بالمعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود
محمولا بالمواطاة على الموجودات الخارجية وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطاة كما يحمل على وجود الباري الذي
هو من قبيل الموجودات لكونه نفسه فيجوز ان يكون الوجود خارجا عن افراد الموجود ويكون محمولا عليها بالمواطاة ولا
يكون قياما بها كالمهيات النوعية بالنسبة الى افرادها وان اريد به القيام فلا يكون الترديد حاصرا لجواز ان يكون نسبة
الوجود الى فرد الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطاة لا بكونه قايما به لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان
مطلق الوجود الذي يحكم بكونه مشتركا لا يوجد احاد غير قابلة بنفسها وانما يقوم بالموجودات التي هي معروضاته وجواز حمله على
بعضها باعتبار لا ينافي قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان يحمل بالمواطاة على الوجود الذي هي الواجب باعتبار كونه
من افراده لكنه قايم به باعتبار كونه من الموجودات اي حقيقته وفيه بحث اما اولا فلان دعوى الضرورة في قيام الوجود بالموجودات في كونه مسموعة
اذ قد سبق البرهان على امتناع قيامه به في نفس الامر فكيف يكون ضروريا انه قايم بها بل الوجود بالمعنى المصدري الذي فيه كلام هذا الفاضل
ليس قايما بالموجودات بحسب الاعتبار الذي ذكرناه كما مر واما ثانيا فلان الوجود لو كان محمولا بالمواطاة على الواجب مثلا كان عينه
في نفس الامر ومتحدا معه فيها لكنه والمتحد ان من حيث الاتحاد يمتنع ان يكون بينهما نسبة هناك فكيف يتصور ان يكون قيام احدهما بالآخر ٤٩
في نفس الامر مع انهما متحدان فيها ولا يمنع التغاير الاعتباري حيث كان كل واحد من القيام والاتحاد واقعا في نفس الامر فالحكم بعدم التنافي بينهما

احد الشيئين بالاخر وحمله عليه مواطاة منظور فيه فيلا امامنعه تمام الموجودات الممكنات فيبنى على ما تخيله من الموجودات ولذا سبق الكلام عليها
وما سماه برهانا فقد ظهر من قبل حاله ثم ان تمام الوجود ماهيته تام ليس عن تسليمه احد من المحققين الا هذا المعترض وقد صرح
به المص بقوله وتمامه ماهيته من حيث هي والكلام انما فصل عليهم لا على ما جعله سكر الله سعيه ما اسميه لكن ما نقل عن بعض المتصوفة
انه قال في قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار انه كان المكاشف يحكى لا احد الواحد القهار بناء على ما اصطلحوا عليه من ان رتبة
الاحدية هي سلب جميع الاوصاف والاعتبارات والواحدية هي اعتبار الذات مع الصفات لما حكى بعض الظرفاء انه ابا
الشيخ لا يحتمل على انه ان يكون كلامه القديم موافقا لاصطلاحكم الحادث فاليموا انفسكم فيما اصطلحتم عليه واما ما ذكره ثانيا
فظاهر الرخاوة لان التغاير الاعتباري كاف في التقسيم العام بحسب نفس الامر كما ان مفهوم الموجود بعينه الوجود
فيصير موجودا انه موجود ووجود ولا اشتباه بهما لاختلاف الحيثيتين ولقد احسن من قال لولا الحيثيات لبطلت الحكمة وفيه بحث
لان المعترض لم يمنع تمام الوجود بالكلية بل قال دعوى المص في قيام الوجود بالموجود غير مسموعة اذ قد سبق البرهان
على امتناع قيامه بها وهذا امتناع لكون تمام الوجود ضروريا والعام الوجود به كما صححه هذا القايل ولا سند بهذا
المنع بادعوى تسليم المحققين تمام الوجود به اذ لا الزام في تسليم العام بداهته حتى يستمع دفع منع البداهة به اما ان كلام
المص صل عليهم لا على ما جعله خلط … سؤال ومموه عليهم وجواب … ومنع المعترض على الجواب الذي
لهم لا على السوال الذي عليهم ولا يبتني هذا المنع على ما ذهب اليه المعترض من عدم عروض الوجود اذ للقايل بالعروض
ان يمنع بداهته كما لا يخفى واما ما سبق منه على البرهان الدال على امتناع عروض الوجود للماهية في نفس الامر فهو منع قولهم
ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له وسبق منا انه ان هذه مقدمة بديهية ضرورية قد شهدت عقول العقلاء عليها
ولم ينكرها احد الا هذا القايل لضيق النظر وعدم القدرة على حل الاشكال ولا يقدح في بداهتها وصحة الاستدلال بها
كما ان انكار السوفسطائية للبداهة … الشكل الاول ولا يقدح في بداهته وصحة الاستدلالات واما العام الذي ذكره
المص فليس بحسب نفس الامر بل في الاعتبار الذهني كما يشعر به تقييد العام بالمهية بقوله من حيث هي كما فصلنا هناك واذا
عرفت ان منع المعترض ليس مبنيا على ما ذهب اليه لجواز ان يمنع القايل بعروض الوجود بداهته لاح لك ان ما ذكره من
هذا او بين ما نقل عن بعض المتصوفة فلا يكون لهذا التشنيع وجه وجيه ويمكن دفع الاخير بانه فان قلت على
التركيب الذهني انما يتوجه الزام تقوم الشيء بما اتصف بنفسه فان الجنس ليس عين النوع بل هو جزء فهو متصف بنفسه
مع انه لا هو وان كان احدهما محمولا على الاخر بالحمل المتعارف فان الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء مثلا فالذي
به انه بعينه هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما في الوجود وهو المهية او ليس والوجود هو الوجود بعينه
او ليس واما ان يجيء بصدقه عليه يعني ان ذلك الشيء فرد من افراده او شيء فرد احدهما هو فرد الاخر وهيهنا هذا الشايع
المتعارف وعلى هذا المفهوم الشخصي … واحد من المتساويين والجنس وان لم يصدق على الفصل بالمعنى الاول يصدق
عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه بنفسه بهذا المعنى والمعدوم ما سلب عنه مفهوم الموجود بطريق الحمل المتعارف لا بالمعنى الاول

كالحيوان
كما لا يخفى فلا يجوز ان يكون عن العقليات لمفهوم الوجود وفيه بحث اما اولا فلانه انما اراد بالجنس والنوع ما صدق عليه
والنوع لا انسان فلا يتم قوله الجنس ليس عين النوع فان النوع لما كان محمولا على الجنس بالمواطاة كان عينه ومتحدا معه اذ
الحمل المذكور هو الحكم بالاتحاد والعينية كما صرح في موضعه وان اراد به مفهومهما فان مفهوم الجنس ليس عين مفهوم النوع لكن
ليس فرده ايضا اذ الجنس الذي هو في النوع والكلام فيه مثل الحيوان بالقياس الى الانسان لا مفهوم الجنس بالقياس الى
مفهوم النوع واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الحمل مستلزم للاتحاد من كل وجه بل يكفي … واحد … الحكم بالاتحاد … الا ترى ان النوع في ذاته العينية
الخصوصيات وغيره واعتبارها … وانما يتحد … واحد … بين الحصة الطبيعية لكن لك البعض جهة
وبين المتفق فيه كقولك الانسان حيوان فراجع الى موضوع الحصة كما فصل في موضعه لا الى اختلاف في الحمل فيهما كالجنس
وذلك لان الحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المحمول مع الموضوع فان اريد بالموضوع مفهومه كان الحصة الطبيعية كان الحكم باتحاد
المحمول معه وان اريد فرده كما في المتعارفة على ما هو المشهور كان الحكم باتحاد المحمول مع الفرد هذا واعلم ان الظاهر من
كلام المص انه اراد بالوجود الموجود كما وقع في قولهم لكان للوجود جنس لكان مقولا عليه على انه ما راته جواب كما
لكن بازاء الموجود المطلق هو المعدوم المطلق ذهنا وخارجا وما يحذو حذوه كما انه لا شيء ليس له ذات ولا تعين بل
هو لا شيء محض فكيف يسلم ان يكون فرده مفهوما محصلا معينا … ما صدق عليه ثم قال في التزديد الذي اورده …
ان المراد مثل الحيوان والانسان ثم هذا من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان ما لا ذات له ولا تعين له هو
صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق يعني ان هذا المفهوم لا يصدق على شيء من الاشياء بحسب نفس الامر واما هذا المفهوم
فله تحقق وتعين في الذهن لا محالة وما بازاء الموجود المطلق هو مفهوم المعدوم المطلق لا ما صدق عليه ولا نسلم ان
هذا المفهوم لا تحصل له في العقل كيف وهو معقول بالبداهة وكل معقول بالبداهة فله وجود في الذهن …
في قوله كيف يسلم ان يكون فرده مفهوما محصلا معينا فان تحصيل … لا يستلزم كون الكل معلوما الا ترى ان مفهوم
الموجود والمعدوم لا شيء محض بناء على ما ذهب اليه المعترض من كون مفهوم المعدوم لا شيئا محضا مع ان فرده وهو مفهوم الموجود
محصل فان وجود الجزء لا يستلزم وجود التركيب وذلك ظاهر لا سترة به وفيه بحث اذ مقتضاه التزديد المذكور في …
بين المفهوم المراد وبين ما صدق هو عليه وهو شايع متعارف عند القوم ثم من الحق ان هذا الفاضل اختار الشق الاول
في تزديد المعترض في كلامه وهو ان المراد بالجنس والنوع ما صدقا عليه كالحيوان والانسان ولم يتعرض للخلف
الذي اورده على هذا الشق وهو عدم الاتحاد بينهما المدلول عليه بقوله الجنس ليس عين النوع مع ان ذلك
واجب عليه في ذكر كلاما غير مقابل لا مناسبة بينه وبين ما يجب عليه وهو قوله هذا من باب اشتباه المفهوم بما
صدق عليه فان ما لا ذات له ولا تعين هو ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق لا مفهومه ولا نسلم ان هذا المفهوم
لا تحصل له في العقل ولعله اورد ذلك على ما ذكره المعترض بعد النزاع عن الايراد على كلامه من قوله واعلم ان الظ
من كلام المص الخ وذلك غير وارد عليه لانه اذا اريد بالوجود الموجود كان معناه مسمى لفظ الوجود واذا كان له

حينئذ يجب ان يكون مقابلاته غير صادق عليه فالنوع الذي هو مسمى المعدوم يجب ان لا يكون موجودا كما ان النوع الذي هو الجسم وما يقابله
عليهما الجوهر وجواب ما سماه انه لا يكون جنسا ولا عرضا ان المقابل المسمى بلفظ الوجود الغير الصادق عليه هو مسمى لفظ المعدوم
لا ما حصل منه في الذهن فانه من اقسام الموجود الذهني كما ان الجوهر الحاصل من الوجود في الذهن الغير الجسم ليس ان يكون نوعا واحدا
كما ذهب اليه القوم من ان الصور الذهنية من الكيفيات النفسية فلا ح ان النوع الذي بازاء الموجود هو مسمى المعدوم كما قرره المحشي
لا مفهوم ما حصل منه في الذهن كما حققه الفاضل فان هذا الكلام من باب اسماء المفهوم ما صدق عليه تلك الاسماء انما هي عليه لا على
نسبة الاسماء اليه واما ما توهم من ان تحصل في الشي لا يستلزم تحصيله فيه مطلقا اذ الجنس الكلي يصدق على ما بينهما مع كونهما الوجود
كما هو موضوعه نعم يجوز ان يحصل ولا يكون جزءا اذا انضم اليه اخر صار جزءا او كلاهما كلاهما كما اذا لم يكن تنحصر فيه ولم يكن ابا واذا
له ولد صار ابا مع صيرورة الولد ابنا فما يصير جزءا قد يكون مقدما على الكل لا ما هو جزء كما ان ما يصير ابا متقدم على الابن لا ما هو اب
وهذا القائل لم يميز بين الصورتين واخذ المعية بحسب جواز التحصيل الجزء دون تحصيل الكل ولعله نسي في حيثية الحاشية السابقة بقوله
لقد احسن من قال لولا الجنسيات لبطلت الحكمة   فتلك ما صدق عليه من الافراد ومن حيث اذ قد عرفت ان ليس للوجود
افراد عارضة للماهيات اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا يستقيم ان يكون تلك افرادها العارضة للماهيات مثل اقول قد عرفت ان ما ذكره في بيان
ذلك مدخول فيه ومع انه بحث اذ قد عرفت سقوطه وما اورده على البيان المذكور   فمردود بان ما سبق انما هو الرد
انما يرد لو اعترف القائل المذكور بان للوجود افرادا عارضة للماهيات في نفس الامر واما اذا قال انه لا تتوقف للماهيات في نفس الامر
حتى يلزم ان يكون له افراد فيهما بل عارضة لها بحسب اعتبار الذهن حيث حققناه في الحواشي السابقة فهو مع الاقرار بالمعارضة
العقل من الكيفيات وبحسب التصور الناقص لهذه الاضافة كما يشعر به قوله فان الوجود العارض للانسان غير الوجود
العارض للفرس بعد اشتراكهما في مفهوم واحد هو الوجود بسبب اضافته الى الانسان والفرس فلا يرد ذلك اذ وجود
الانسان هو هذا المعنى الواحد مضافا الى الانسان ووجود الفرس هو بعينه هذا المعنى مضافا الى الفرس فلا يلزم بساطتهما
لبساطتها فان قلت قد صرح هذا القائل بان الوجود عارض للانسان وللفرس وهما امران متباينان في نفس الامر فكيف يكون
ان يكون عارضهما امرا واحدا بالعدد وقلت اذا كان عروض الوصف لهما بحسب نفس الامر فذلك ممتنع اما اذا كان بحسب الاعتبار
الذهني فلا يجوز ان يكون هناك مفهوم واحد كالموجود ويكون هذا المفهوم بعين كل واحد منهما في نفس الامر فلا يكون بينهما
عروض ويكون كل واحد منهما بحيث اذا اعتبره العقل بذاته ولم يعتبر معه غيره بحده في هذه المرتبة خاليا عن مفهوم الموجود
وبحده بعد هذه المرتبة موجودا او الموجود عرضا عاما له ولا شك ان الوصف بهذا الوجه لا ينافي وحدة العارض بالعدد مع
تعدد المعروض مثل هذا الايراد لطيف جدا فان حاصل منع الرد منع انه ليس للوجود افراد مماثلة للماهيات ولا ريبة
في ان صحة المنع لا تتوقف على اعتراف الخصم بما حصله ما ذكره ان هذا المنع غير موجه لان الخصم لا يعترف بصحته وهذا كونه
منعا في مقابلة المنع مما لا يخفى لطافة الزائدة على المواضع المثلثة لكنه في هذا المعنى ثم هذا الرد انما اورده الشارح
على من يعترف بان للوجود افرادا كما ينبئ عنه قوله ويشبه بالتشكيك على افرادها فانه لو لم يكن له سوى الحصص

لم يكن

لم يكن قوله علينا بالتشكيك لان الكل بالنسبة الى حصصه نوع فلا يكون مقولا عليها بالتشكيك كما تقرر عندهم وفيه بحث اما اولا
فلانا لا نسلم ان حاصل الرد ذلك بل صريحه ان الدليل السابق على عدم صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة
افراده فيكون حاصل الرد ان الدليل لا ينطبق على جميع ما هو الدعوى لا ما توهمه هذا القائل واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الدليل
ان حاصل ما ذكره المعترض ان هذا المنع غير موجه لان الخصم لا يعترف بصحته بل حاصله ان هذا الرد دال على عدم انطباق
على المدلول انما يرد عليه لو كان معترفا بان للوجود افرادا كان دعوى البساطة شاملة لها لكنها لا يعترف بها
كما يشعر به كلامه فلا يكون دعوى البساطة شاملة لها ولا يرد عليه ان الدليل غير منطبق على الدعوى اذ ليس دعواه
الا البساطة ما اعترف به وهو الوجود المطلق فليس هناك منع لا في الرد ولا في المردود فضلا عن ان يكون مقابلة المنع
بالمنع وكل ذلك اوهام نشأت من سوء فهم المرام وعدم الاحاطة بجوانب الكلام واما ثالثا فلان قوله هذا الرد
الشارح على من اعترف بان للوجود افرادا غير موجه لان كلام صاحب التنبيه مشعر بعدم اعترافه بذلك كما نبه المعترض وكان
اللطيفة التي اشار بتخصيصها بهذا الموضع دون سائر المواضع التي حكم هذا الفاضل فيها بمقابلة المنع بالمنع من ان
في كل من تلك المواضع يكون في كلام المعترض منع وهذا القائل يختلق منعا اخر لا يكون في الكلام ويحكم بانه مقابلة المنع بالمنع
وفي هذا الموضع الذي لا يكون فيه منع اصلا اختلق منعين وحكم بمقابلة المنع بالمنع شكر الله سعيه   فالوجود المطلق
اما تمام ماهياتها الخ هذا انما يستقيم لو كان الوجود الموجود المطلق في نفس الامر واما اذا كان نفسه معتبرا حال الاضافة كما ذهب اليه
القائل فلا يكون المطلق تمام ماهيته ولا جزءا منه بل هو نفس المطلق حال الاضافة الى معروض من اي ان يكون مفهوما واحدا
حال اضافته الى امر اخر وباعتبار اضافته اليه اقدم او اشد او اولى من نفسه حال الاضافة الى امر اخر وباعتبار اضافته اليه
مثل اقول يستفاد من الشارح الجديد اليه راجع ما يرتبط بهذه الحاشية وهي مسطورة فيها بل غير مسطورة فيها فان الوجود
المضاف يكون لا محالة اخص من مطلق الوجود وما ذكره من كونه نفس المطلق حال الاضافة كلام خال عن التحصيل فان
المضاف اما ان يعتبر مع القيد جميعا والتقييد معا او مع التقييد فقط وعلى التقديرين يكون فرد المطلق مغايرا
له بحسب المفهوم ضرورة وفيه بحث اذ في الشرح يوهم بعد قوله فيكون بكثرتها بذواتها لا بكثرة موضوعاتها وايضا فانه كان
تمايز الموجودات الخاصة بعضها عن بعض ليس الا بالاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا القائل في الوجودات الخاصة
يكون عبارة عن الوجود المطلق ماخوذا مع الاضافة اذ يكون مع كل اضافة وجود اخر فالوجود المطلق اما تمام ماهياتها
اذا جعلت الاضافة خارجة عنها او جزءا لها ان جعلت داخلة فلا يصح قوله ويحمل بالتشكيك على افرادها بهذا
كلامه ونظر المعترض على قوله فالوجود المطلق تمام ماهياتها اذا جعلت الاضافة خارجة عنها فان المضاف على تقدير
خروج الاضافة عين نفس المطلق لا فرده ولا يتوجه عليه ما ذكره هذا القائل من ان المضاف اما ان يعتبر مع القيد والتقييد
معا او مع التقييد فقط لان الكلام على تقدير خروج الاضافة وهو التقييد عنه ولم يتحقق هذا التقدير غير ذات المضاف

وهو المطلق   اي على افراده العارضة للمهيات ان حمل الوجود على المعنى المشار اليه منه يرد اما ان احدهما ما سبق من ان الوجود
بهذا المعنى لا عروض له للمهية في نفس الامر الا بحسب الاعتبار الذهني ايضا فلا يكون له افراد عارضة للمهيات قطعا والثاني ان الاختلاف
المعتبر في التشكيك لا يجري فيه ضرورة ان وجودا بهذا المعنى ليس اولى بكونه وجودا من وجود آخر ولا اقدم في ذلك عليه فكيف
مفهوم الموجود فان له افرادا للمهيات بحسب الاعتبار الذهني كما عرفته ويجري فيه الاختلاف المعتبر في التشكيك باعتبار ان بعض
الموجودات قد يكون اولى بكونه موجودا من بعض وقد يكون اقدم في الوجود من بعض فينبغي ان يراد بالوجود
مفهوم الموجود كما هو الظاهر من متن الكتاب وقد نبهت عليه ويراد بالعوارض هذا المفهوم مضافا الى المهيات
اعني الموجودات من حيث انها موجودات وبالموضوعات خصوصيات المهيات فان قلت مفهوم الموجود
كما يصح ان يحمل على الموجودات يصح ان يحمل على المهيات ايضا فلم قال المعنى انه بالتشكيك على عوارضها ولم يقل بالتشكيك
عليها قلت لان الاختلاف المعتبر في التشكيك انما هو فيها من حيث الموجود لا من حيث الخصوصية مثلا تقدم الجوهر
على العرض الموجود في الجوهرية والعرضية ومن ثم صح قولك وجد الجوهر فوجد العرض ولم يصح انه صار
جوهرا ثم صار عرضا فثبت اما ما ذكره من ان الوجود لا عروض له للمهية في نفس الامر والحاصل بحاج الاعتبار
كما سبق واما ان المراد بالعوارض مفهوم الوجود مضافا الى المهيات في مفهوم الموجود بالنسبة الى الموجودات
المخصصة مشكلا فيه ايضا لان مفهوم الوجود المضاف الى المهيات [illegible] مفهوم الموجود المطلق لا يخرجه الكلي بالنسبة
الى حصصه لا يكون مشككا على قاعدة القوم وليس له ان يقول المراد بالعوارض هي المهيات الموجودة من حيث انها
موجودة لان ذلك مع انه خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله العوارض ليس مفهوم الموجود مضافا الى المهيات غير نافع له لانه
ان اراد بالمهيات الموجودة ذوات المهيات المتصفة بالوجود مع قطع النظر عن اعتبار الوجود معها في نفس الموضوعات
اذ هي خصوصيات المهيات كما عرفت وان اراد بها المهيات مع وصف الوجود في كون الموجود مشككا بالنسبة
الى الجوهر الموجود والعرض الموجود مشككا فلا نسلم ان اتحاد الموجود مع الجوهر الموجود اقدم من اتحاده
مع العرض الموجود ولانه لما اعتبر الوجود فيهما كليهما يكون اتحاد الموجود معهما في مرتبة واحدة فان صدق الموجود على
الجوهر اقدم من صدقه على العرض لا صدقه على الجوهر بشرط الوجود وهذا وما ذكره في جواب السؤال بعينه
ان نسبة التشكيك مطلقا الى مفهوم بالنسبة الى نفس ذلك المفهوم مضافا الى المهيات الموصوفة مثلا يكون الاسود
مشككا بالنسبة الى الاسود العارض لخصوصيات الاجسام على حدة وانه في الوجود بالنسبة الى الموجودات لا بالنسبة
الى تلك الاجسام والحاصل انه لو سلم ان الموجود بالنسبة الى عوارض خصوصيات المهيات مشكك والاسود بالنسبة
الى عوارض الاجسام كذلك فلا شك انهما بالنسبة الى نفس المهيات والاجسام ليسا مشككا فيبقى السؤال عقلا
واما ولا يجديه ان الاختلاف من حيث الموجودية والاسودية لا من حيث الخصوصية فان ذلك انما يقتضي ان التشكيك

التشكيك

التشكيك في مفهوم الموجود والاسود لا ان يكون التشكيك بالنسبة الى نفس خصوصيتها مضافا الى الموصوفات وذلك ظاهر وفيه
بحث لانك قد عرفت سقوط ما سبق منه على ان ما ذكره من امتناع عروض الوجود بالمعنى المذكور بما سبق سابقا بين عند كون فساد
ما ذكره ولان المراد بالمهيات الموجودة من حيث انها موجودة مثلا الجوهر الموجود من حيث هو موجود متقدم على العرض
الموجود من حيث هو موجود ويجوز ان يعبر عن الجوهر الموجود بوجود الجوهر كما يعبر عن الصورة الحاصلة بحصول
الصورة ويجوز ان يعبر باضافة الموجود الى الجوهر اضافة العام الى الخاص كما في الشيء [illegible] وكذا الحال في العرض
الموجود فانه يجوز ان يعبر عنه بوجود العرض وان يعبر عنه بالوجود المضاف اليه والمناقشة في العبارة بعد وضوح
المعنى ليس من دأب المحصلين واما تقدم الجوهر الموجود من حيث انه موجود على العرض الموجود من حيث هو كذلك فما يشهد
عقول الجمهور ببديهته ويعبرون عنه بقولهم وجد الجوهر فوجد العرض فمنعه غير مسموع واما ما توهمه هذا القائل من ان
الوجود اذا اعتبر في كليهما يكون اتحاد الموجود معهما في مرتبة واحدة ولا يكون احدهما متقدما على الاخر فيه واذا لم يعتبر
ذلك المعنى معهما لا يتصور تقدم احدهما على الاخر في ذلك المعنى مثلا اذا تقدم احد الشخصين على الاخر بالزمان فان لم يعتبر
الزمان معهما لا يكون لاحدهما على الاخر ذلك التقدم وكذا الحال في سائر اقسام التقدم فالجوهر الموجود يكون مقدما على العرض
الموجود في الوجود ولان الجوهر في ذاته متقدم على العرض في ذاته بالوجود واذ لا يكون لهما في هذه المرتبة وجود فيتقدم
احدهما على الاخر فلذا [illegible] ولان قوله ما ذكره في الجواب يقتضي ان لا يكون نسبة التشكيك مطلقا الى المفهوم بالنسبة
الى نفس المفهوم مضافا الى المهيات الموصوفة لا بالنسبة الى المفهوم انما يلزم لو لم يكن عين نسبة الى المعروض [illegible] لها
ممنوع والتسليم ذلك فانما يكون خلفا لو صح نسبة التشكيك الى الاجسام بدون اعتبار العوارض حتى يكون التشكيك
بحسبها كما هو مذهب القائل بذلك كما عرفت آنفا   فانه بناء على وجود العلة ووجود المعلول بالعدم والثاني قد بين
ذلك بان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصول المطلق للمعلول ولا شك ان حصوله لكل منهما انما هو بحصوله
بوجهه العارض فالحاصل ان حصول مطلق الوجود لاحد الجنسين متقدم على حصوله للاخر [illegible] على ما ذكرنا كون وقوعه
على وجود الجوهر اولى من وقوعه على وجود العرض وكونه وقوعه على وجود النار اشد من وقوعه على وجود [illegible] فيه
بحث اذ قد عرفت ان [illegible] الوجود للعرض ليس اصلا وعلى تقدير عروضه له لا يكون الوجود المطلق حاصلا للعلة
[illegible] بل هو هناك نفس تلك الحصة ولا نسبة بين الشيء ونفسه فيكون حصول حصة للعلة عين حصوله لها لا حصصها له
وكذلك حكم حصة العارض للمعلول [illegible] عارض [illegible] الوجود للشيء [illegible] فان المراد من العروض ما هو [illegible]
[illegible] عروض الاعراض [illegible] وما يرجع الى صحة انتزاع الوصف من الموصوف كما في الامور الاعتبارية
التي تتصف بها [illegible] الاشياء بحسب نفس الامر كالكلية والوحدة والوجود والتعين ونظائرها لم [illegible] تقدير عروضه له
لا تكون نفس تلك الحصة من جميع الوجوه فلا يكون بينهما نسبة اصلا بل له معه [illegible] نوع من الوجوه اعني الاتحاد

[illegible marginal note]

العارض والمعروض وذلك لا يقتضي عدم تحقق النسبة بينهما وكيف يتوهم ذلك مع ان احدهما عارض للآخر
معروض له لا شك ان العارضية والمعروضية نسبتان ثم لو صح ما ذكره المحشي انه ينبغي مثل ذلك مع تقدير ان يراد
بالعوارض نفس المفهوم مضافا الى الماهيات كما اختاره هذا المعترض فمعنى الموجود المطلق عين الموجود
الخاص العارض لخصوصية الماهية فلا نسبة بينهما فبطل توجيهه الذي ذكره لكلام المصنف في الحاشية الى ان قال وفيه بحث
اما اولا فلان مرجع التشكيك الى اختلاف حصول الكلي في افراده كما زعمه وذلك لا يستلزم ان يكون له افراد واذا
لم يكن للموجود افراد في الماهيات لم يعقل اختلاف حصوله فيها ولا يكفي في اختلاف الحصول ان ينتزع المراد
بالحصول او الوجود اعم من الانتزاع حيث لا يكون الانتزاع حصولا او عروضا في الواقع لظهور ان التشكيك انما يكون
فيما هو حصول او عروض في الواقع لا فيما لا يكون حصولا وعروضا في الواقع ~~[illegible]~~ وسيجيء ان افراد الوجود
ان كانت عارضة للماهيات كانت حاصلة فيها حقيقة وان لم يكن عارضة لها فان اراد بالانتزاع الاحد حتى يكون معنى انتزاع
الوجود عن الماهيات اخذه منها فاخذها لا يكون في شيء منه غير معقول وان اراد به اختلاف ما لا يكون هناك لهما فلم يكن حظا بها
للواقع ولا يترتب على ذلك الامور الواقعة وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليتكلم عليه واما ثانيا فلانه لو كانت للوجود افراد
في الماهية كان الوجود متحدا معه في نفس الامر ذاتا ووجودا فلم يتصور بينهما هناك نسبة واذا كان ذاتيا للموجودات لم يكن بينهما
نسبة بحسب الاعتبار الذهني فلا يكون بينهما نسبة اصلا واما قوله وكيف يتوهم ذلك مع ان احدهما عارض والآخر معروض
فاشتباه اذ ليس الكلام في فرد الوجود بالنسبة الى معروضه الذي هو الماهية بل الكلام في الوجود المطلق وفرده ولم يعرض ان يكون
بينهما نسبة بل الظاهر انه لو كان له افراد عارضة للماهية كان الوجود ذاتيا بالنسبة اليها نعم لو ادعى انه عرضي بالنسبة اليها يكون
بينهما عروض في الاعتبار الذهني دون اثبات ذلك خرط القتاد ومن هذا يعلم انه لا يتوجه مثل ذلك على تقدير ان يراد
بالعوارض نفس المفهوم كالموجود والاسود مضافا الى الماهيات لان تلك العوارض المقول بالتشكيك لاجله عرضية
بالقياس الى الماهيات فيكون بينهما عروض بحسب الاعتبار الذهني قطعا
يفرق بين الاكثر والاولى بما ذكره في برهان الشفاء من انه اذا كان شيئان متشاركين في طبيعة او كان ذلك بالشدة والضعف وقد يقال عكس ذلك
الامر للاول بذاته وللآخر بتوسطه كان الاول اولى بالامر والآخر ومحصوله مقالته هذه ان الشدة هي كثرة الكمالات
المذكورة وان الاظهر ما ذكر في الشفاء ما يصح الفرق بينهما وفيه بحث اذ لو فسر الشدة بذلك لزم ان يكون الكثرة الاولى
متقولا بالشدة والضعف لان افراده مختلفة في استجماع الكمالات كالالوان فالصواب ان يعبر عما ذكره بعبارة وهو ان الشدة
ازدياد طبيعة العام نفسها في بعض الافراد والضعف ما يقابله كالطويل بالنسبة الى ذراع وذراعين والاسود بالنسبة
الى الثلج والقير فان طبيعة الطول والسواد في الذراعين والقير ازيد منها في الذراع الواحد والثلج اقول معنى ذلك صحة استعمال
اسم التفضيل كان يقال الذراعان اطول من ذراع والقير اشد سوادا من الثلج ولعل من برهان الشفاء ليس فيها للاولوية بعض

حكم

حكم من احكام التشكيك المذكور من ان التشكيك المنطقي الاولوية على ما هو اعم من ذلك حيث قال في الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن
الثاني من الجملة الاولى من منطق الشفاء وكذلك الوجود يختلف من طريق الاولى والاولى فان الوجود لبعض الاشياء الذاتية
ولبعضها من غيره والموجود بذاته اولى بالوجود من الموجود بغيره وكل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من غيره عكس هذا الكلام
وهو تصريح بدلالة على الاولى اعم مما ذكر اولا قيل لا شبهة على ذي مسكة انه اذا كان ذلك الامر بالنسبة الى احدهما بغير ذاته او ذاتيا
له وبالنسبة الى الآخر عارضا يكون ذلك الامر اول من الثاني اليه والكار ذلك مكابرة كثبوت الذاتيات لا تحتاج الى
سبب وثبوت العرضي يحتاج الى سبب وفيه بحث اذ التفاوت المعتبر في التشكيك هو ما يرجع الى الحصول الكلي في افراده والتفاوت
بين الذاتي والعرضي لا يرجع الى ذلك بل يرجع من جملة الى ان احدهما بين الثبوت للشيء دون الآخر ويمكن توهم ارتفاع احدهما مع بقاء
الماهية دون توهم ارتفاع الآخر وما شابه ذلك واما ما ادعاه من ان الذاتي لا يحتاج الى سبب والعرضي يحتاج الى السبب فكلاهما ممنوع ان
ادعى الكلية فان بعض الذاتيات قد يعرض بعض آخر كما يعرض موضوعه والوجود المطلق بالقياس الى الواجب يعلم معلل بعلة مع انه زائد
عليه عارض له وان ادعى الجزئية فلا فرق بينهما في هذه الجهة حيث يوجد من كل منهما معلل وغير معلل ثم قيل الظاهر ان مراده هنا الكامل
ان الشدة هو حصول كمال الطبيعة في ذلك النوع مع ان يكون بحيث يتحلل الى الكثير ما يتحلل اليه ما هو اضعف اذ يبعد من عاقل ان يعبر
الشدة بكثرة الكمالات التابعة للطبيعة وكيف يتوهم ذلك مع اعترافهم على ان الذاتيات لا يحتمل الشدة والضعف واختلاف كمالات
الطبيعة في الافراد لا يجاد مع على احد وفيه بحث اذ لا شبهة على من له ادنى معرفة باساليب الكلام ان قول القائل الشدة هي كثرة
الكمالات لا يدل اصطلاحا على المعنى الذي ذكره بل لا مناسبة بين هذه العبارة وذلك المعنى فمن اين علم ان [illegible] الظاهر
ان مراد القائل بل هذا المعنى ان هذا المعنى غير مستقيم اذ لو اراد بالتحليل التقسيم فلا نسلم ان السواد الشديد مثلا ينقسم
الى السواد الضعيف وزيادة كيف وقد ذهب القوم الى ان كل مرتبة من مراتب السواد نوع بسيط غير صالح لان ينقسم الى جنس
او فصل منه وان اراد به توهم التقسيم بعدم جريانه في الذاتي اذ لا يجري توهم تقسيم الناطق الذي في الذكي الى ما في الغبي وزيادة
ثم قيل انهما لم يفرق بين الشدة والضعف والزيادة والنقصان وهو خلاف التحقيق فان الشدة والضعف من
خواص الكيف والزيادة والنقصان من خواص الكم وفيه بحث لانه ان اراد ان الشدة والضعف بالمعنى المذكور في
كلامهما من خواص الكيف مع ضرورة انهما بالتفسير المذكور يصدق على ذلك بالمعنى بالطويل والاذلك صرح القوم
الاختلاف المعتبر في التشكيك في الكلية المشهور وذلك بعد والزيادة والنقصان منهما وان اراد انهما بمعنى آخر
من خواص الكيف فغير مفيد والحق ان الشدة بالمعنى الذي ارتضاه هذا القائل وهو حصول الطبيعة بمعنى ان يكون بحيث يتحلل
الى الكثير ما يتحلل اليه ما هو اضعف ليس من خواص الكيف بل هو اعم مما يوجد في الكم فان معنى حكم ابتناء خواص الكم
ما بعض الفضلاء الاصح ما ذكره في الشفاء هو ان احد الشيئين اللذين اشتركا في طبيعة قد يكون اولى بذلك الامر اذ كان الامر
لذاته فالاولوية مما ذكره صفة لكن ذلك وما ذكر من الاولوية ليس عدة في وجوه الاختلاف صفة الامر الذي به الاشتراك

ملكه بغير احدهما بالنسبة الى الاخر لان الاول لنفس متحدتان فان يجب ان يكون تغير احدهما في قوة تغير الاخر و ملكه لك حكم بان الاولوية
ما ذكره الشيخ ثم قال هذا الكلام من الشيخ صريح في انه اذا كان الاثر بالنسبة الى احدهما على ذاته او ذاتياته وبالنسبة الى الاخر عارضا يكون ذلك الاثر
اول بالاول من الثاني بل ذلك اصل البديهيات والحاكم بها بحكم بجابرة لكون ثبوت الذات والذاتيات لا يحتاج الى السبب وكان بهذا الحق بل صحف الشيخ عبارة المعلوم
الشيخ بالمعلوم وبعد الواسطة في العبارة التي نقلها ابن سينا بالاضافة الى الغير والشيخ كذلك بل عبارته في الاول مكررا وكان هكذا الاثر للاول
بذاته وللثاني بواسطة الاخر ولما هو معلوم واراد بالمعلوم اعم من ان يكون ذلك الشيء ذاتيا له او ذاتياته كما صرح به المعلقين ويظهر
ان الذات اول مما هو ذاتي له من العرض بالنسبة الى ما هو عرض ثم اعلم انا لا نسلم ان التشكيك المعتبر في التشكيك ما يرجع الى حصول الكلي في افراده
بل المعتبر منه ما يرجع الى صدق الكلي في افراده حيث اطلق الحصول في عبارتهم فالمراد به الصدق اذ الكلي لا حصول له في افراده الا بمعنى
الصدق ولا شك ان صدق الذات والذاتي على الشيء اول من صدق العرض عليه كما صرح به الشيخ في العبارة المنقولة انفا
وصرح به غيره ايضا حيث انه مذكور في شرح المختصر العضدي فالتفاوت بين الذاتي والعرضي يرجع الى التفاوت في الحصول بالمعنى
المراد ثم لا شك ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له لا يحتاج الى علة كما صرحوا به في المختصر والذاتي لا يعلل ولا ينافي ذلك كون
بعض الذاتيات محتاجا الى بعض في التحصيل ورفع الابهام كالجنس والفصل حسبما صرح في موضعه فان الانسان كما لا يحتاج الى جاعل
يجعله موجودا على ما حقق في موضعه واشتهر بين المحصلين لا يحتاج الى جاعل يجعله انسانا ثم لا شك ان ما هو خارج عن الشيء عارض
له يحتاج صدقه على ذلك الشيء الى علة ولذلك جعل القوم الموجود اي من غير الواجب محتاجا الى العلة وصدق الموجود
المطلق عليه تعالى معلل بالوجود الخاص الذي هو عينه ولو جاز كون العارض غير محتاج الى السبب لم يكن الواجب عينه اذ يجوز
ان يكون عارضا ومستغنيا عن السبب فلا يكون نسبته خارجا الا ذاته فلا يلزم المحذور الذي اوردوه على تقدير عدم كونه عين ذاته
وهو امكان عدم المبدأ بالوجود على وجوده او افتقاره الى غيره في وجوده وامثال ذلك مما يعلم من له ادنى خبرة من الصناعة
وفيه بحث من وجوه منها ان قوله هذا الكلام من الشيخ صريح في انه اذا كان الاثر بالنسبة الى احدهما على ذاته او ذاتياته وبالنسبة
الى الاخر عارضا يكون ذلك الاثر بالاول اولى من الثاني ممنوع لظهور ان لا دلالة لهذا الكلام على ما ذكره ومنها ان الاشتباه وانه
صحف المعلوم الواقع في عبارة الشيخ على المعلوم وهو وهم كونه مخالفا للنسخ الصحيحة غير مستقيم اذ يكون معناه كل ما هو معلوم بغير
فهو اولى بذلك المعنى من غير عكس حيث لا يستفاد انه اولى من اي شيء وفي لا يظهر معنى قوله من غير عكس بخلاف المعلوم فانه
مضايف للغير ويدل عليه ويصير معنى الكلام في كل ما هو معلوم بمعنى فهو اولى بذلك المعنى من الاخر من غير عكس من الشيء
كان تقول المراد في الصورة الاولى ان كل ما هو متقوم بمعنى فهو اولى بذلك المعنى من غير المتقوم به لان اولوية احد الامرين
على الاخر في معنى يستلزم اشتراكهما فيه ولا يلزم ان يكون غير المتقوم بمعنى مشتركا للمتقوم في ذلك المعنى وهو ظاهر ومنها
ان اراد بالصدق الذي زعم ان مرجع التفاوت المعتبر في التشكيك الحمل يرد عليه انه لا يلزم ان يحمل الوجود مثلا اولا على
الجوهر ثم يحمل على العرض لجواز ان ينعكس الامر ولا يحمل على شيء منهما او يحمل عليهما معا وان اراد به تحققه في افراده فهو غير

الحصول

الحصول الذي هرب منه وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله واما ما نقله من شرح المختصر فان كان من كلام الشارح فكلام المعترض
وان كان قليلا لا يصح التعويل عليه لانه لم يستدل عليه في الكتب المعتبرة كما تشعر به كتب البحاث وغيرهما وقوله لا شك
ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له لا يحتاج الى علة في حيز المنع فانهم ... ذهبوا الى ان حيوانية الانسان مثلا بواسطة انه حيوان جسما
ومنها ان قوله ان صدق الموجود المطلق على الله تعالى معلل بالوجود الخاص يعود الى ان ذاته علة لوجوده على ما اختاره بعض
المتكلمين وانكر عليهم سائر المحققين لانه مستلزم للاستثناء في القاعدة العقلية الحاكمة بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وانما قلنا
هو يعود الى ذلك لان للوجود معنى واحدا ابديا مشتركا على ما ذكر في اوائل الكتاب والموجودية والمعدومية بحسب ثبوت
هذا المعنى وانتفائه لا بحسب معنى اخر يسمى بالوجود وانتفاء ذلك المعنى وكذا الاحتياج الى السبب في الوجود والاستغناء عنه انما
يكون بحسب هذا المعنى لا بحسب شيء اخر يسمى بالوجود او لم يسم به حتى اذا لم يكن الموجود بهذا المعنى يكون معدوما بالمعنى
المتعارف بين الخواص والعوام وان كان موجودا بمعنى غير هذا المعنى وكذا لو كان لهذا المعنى سبب كان معلولا وان لم يكن
لمعنى اخر يسمى بالوجود سبب له فالواجب لو كان بحسب هذا المعنى معللا لا يكون واجبا بالذات عند المحققين فانه عندهم ما لا
يكون لموجوديته بالمعنى المتعارف سبب ولا الذي معناه ذاته نفس الوجود بمعنى اخر ثم يكون واجبا بالذات بمعنى ان ذاته علة
لوجوده ولاح لك مما ذكرناه فساد ذلك لما مر ما لا يسمعه على من له ادنى دراية بمعاني الالفاظ والعبارات ان العبارة المنقولة
لا تدل اصلا على ان المراد من الكمالات هو الكمالات التابعة للطبيعة بل غايته ما في الباب ان يكون معناه اعم من ذلك
ثم القرينة العقلية صارفة عن المعنى الاول فتعين الثاني وتعين المراد بالقرينة العقلية ليس بدعة بل الاعتراض بمجرد احتمال معنى
غير مستقيم بدعة احدثها هذا القائل في غالب كلماته قوله من اين علم فلعل قد ذكر في اصل الكلام انه من اين علم فالمطالبة
بذلك بعده غير موجه ثم ان الترديد الذي ذكره في التقليل قبيح لظهور ان المراد من التقليل هو القسمة الوهمية كما اشتهر
بين القوم اطلاق التقليل بذلك المعنى وظهور ان ذلك لا يتأتى في البسائط لاستلزامه التركيب ومنع عدم امكان الدليل
في الذات ايضا على الناطق الذي في الذكي يمكن تحليله الى ما في الغير وبيان ذلك مما ذكره ايضا من ان معيار التشكيك صحة
استعمال افعل التفضيل لانه اذا كان الذاتي قابلا للتحليل الى اكثر مما في الفرد الاخر صح استعمال افعل التفضيل المتعارف
مطلقا ممنوع لم ان تقبل الذاتي التشكيك فانه اذا كان الناطق في احد الفردين قابلا للانحلال الى ما في الاخر وزيادة يجوز استعمال
التفضيل في المتعارف مطلقا ممنوع لم ان يقبل الذاتي التشكيك فانه اذا كان الناطق في احد الفردين قابلا للانحلال الى ما
في الاخر وزيادة يجوز استعمال اسم التفضيل عند اهل اللسان اذ لا فرق بينه وبين الاسود من جهة الصحة والذكر لا
يتأتى من اهل العرف ان يقول زيد انطق من عمرو كما لا يتأتى ان يقول العراب اشد سوادا من الفحم ثم الظاهر مما ذكره سابقا
ان هذا الايراد على تعريف بهمنيار حيث عرف الشدة والضعف بما يشتمل الزيادة والنقصان من خواص الكم فتعيين
الشدة والضعف بما يشتمل الزيادة والنقصان والتمثيل بالطويل والقصير بل العرف العام ايضا اذ لا ينافي في المتعارف

ان هذا الطويل اشد من هذا القصير بل يقال انه ازيد منه والتزيد الذي ذكره خارج عن نهج الاستقامة لان حاصل الايراد
ان تغيره شامل للزيادة والنقصان وهو خلاف العرف الخاص والعام ولا يرتبط ان يقال في جوابه ان الشدة والضعف
تغيره نسبيا لمخصوصين بالكيف نظير ذلك ان تغير المدد. الكم ما يسمل الكيف يقول مثلا الكم عرض لا يقتضي لذاته القسمة
يرد عليه انه يدخل فيه الكيف وهو ليس كما يقال في جوابه ان اراد لم انه ليس كما هذا التغيير فمع ضروره انه لم يرد التغيير
وان اراد انه معا فليس كما يغير عدد ولا يلح ما في ذلك من الاعتراف والاعوجاج على من له طبع سليم وذهن مستقيم
واما ما ذكره في موضع البحث من ان الشدة بالمعنى الذي ارتضيه ليس من خواص الكيف فان وجه تحقيقه ولكنه ليس مما
منه فان ما ذكره في التغيير المذكور توجيه له بحيث يندفع عنه الايراد المذكور المشهور وهو انه يلزم كون الكم الا
متولا بالتشكيك ثم اورد عليه انه غير مانع لدخول الزيادة والنقصان ولا يلزم من دفع فساد عن توجيه ان لا يرد
عليه فساد آخر فمن ابن علم انه ان تصفيت ذلك التعريف من جميع الوجوه مع تقريره بانه يدخل فيه الزيادة والنقصان
فانه خلاف التحقيق ولذا ليس في وجه كلامه بوجه يندفع عنه بعض ما يلوح عليه من التفاسد ثم اورد عليه فساد آخر
بما ينسبه العقلاء الى الشاقص بان هذا ايراد لازم على التوجيه المرضي له فالقدح فالقدح فيه قدح فيما ارتضاه ما نظر
عاقلا يتوهم ذلك ومنه يحث اما اولا فلان قوله العبارة المنقولة لا تدل اصلا على ان المراد من الكمالات التابعة للطبيعة
هي مقدمه لنسبة كلام المعترض اصلا فان حصول كمال الطبيعة ليس مدلولا لكثرة الكمالات وذلك اصلا كما
انه لا يطلق على احد ولا نم ان معنى كثرة الكمالات اعم من ذلك وكيف وكثرة الكمالات لا يصدق على حصول كمال
الطبيعة فليس ذلك من قبيل تخصيص العام باحداث ما كما توهمه بل صرف العبارة عما هو صريح فيه الى معنى
لا دلالة لها عليه بلا قرينة كما لا يخفى وقوله وذكر في اصل كلامه من ابن علم فالمطلب له بذلك بعد توجيه انما
يكون موجها لو دل قولكم الشدة كثرة الكمالات على المعنى الذي ذكره في اصل كلامه اذ المطابقة تعينان معلومة وذلك
من قولهم هذا وما ذكره في اصل كلامه لا يفيد ذلك فالمطابقة موجهة ليس معلومة وذلك من قولهم واما ما نسب
الى المعترض من انه دابه ان يحمل العبارة على معنى غير مستقيم بحمله ويحمل ذلك ذريعة الى الاعتراض فغير منكر وانما المنكر ما هو شيمة الذين
من حمل العبارة على معنى لا يحتمله اصلا لوسه واصراره على ذلك كما ترى واما ثانيا فلانا لا نم ان ظهور ان المراد من التحليل القسمة الوهمية
اذ المتبادر من قبول التحليل صحة القسمة الواقعية وترديد العبارة بينه وبين غيره من المعاني المحتملة ليس بعيد مطلقا ولا نم انه ممنوع
جريان التحليل في الكم تكون قادحا في المقايسة من معيار التشكيك صحة استعمال افعل التفضيل قبول القسمة الوهمية وهو في ذكر القسمة
الوهمية لكثير من المواضع الصور التي لا يسعها استعمال افعل التفضيل فيما جاء للمعلى وامثال ان اهل العرف لا يتحاشون ان يقولوا زيد انطق من عمرو
فلا يلزم منه استعمال افعل التفضيل الذي يجوز ان لا يكون النطق بمعنى التعقل مضلا وبعينه ذلك مافسر ان الناطق من الحيوان الناطق
به فانه قال في الحكمة العلائية ما بالفارسية معنى ناطق ان بوده كه وير انفس سخن كويست ولا يتعارف استعمال افعل التفضيل في الناطق بهذا المعنى

وامثال

وامثال فلان ما اورده على تغيير بهمنيار فان مثار من توهم ان الشدة والضعف المعتبرين في القول بالتشكيك من خواص الكيف مطلقا
بنيا ولا للزيادة والنقصان وليس كذلك لان الشدة والضعف المعتبرين فيه منا ول للزيادة والنقصان في تغيير مما ذكره ايضا الا
ترى ان القوم عن آخرهم ممثلوا الاختلاف المعتبر في التشكيك الثلثة اقسام الاقدمية والاولوية والاشدية ولم يعبروا الزيادة والنقصان
اصلا وهذا اعدل شاهد على ان الزيادة تندرج في الاقسام المذكورة ولا شك ان لا يكون الشدة في عرف الناس مطلقا فيما ان
اذ لا يلزم مطابقة اصطلاحهم على الاطلاقات العرفية وحاصل الايراد على ما عرف به هو ان تغيير الشدة مخالف لما يطلق الشدة في العرف
عليه وهذا الايراد خارج عن نهج الاستقامة فانهم لم يسوا مقصودهم بيان معنى الشدة المستعملة في العرف حتى يتوجه عليهم ذلك ونظير ذلك
ان يقال تغيرهم للاقدمية المعتبرة في التشكيك مخالف للعرف اذ هي خارج لا يقال آدم اقدم من نوح عليهما صلوات الله وانما فعل ذلك تغيرهم
للاقدمية فيكون تغيرهم الاقدمية فاسدا وليس الامر الذي ذكره منعا لان الكم متأبل للكيف ايضا قد تقاوت الزيادة بسبب مقابلته
للشدة بالمعنى المذكور بل قسم منه والعجب انه ليس بعجيبة عدم النسبة على ما هو المراد بعد التنبيه وارتكاب التعسف بعد العثور
على الوجه الوجيه ثم لما زيف تعريف الشدة ودفع الايراد عن التعريف المذكور ولم يورد عليه ايرادا فلذا انه رضي بذلك به
وصف المعترض بانه مرضي له والاسمه ان مناط الايراد ليس انتفاء لفظ الوصف حتى اذا لم يكن مرضيا له لم يتوجه عليه
ايراد المعترض فسواء كان مرضيا له او غيره من يرد عليه ما اورده ولا يعارف التوضيح لا مثال ذلك وتوضيح
هذا التاويل لضيق النطق وعدم القدرة على دفع الايراد فانه في وجود واجب اقدم واولى واشد فالمعيار
في التفاوت اي منه من الكمالات التحصيل ثم الوجود بما هو وجود للممكن بالشدة والضعف والاصل الاكمل والانقص وانما
يمكن بلمه اشياء في التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان وبعضه عدم احتماله بالشدة والضعف
ما ذكره من ان معيار ذلك صحة استعمال اسم التفضيل فلا يصح ان يقال موجود اشد من موجود في الكمية قبل الحقائق لا يسعد
من الاطلاقات العرفية فعدم صحة استعمال اسم التفضيل لا يستلزم ولا يصح من جوع فدعوى ان وجود الواجب ليس اشد من وجود الممكن
مستندا بانه لا يصح ان يقال وجود الواجب اشد من وجود الممكن غير تام لان من لا يسلم هذا لا يسلم ذلك وفيه بحث اذ المراد بصحة
استعمال اسم التفضيل ان الطبع السليم والعقل المستقيم يجوز استعماله في بعض الصور دون بعض فيه اذا استعمل في الصورة الاولى
يقبله النطق ولا يجد عنه واذا استعمل في الصورة الثانية لا يقبله ويمجه وينبو عنه ثم اذا تتبعنا الصورة الاولى فيها
من اهل اللغة وجدنا ان المفضل والمفضل عليه فيها متفاوتان بالكمال والنقصان وليس المراد ان اهل العرف يستعملون هذه
الصيغة في بعض المواضع دون بعض آخر ليعلم منه ان هناك تفاوتا بالكمال والنقصان حتى يرد ما في الحقائق لا يستكشف
من الاطلاقات العرفية بل ان اهل العرف انما يستعملونها عند ما عليهم المستقيم يستعملونه في بعض الصور ويعتبرون بها التفاوت بالكمال والنقصان
دون بعض آخر ولا يحصر ذلك بلغة دون لغة مثلا بالتركية ان يقال في الفارسية اين سفيد تر است كما يقال ان يقال
اين اسب از ان اسب الشقرست ثم قيل بعد تسليم ان مفهوم اسم التفضيل معيار الرجحان في المتصف بالشدة والضعف

بحسب او بحسب الزيادة والنقصان فمن يقول بالرجحان المذكور يجوز اسما اسم التفسير فيقطع مثلا بجواز الرجحان في الوجود
بحسب الشدة والضعف بجواز استعماله فيه قطعا اذ القول بالرجحان المذكور هو بعينه القول بتحقق مفهوم الصيغة على هذا التقدير
من غير فرق فاجعله معيارا هو بعينه ما جعله معيارا كانه قال معيار الرجحان في الشدة والضعف هو تحقق الرجحان في الشدة
والضعف وذلك هذر ثم فيما ذكره نسبه هولاء الذين جوزوا التفاوت في الوجود بحسب الشدة والضعف الى عدم
سلامة الفطرة وانى له ذلك وما ذكره من اهل العرف مقتضى طباعهم السليمة يستعملونها في بعض الصور دون بعض لا نسلمه لانا
اهل العرف انما يطلقون الالفاظ لافادة ما اعتقدوا فاذا اعتقدوا الخلا كالزمان الممتد موجودا اطلقوا اسم الموجود عليه
وان لم يكن موجودا في الواقع كما دل عليه البرهان ولذلك يطلقون الخلا على ما ليس فيه جسم محسوس وان كان مملوا بالهوا لعدم
علمهم بوجود الهوا الى غير ذلك من المواضع التي يعتقدون فيها خلاف الواقع ويطلقون الالفاظ على وفق ما اعتقدوه
مع توكيل الامر الى العرف وتحكيمه رد الى الجهالة اذ يحتاج الى بيان انهم لم يخطئوا في هذه المادة واخطأوا في تلك المواد ادمن
اين ان يكونوا قد اخطأوا في تلك المادة كما اخطأوا في الاخرى من اطلاق العالم والقادر على من لا يقوم به العلم والقدرة
ايا الفطرة من ان تاباه ابن هذه ازان تمت ترا است ما محل البحث وان سلمنا انه خلاف الحس واما المثال الاخر فان
اباه الفطرة فيه لاباه ونظايره ومنه الله محيث اذ قد يكون الشي ط الالهية في المنه كالمكان والزمان والتقدم بالعلية
ونظايرها وقد تعارف بين الجمهور اطلاق لفظ على ذلك الشي ما ذا اريد منهم ذكر الشي فيعطى ما يطلق عليه لفظ كذا مثلا
يقولون المكان ما ينسب اليه الجسم بلفظ في ويصح انتقاله عنه والتقدم بالعلية هو المعنى الذي يدل عليه بالفا في قولك
وجد العلة فوجد المعلول وما نحن فيه من هذا القبيل فان ذلك المعنى من حيث ينسب اليه الجسم بلفظ في معلوم لكل طالب
ومن حيث انه يسمى بلفظ المكان غير معلوم له ويعلم هذا المعنى من قول المتكلم ما ينسب اليه الجسم بلفظ في كذلك معنى المعنى
من حيث يصح استعمال صيغة التفضيل فيه معلوم لكل طالب من حيث انه يسمى بلفظ الشدة غير معلوم له ويعلم هذا
من قول المتكلم الشدة ما يصح استعمال صيغة التفضيل فيه فهذا المعنى من حيث يصح استعمال صيغة التفضيل فيه معيار من حيث
انه يسمى بالشدة معيرا ولا محذور في ذلك واما خطأ اهل العرف في بعض الصور بغير قادح في اشتمال هذه الصور لان
المقصود من حيث انها معبرة بتلك الالفاظ معلومة بلا اشتباه فيها كما ان غلط الحس في بعض الصور غير قادح في حقيته سائر
الصور بنا على معلومية عدم الخطا فيها واما منع اباء الفطرة عن صحته بنسب تردد ساقط بشهادة الفطرة السليمة واما
ما ادعاه من عدم اباء الفطرة عن نظير المثال الاخير يغير صحيح لا بحس وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر هذا
التعريف لا يشمل كثيرا مما عدوه من المعقولات الثانية كالجنس والكلي والنوع ونظايرها وتعريفها المورونة فان قد ما هو امثالها
العوارض العقلية التي لا يحاذى بها امر في الخارج وقد عدوا منها الكلي والجزئي والنقص والشيء والذات والعلة والمعلول
والممكن ونظايرها والمنقسم في ذلك وقد بعض المذكورات بهاية الكتاب وجمهور المتاخرين فسروا ذلك بوجه يخرج عنه اكثر

بدل
توكيل

٤ني

ما عدا القدما منها حيث اشترطوا ان يكون تعقل المعقول الثاني بعد تعقل شي آخر رعاية لوجه التسمية وخرج بذلك كثير من الامور المعدودة
منها عندهم كالكلي والجزئي والنقص والشي والعلة ونظايرها وحملوا العوارض العقلية على ما يقابل العوارض الخارجية اللوازم
الماهية وان ارادوا بالعوارض الخارجية ما لو حمل على موضوعها يصدق القضية خارجية فكلما هو كذلك من المعقولات فما منها خرج
عنها مثل الجزئي والشي والعلة تكون بهذا القيد خارجا ايضا ضرورة ان زيدا جزئي وشي وعلة في الخارج هذا وادعا
خروج هذه الامور عنها اعترض بعضهم عليهم في القدما بعدهم هذه الامور منها كما فعله الشيخ وبعض آخر انكروا
تلك يعده ولذلك هذه الامور منها وقد اظهروا على ذلك قيل عليه ما توهمه من خروج الكلي والجزئي عن التعريف
المذكور بعيد فان الكلية والجزئية صفتان للصورة الذهنية باعتبار وجودها في الذهن فليس زيد جزئيا في الخارج بل الجزئي
منه في الذهن وهو الصورة المشخصة جزئيا وقس عليه الكلي بل الامر فيه اظهر ومن البين ان الماهية الخارجية ليس في الخارج
كليا كما ليس جزئيا بل هو بحيث اذا وجد في العقل اتصف بالكلية قال الشيخ ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان الجنس
الطبيعي هو حيوان بما هو حيوان الذي يصلح ان للمعقول منه هذه النسبة التي هي الجنسية فاذا حصل في الذهن معقولا صلح ان
يعقل له الجنسية ولا يصلح لما يعرض متصورا من زيد ولا للمتصور من الانسان فيكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الاعيان
يفارق بهذا العرض طبيعة الانسانية وطبيعة زيد اذ هو بحيث اذا تصور صلح ان يلحقه عموم بهذه الصفة وهو الجنسية
وليس له الصلوح لهذا لحاق فقولهم الجنس الطبيعي يعنون به الشي الطبيعي الذي يصلح ان يصير في الذهن جنسا والشي في الكلي
الجنس هذا كلامه واما الشي فلو سلم وقت الموجود والبحث في كونه عارضا ذهنيا كالبحث في الوجود وتحقيق ذلك في موضعه
واما العلة فان اريد بها التاثير والاستتباع بالفعل فلا شك انه من اللواحق الخارجية لكن القوم لم يريدوا به ذلك بل اراده ادوا
به كون الشي بحيث لو وجد في الخارج يتبعه آخر ولو لم يوجد لم يتبع وليس ذلك من اللواحق الخارجية اصلا والتعريف الذي
نسبه الى المتاخرين هو بعينه التعريف الذي ذكره القدما ويظهر ذلك بتتبع كلامهم في هذا المقام قال الشيخ ابو العباس اللوكري
في الفصل الثاني من منطق كتابه بيان الحق ان ماهيات الاشيا قد يكون في الاعيان وقد يكون في التصور فيكون لها اعتبارات
ثلث اعتبار الماهية بما هي كذلك واعتبارها من حيث هي في الاعيان فيلحقها في الاعراض يخص وجودها ذلك واعتبارها من
حيث هي في التصور فيلحقها في الاعراض يخص وجودها ذلك مثل الوضع والحلول ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية
في الحمل وغير ذلك مما سيعلمه فانه ليس في الموجودات الخارجية ذاتية ولا عرضية ولا كون الشي مبتدا اولا كونه خبرا ولا قياسا
ولا غير ذلك واذا اردنا ان نتفكر في الاشيا ونعلمها نحتاج ضرورة ان يدخلها في التصور فيعرض لها ضرورة الاحوال التي
في التصور فحيث نروم بالفكر ان نستدرك والا يكون ذلك من المعلومات والامور انما يكون مجهولة بالقياس الى الذهن
لا محالة وكذلك انما يكون معلومة بالقياس اليها واي حال الاحوال التي يعرض لها هي سبيل من معلومها الى مجهولها هو حال
يعرض لها في التصور وان كان ما لها في ذاتها ويصح اتها موجودا مع ذلك لم تخل فاذن موضوع المنطق عوارض الموجود من حيث

في التصور حيث يكون على وجه يكون ذلك النحو الية موصلا لصاحب التصور من معلوم الى مجهول فنقول عوارض الموجودات من حيث
الجنس وتقولنا في كانت في التصور فصل بين ذلك عن العوارض التي يكون للموجودات في غير التصور بعد الكلام فقد صرح فيه بان المعقولات
الثانية التي هي موضوع المنطق على ما تقرر عندهم من عوارض الماهيات من حيث وجودها الذهني بخصوصه وقد صرح بعدم شمولها للوازم
الماهية وعوارض الوجود الخارجي وهو بعينه ما ذكره المتاخرون وبوافقه في الشفاء ومختصراته كمحصل بهمنيار وكلمات غيرهم من
القدماء ما ورث خلاف ذلك ولعله ورثه من افلاطون القبطي فان ما ورثناه عن القدماء ما نقلنا وعلى ان ما ذكره من انها
العوارض العقلية التي لا تحاذي بها امرا في الخارج يشتمل على تعريف المتاخرين بل هو هو اذ المراد بالعوارض العقلية ما يكون
عروضه بحسب الوجود العقلي ولما كان لوازم الماهيات عارضة بحسب الوجود الخارجي احترز عنها بتقييد عدم المحاذاة للامر
الخارجي فكانه قيل هي العوارض التي لم تكن في عروضها بوجوده موجودا في العقل وفيه بحث من وجوه منها ان الشيخ
عرف المعقولات الثانية بقوله هي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اولا وهو المختص ان هذا التعريف لا يشتمل لكثير
مما عدوه من المعقولات الثانية واما جمهور المتاخرين لما عبروا عنها ان يكون تعقلها بعد تعقل شيء اخر كما نقله
الشيخ فلزم عليهم ما لزم على الشيخ وذكر ان هذا القيد ليس في تعريفها المورث من القدماء لانها عندهم عبارة عن العوارض
العقلية التي لا تحاذي بها امرا في الخارج وهذا الناقل نقل عن كتاب بيان الحق ما يدل على ان موضوع المنطق هو العوارض
العقلية لا العوارض الخارجية ولا عوارض الماهية من حيث هي وحكم بانه تعريف للمعقولات الثانية وان هذا التعريف ما ذكره
المتاخرون في تعريفها وبانه منطبق على التعريف الذي نقله المحشي عن القدماء ولم يعلم ان كلام المورد انما هو القيد الذي زاده
المتاخرون في تعريفها وهو قولهم ما لا يعقل الا بعد تعقل شيء اخر كما صرح به فانه منشا الايراد عليهم وهذا القيد مفقود في التعريف
المورث من القدماء وكذا في تعريف موضوع المنطق الذي نقله عن كتاب بيان الحق ولا على ان من اخذ هذا القيد في تعريف المتاخرين
وعدم اخذه في تعريف القدماء كيف يتصور ان يكون هذا بعينه ذاك وان لم يتنبه له بان ما نقله من كتاب بيان الحق
تعريف لموضوع مع تصريحه بانه تعريف له وحكم بانه تعريف للمعقولات الثانية لانه لما كان موضوع المنطق معقولات ثانية
عند القدماء كان تعريفه تعريفها فلذلك حكم بذلك لانا نقول لا يلزم من كون موضوع المنطق معقولات ثانية ان يكون تعريفه
تعريفها الا ترى ان موضوعه عند المتاخرين هو المعلومات التصورية والتصديقية مع ان المعقولات المذكورة اعم من
موضوع المنطق لان موضوع المنطق بعينه الايصال والمعلومات التصورية والتصديقية لا تعتبر فيه ذلك فيمكن
ان يكون موضوع المنطق معقولات ثانية ويكون المعقولات الثانية التي لها مدخل في الايصال الى المجهول
موضوعا للمنطق لا مطلق المعقولات الثانية فلا يلزم ان يكون تعريفه تعريفها ومنها ان المعترض حكم بخروج الكلي والجزئي
عن التعريف بناء على انه لا يلزم ان يكون تعقلها بعد تعقل شيء اخر والشيخ قد اخذ التعريف ذلك القيد ... الكلي والجزئي
الكلي والجزئي عن التعريف المذكور عندهم فان الكلية والجزئية صفتان للصورة الذهنية ومن البين انه لا يلزم من ذلك ان
يكون

يكون تعقل الكلي والجزئي بعد تعقل شيء اخر ولان ما ذكره في دفع الايراد يشهد على عدم فهم المراد ومنها ان قوله لكن القوم ارادوا
بالعقلية بحيث اذا وجد في الخارج منعه شيء اخر عن كيف ولو ارادوا بالعقلية ذلك لزم ان يكون المعدوم المحيث بسلك الجملة كالعنقاء
عقليا بالفعل ولم يعلم احد منهم الذي ايضا ان يكون الشيء بحسب وجوده الذهني عقلية واما طلب الشفعور بان المعترض من اين اخذ من القدماء
ورث هذا التعريف مع اعترافه بانه منطبق على ما ذكره في كتاب الشفاء ومختصراته ونوادره وان ما نسب الى البعض نقلا عن الرسالة
من انه يقول ليت شعري بان ذلك الرجل البغدادي الذي ... من ابي بكر واما افلاطون القبطي فقد كان رجلا وجوديا
روج مذهب الوجودية تروى عظما على ما نقله بليناس الحكيم فمن كان يروج هذا المذهب ويصنف فيه ويبذل الجهد في
تهذيبه وتنقيحه ودفع الايراد عنه كان وارثا له ام من كان يزيف المذكور ويبطله ويبرهن على فساده وبعد ما عرفت
ذلك لا يخفى لك ان الاتيان بما فيه من شيء وان نسبه ورائه الى ايماننا ثم لما قول ان القدماء ارادوا بالعارض ههنا ما هو عارض مطلقا
اي بالقياس الى جميع افراده الواقعة في نفس الامر فما يدخل فيه مثل الحيوان العارض للناطق لانه ليس عارضا للانسان بل ذاتيا بالقياس
اليه وقيدوا العارض بالعقلي وارادوا به ما يقابل العارض في نفس الامر لان المعقولات الثانية لما كانت محمولة على معروضها لما
بالمواطاة كانت عينها ومتحدة معها في نفس الامر فيمتنع ان يكون عارضة لها فيها وانما كان عروضها لها بحسب الاعتبار
العقلي فان العقل اذا اعتبر المعروض بذاته ولم يعتبر معه غيره يجده في هذه المرتبة عاريا عن العارض وفي المرتبة التي بعد هذه المرتبة
معروضة له كما عرفت في عروض الوجود وارادوا بقولهم لا يحاذي بها امرا في الخارج انه لا يكون مبدا اولها موجودا في الخارج
مثل الاسود والمتحرك فان السواد والحركة موجودان في الخارج وانما سموها معقولات ثانية لان العقل
يجدها في المرتبة الثانية وفي المرتبة الاولى وهي حال تعقل الموضوعات بذواتها يكون خلوا عنها والاسم عوارض
والعوارض تابعة للموضوعات وثوانيها ولم يسم عوارض ثانية لانه يعلم منه ان يكون عروضها بحسب نفس الامر وليس
كذلك لما عرفت مثل مفهوم الشيء فانه لا يكون داخلا في شيء من افراده الواقعة في نفس الامر ومتحد مع الافراد فيها
وعارض لها بحسب الاعتبار الذهني حسبما عرفناه والسلبية التي هي مبدؤه معدومة في الخارج فالحاصل ان المعقولات الثانية والمشتقة
الى المعقولات الاول وحكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود انما هو الامالك
ثم لزم معقولية ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك الوجود بالقياس الى اقسام الذات وقول الشيخ فلا شيء مطلقا اشارة
الى ان الشيء ليس جنسا لشيء من افراده فانه لا شيء مطلقا في الوجود بل كان مفهوم الشيء بعينه بل الموجودات اشياء مخصوصة
لكن منها عينه فيعرض لها مفهوم الشيء بحسب الاعتبار العقلي واطلق السلبية على الشيء مسامحة كما اطلق الوجود على الموجود
وعلى هذا يسقط ما اورده الشيخ على كلام المحقق كما لا يخفى فيرد عليه من الشيء ان اراد القوم بالعارض ههنا اي ما هو محمول
ولا شك ان المعقولات الثانية بالنسبة الى افرادها كذلك بحسب نفس الامر ضرورة ان الكلي مثلا خارج عن طبيعة الانسان ومحمول
عليها في نفس الامر فكيف يصح ان يراد بالعارض العقلي في تعريفها ما يقابل العارض بحسب نفس الامر وما ذكره في بيان امتناع كون المعقولات

الثانية عارضة للافراد بحسب نفس الامر تجري في جميع العوارض فان الضاحك مثلا متحد مع افراده وعين في نفس الامر كالكلي بالنسبة الى
الطبايع بناء على ما ذكره من ان الحمل هو الاتحاد بسلام العقيدة فيلزم ان لا يكون شيء من العوارض عارضا بحسب نفس الامر وهذا على انا نقول
ان اراد بكونه للمعقولات الثانية عين افرادها ومتحدة معها في نفس الامر انه ليس بينها فرق في نفس الامر بوجه من الوجوه
فمع وكيف نتوهم ذلك مع ان احدهما امر عقلي غير موجود في الخارج حقيقة والاخر امر موجود فيه ولو لم يكن بينهما فرق اصلا بحسب
بحسب نفس الامر لم يكن احدهما من المعقولات الثانية دون الاخر وان اراد ان بينهما اتحاد بوجه من الوجوه ثم ولا يتاتى الا
في نفس الامر كامثال الامور المتصفة بها بداهة الوحدة كالوحدة بالموضوع والوحدة بالتعلق على ما فصلوه في موضعه كما الاتحاد في
وحدة الثوب والثلج من حيث انهما ابيض ووحدة الضاحك والكاتب من حيث انهما محمولان على زيد لا يتاتى الاعتبار بينهما
بحسب نفس الامر فان ذلك ضرب من الوحدة بالعرض على ما نص عليه الشيخ في الشفاء بل نقول لما كان العارض مما
معه في الخارج المحمول فاتحاده مع افراده بحسب معنى العروض يكشف فيتوهم انه ينافيه ثم نقول فما اشتهر بين القوم
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال فلو كان المعقول الثاني شاملا للعوارض الذهنية وغيرها من العوارض
التي ليس لها مبدا وجود خارجي كما توهمه لكان الواجب ان يخص هذا القسم منه اعني العوارض الذهنية ويجعل مع قيد الايصال
موضوع المنطق لا ان يجعل موضوعه المعقول الثاني بتلك الجملة اذ على هذا التقدير يكون موضوع المنطق نوعا معينا من
المعقولات الثانية فيكون قولهم موضوع المنطق من المعقولات الثانية من قبيل ان يجعل موضوع الطبيعي هو الموجود
من حيث الحركة والسكون وذلك مستهجن عندهم وعند الطبع السليم اذ الاولى حينئذ ذات الموضوع ثم تقييدها بالحيثية ان
اصح اليه كما سلكوه في بيان موضوعات العلوم مثلا جعلوا موضوع الموسيقى النغم من حيث تعرض لها النسبة التاليفية الملائمة
والمنافرة ولم يجعلوه الموجود من تلك الحيثية وموضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويزول عن الصحة ولم يجعلوه الجسم
الطبيعي من تلك الحيثية وموضوع الفقه فعل المكلف من حيث يحل ويحرم ويصح ويفسد لا الموجود من تلك الحيثية وكذا الحال في موضوعات
ساير العلوم عينوا اولا ذات الموضوع على الوجه الخاص ثم ان احتيج الى التقييد بالحيثية قيدوها بها ولم يعبروا
عنه بالامر العام مقيدا بالحيثية اعتمادا على ما يفهم ان الحيثية لا توجد في الامر المخصوص الا بنوع تحت ذلك الحكم كما في النغم
في الموسيقى وبدن الانسان في الطب وفعل المكلف في الفقه بل نقول لما كان موضوع المنطق هو العوارض الذهنية مع المغايرة
للعارض المبنية والعارض بحسب الوجود الخارجي فقط فلا حاجة في بيان موضوع المنطق الى تقييد المعقولات الثانية بما … الذي
توهمه هذا القائل بل انما يحتاج الى بيان العوارض التي هي محمول العقلاء الذهنية وذلك اخص من المعقولات الثانية بنوع …
القايل على انك قد عرفت تحقيق المعقولات الثانية من كلام المذكور وغيره على وجه يندفع الاوهام هنا ثم ان الشيخ يجعل
ان عرف المعقولات الثانية بقوله وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ذكره في الحاشية انه قد يتوهم انه لابد من قيد اخر لاخراج
الاضافات اعني قولنا ولا يحاذي به امر في الخارج ولا حاجة اليه لان الاضافات وان صدق عليها انها لا تعقل الا
عارضا

انما

المعروض
عارضا لامر اخر لكنه لا يصدق عليها انها لا تعقل الا عارضة لمعقول اخر لان حاصله ان يكون منشا عروض العارض وجود
في العقل والاضافات ليس منشا عروضها وجود معروضها في العقل كيف وكل ما يكون منشا عروضه وجود معروضه في العقل لا يمكن ان
يكون موجودا في الخارج بل يجب ان يكون في المرتبة الثانية من التعقل وهي المعقولات الثانية الحق كلامه وسماعه ان فيه نوع تعصبا
على الاستاد قدس سره فذكرت في الحواشي التوضيحات التي ذكرها والدي تسبيطا من كلامه ليتضح سقوط ما اورده الشيخ عليه واسمعتك
الكلام فيما من اراد ذلك فليرجع اليها وفيه بحث اما اولا فلان قوله من السراني واد القوم بالعارض مما في الخارج المحمول
في حد الشيء اذ لو اريد كان الخارج المحمول لوجب بالعقلية لوازم الماهية ولوازم الوجود الخارجي ومع لا نظر لقولهم لا يحاذي بها امر في
الخارج مرة لانه لا تخرج منها المتحرك والاسود وقد صرح بالعقلية بل الظاهر انهم ارادوا بالعارض ما هو اعم من المحمول وغيره والعقلية
بخرج العارض الغير المحمول مثل السواد والحركة فانه عارض في نفس الامر لا في الاعتبار العقلي وحقيقته ومنه قولهم لا يحاذي
بها امر في الخارج بخرج عارض محمول ذو مبدا خارجي كالاسود والمتحرك فالعوارض العقلية بهذه الخارج المحمول لا العارض
وحده واما ثانيا فلان قوله لا نسلم ان المعقولات الثانية بالنسبة الى افرادها كذلك ممنوع لان الكلي مثلا خارج عن طبيعة الانسان
ومحمول عليها في نفس الامر ولا يوجب ان يكون عارضة لها في نفس الامر بل يجب ذلك لان المحمول على الشيء في نفس الامر متحد
معه فيها فلا يكون عارضا له هناك ومع لا يترتب على ذلك ما رتبه عليه من قوله فكيف يصح ان يراد بالعارض العقلي
في تعريفها ما يعرض في نفس الامر وقوله وما ذكره في بيان امتناع كون المعقولات الثانية عارضة لافرادها
بحسب نفس الامر يجري في جميع العوارض ظاهر الفساد فان من العوارض ما ليس محمولا بالمواطاة على المعروض كالسواد
والحركة ولا يجري فيها ذلك وهو ظاهر ومنها ما يكون محمولا بالمواطاة ويجري فيها ذلك لكن عروضها ليس بحسب نفس الامر
بل في الاعتبار العقلي فلا يكون الحكم متخلفا عنها ويخرج عن تعريف المعقول الثاني بقولهم لا يحاذي بها امر في الخارج وكذا
ما ذكره في العلاوة ظاهر الفساد اذ الكلي يكون متحدا مع فرده في نفس الامر وسواء كانت من المعقولات الثانية او لم
يكن فلا محالة يكون هناك مع فرده هناك اتحاد او وجود واحد وهو المراد بالاتحاد فيهما ويمتنع ان يكون بينهما
نسبة بعروض احدهما للاخر فيها وفي قوله كيف نتوهم ذلك مع ان احدهما امر عقلي غير موجود في الخارج حقيقة والاخر موجود
فيه خبط وخلط اما الخبط فلان الكلي غير فرده ومتحد معه كما صرح في موضعه فلا يمكن ان يكون فرده في الخارج ولا يكون هو موجودا فيه
واما الخلط فلان العارض العقلي لا يكون عارضا في الخارج ولا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودا فيه لجواز ان يكون موجودا
ويكون عينا هناك كالشيء والموجود والعلة ونظايرها والكلي لانه لو لم يكن بينهما فرق بحسب نفس الامر لم يكن احدهما
من المعقولات الثانية دون الاخر عروضا بحسب الاعتبار الذهني وهو يستدعي الفرق في الذهني في نفس الامر ومثلا نفس الامر
او واحد هو زيد وشيء ايضا لا فرق بينهما فيها والعقل يفصل ذلك الامر الى معروض هو الانسان معنى وعارض هو مفهوم
الشيء فيحصل الفرق بينهما في الذهني لا في نفس الامر واما ثالثا فلان المعقولات الثانية على ما فسره المحشي لا يكون عارضة في نفس الامر

اذ حمل العقلي على ما يقابل نفس الامر فلا محالة يكون عروضها ذهنية ولا يشمل غير العوارض الذهنية قطعا فالنسبة اليه
بقوله فلو كان للمعقول الثاني شاملا للعوارض الذهنية وغيرها من العوارض التي ليس بحذائها وجود خارجي كما توهمه
بلا امتياز او ليس للمعقول الثاني قسم يكون عروضها في غير الذهن اصلا فسقط ما بنى على ذلك بحذافيره نعم المعقول الثاني اعم
من موضوع المنطق اذ كثير منها لا مدخل له في الايصال الى المجهول ولذلك قيدوا موضوعه بحيثية الايصال كما ان
المعلومات التصورية والتصديقية عند من يجعلها موضوع المنطق اعم منه وقيدوه بالايصال لذلك واما قوله على
انك قد عرفت تحقيق المعقولات الثانية من كلام الاولين فالمصنف لانه حقق موضوع المنطق وهو احقق
من المعقول الثاني اعتمادا وليس فيما نقله نقض في بلوغه الى المعقول الثاني كما لا يخفى ثم قال وقد نقل المعترض بعض ما ذكره
وهو ان السيد قدس سره قال في حاشية المطالع ما يعرض للمفهوم بحسب الوجود الذهني اعني في الوجود الذهني بخصوصه
مدخل في عروضه ثم قال وليس معقولات ثانية لان ما له المرتبة الثانية من التعقل الا يرى انه لا يمكن تعقل الكلية الا بعد تعقل
معنى يعتبر عروضها له ولكن الشبهة في هذا التعريف ثم تنبه المناقشة بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان يتمكن تعقلها من تعقل
معروضها والامثلة المذكورة لا تفيد وكاتب بدعوى الحصر الاستقرائي وفيه بحث اذ لا نم انه ليس في هذا التعريف شبهة
بل فيه اشكال من وجوه احدها ان الكلية من افراد المعرف كما عرفت ولا نم انه يمكن تعقلها الا بعد تعقل مفهوم يعرض عروضها
لما عرفت الا ان يقال ان تعقلها مستتبع لتعقل ما اضيف اليه في تكون المعقول الثاني كله اولى الى ان تعقل المضاف اليه لا يلزم
ان يكون بعد ما في تعقل المضاف وهذا ظاهر وثانيها انه يلزم بمقتضى هذا التعريف ان لا يكون السعة والحاجة ونظائرها من المعقولات
الثانية بناء على ان ليس للوجود الذهني خصوصية مدخل في عروضها بل للوجود الخارجي مدخل في عروضها في ان النوع
صرحوا بها منها وثالثها انا لو سلمنا ان تعقل الكلية بعد تعقل معروضها فذلك غير مفيد اذ ما هو من موضوعات المنطق
ويبحث المنطقي عنه ومن اقسامه هو الكلي لا الكلية ولا خفاء في ان تعقله لا يلزم ان يكون بعد تعقل معروضه ولا يلزم من كون
تعقل الكلية العارضة له بعد تعقل معروضها ان يكون تعقله ايضا كذلك فيلزم خروجه عن التعريف المذكور والكلام في الجنس
والنوع والفصل والعام وغيره من موضوعات المنطق فيلزم ان يكون خارجة عن التعريف وقد ظهر لك من ذلك ان لا يتمكن بعد
تعقل العارض في صورة من الصور عن تعقل معروضه فلم يسمع انه يدعي الحصر الاستقرائي في ذلك كما ادعاه هذا القائل
ما قال بعض الفضلاء القوم اعتبروا في المعقول الثاني امرين احدهما ان لا يكون السبب معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد بالثانية
والثاني ان لا يكون في الخارج ما يطابقه ولاحظوا في تعريفها اعتبار هذين الامرين فاشار الى الاول بقولهم ما يعرض
للمعقول الاول في الذهن والى الثاني بقولهم ولا يوجد في الخارج ما يطابقه اما دلالة الثاني فظاهر واما دلالة الاول فمبنية على
ان العوارض الذهنية يحتاج في التعقل الى معروضها بتاتا الذهنية كاحتياج العوارض الخارجية الموجودة في الخارج
في وجودها الخارجي الى وجود معروضها بتاتا الخارجية انه نظر اذ لا نم ان العوارض العقلية يتوقف في التعقل على تعقل

معروضها

معروضها بتاتا ووجودها في الذهن ولم لا يجوز ان يعقل مجرده عن معروضاتها الذهنية غاية انه يتوقف في عروضها على حصول معروضاتها
في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها بتاتا وانما يلزم ذلك ان لو توقف تعقل تلك العوارض على عروضها
لمعروضاتها وهو ممنوع فان المعلوم لنا ما قاله ان الموصوفات الذهنية اذا لحقت عرضها لعروضها العوارض واما ان العوارض
اذا لحقت في الذهن منها الموصوف والتوقف علام وذلك فان تلك العوارض الخارجية يحتاج في وجوده الخارجي الى معروضه
كما صرح به فكذا العوارض الذهنية يحتاج في عروضه الذهني الى وجود معروضه الذهني بلا فرق بينهما ولهم وخصوصية
احد الوجودين لا مدخل له في الاحتياج العارض فلك الفرق بينهما ان معروض الوجود الخارجي محل الوصف ولذلك حكموا
بان الوصف في وجوده يحتاج الى معروضه الذي هو محله ومعروضه بخلاف العوارض الذهنية اذا حصلت في العقل فان محلها
باعتبار هذا الحصول هو النفس دون معروضاتها فيلزم الاحتياج في وجودها العقلي الى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها
وفيه بحث اذ هذا التعريف قريب مما نقل عن حاشية المطالع ويرد عليه بعض ما اوردناه هناك ولا يصدق على الكل مجرده لا نسلم
القدماء من المعقولات الثانية ثم قال المنع الذي صدر به الكلام غير موجه لان حاصله منع كون التعريف جامعا بناء على انا
ان الكلية يصدق عليها هذا التعريف مع انه من افراد المعرف وقد اطبق العقلاء على انه لا يقدح في التعريف
او منعا من الشامل بعد ما وارد لم منت هذا المنع العقول من كون الكلية او انسبا لان محصله امكان فرض الشهرة العقوة
الحاصلة من كثير من ولا شك ان تعقل النسبة فرع تعقل المنتسبين ومنافي عينا ومن البحث انه حمل المضاف اليه منها على ما هو
مصطلح القوم وادعى الظهور في عدم لزوم تعقله عن تعقل المضاف اليه مع ظهور ان البحوث عنه معنى اضافي باصطلاح القوم وقد وقع
نوعه على تعقل الطرفين واما الايراد الثاني فمندفع بان حقيق ان الوجود والسعة ليسا من العوارض الخارجية بل من العوارض الذهنية
وبالجملة انما يتوجه ذلك ان لو ثبت بالدليل ان السعة ليست من العوارض التي لخصوص الوجود الذهني مدخل في عروضها وهو ممنوع
واما الثالث فقد عرفت ان جميع العوارض الذهنية وانت تعلم انه اذا كان الكلية من الاضافات التامة في التعقل الى المعروض
كان تعقل الكلي المسموع ايضا مما فرعه فلا يلزم خروجه عن التعريف لما ذكره وبعد التنزل عن المنع الذي الوجه وقس عليه حال النوع
والجنس والفصل والعام وسائر موضوعات المنطق ثم بين المناقشة فيما ذكره في وجه النسبة اذ لا دليل على ان العوارض
الذهنية كلها امور نسبية حتى يصح الحكم الكلي بتوقف التعقل على تعقل معروضها بتاتا وهذا نوع من الاستقراء كما ذكره من الظهر في اصل
الحوالي فقد ظهر من ذلك اندفاع الاوهام التي ابداها هذا القائل بل لم ان عرض من نقل التوجيهات كما اشرت اليه وورود
الشبهة على الكتاب قدس سره من ان توهم الاحتياج الى العقد الحق للاضافات في عدم الاحتياج اليه في الواقع كما علمه الله
واما دفع الشبهة التي ذكرها هذا القائل فلم يكن ملتفتا اليه على انها مندفعة باسرها كما عرفت ثم ما نقل المعترض عن بعض
الفضلاء من ان القوم اعتبروا في المعقولات الثانية امرين الخ فمجرد الاحتياج في وجودها الى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها
معه ان العوارض الذهنية ما هي منها اسبابها اضافات فلا شك انها يتوقف تعقلها على تعقل معروضاتها بتاتا فيعقبه البتة

اضافیہ

كما سبق من الحمل والإيجاب وغيرهما واما الوجود فان فسر بالكون في الخارج او في الذهن او في احدهما فكذلك يعني من الشك الموقوف
تعقله على تعقل اطرافه وان لم يسلم ذلك وقيل انه لا يمكن تعقله الا بعد تعقل الماهية من الكتاب ولو اجمالا لا كما ذكره الاستاد [illegible]
فلذلك وان منع ذلك ايضا فيتبع المنع المجرد ثم لو تم ذلك لم يكن ذكره من المعقولات الثانية ولا لازم منه اختلال التعريف
فان من جعله من المعقولات [illegible] لم يعلم انه لا يمكن تعقله الا بعد [illegible] فساد هذا الذي يرجع عنه ويعترف بانه ليس من المعقولات
الثانية وكل الحال في نظائره كالشيئية وغيرها والحاصل انه لا لازم لحصر [illegible] بعد المنع فساد التعريف اذ حاصله منع صدق
التعريف على بعض المعلومات مع جعلهم اياه من المعقولات الثانية وقد علمت ان منع الجامعية والمانعية في التعريف غير
موجه وجعلهم اياه من المعقولات الثانية مبني على اعتقادهم عدم امكان تعقلها بدون تعقل المعروض وهم يدعون البداهة
في ذلك فاذا لم يثبت امكان تعقله بدون المعروض لم يثبت انه ليس من المعقولات الثانية فبعد ثبوت ذلك لا لازم فساد التعريف
كما عرفت هذا وما ذكر في جواب السؤال من الفرق انما يتم اذا كان حكم القائل باحتياج تعقل العوارض الذهنية الى
تعقل معروضها بناء على القياس والسبر [illegible] بذلك لجواز ان يكون التشبيه في مجرد التوقف لا في ان منشأ
التوقف على المعروض ويكون المعروض [illegible] انها اما للنسب [illegible] في توقف تعقله على تعقل طرفيها اعم من المعروض
والمنسوب اليه واما غيرها لكن لا يمكن تعقلها بدون تعقل معروضها [illegible] كالوجود والشيئية وادعوا البداهة في ذلك [illegible]
توجيه كلامهم بما يوافق ما ذهبوا اليه وان لم يعبر بتعبير صحيح بان الامر كذلك في الواقع بل ذكر ان هذا امر على احتياج العوارض
الذهنية في التعقل الى تعقل معروضها هنا وهذا صادق سوا كان الاحتياج المذكور او لم يصح وفيه ما لا يخفى لان
قوله المنع الذي صدر به الكلام [illegible] وقوله لان حاصله منع كون التعريف جامعا غير [illegible] مع ما ذكر من ان
الكلية من افراد المعرف كما ينادي عليه قوله الكلية من افراد المعرف كما اعترف به ولا نسلم انه لا يمكن تعقلها الا بعد تعقل مفهوم
[illegible] ولا نسلم [illegible] ان دخول الكلية في افراد المعرف دعوى [illegible] لانه لا يمكن تعقلها الا بعد تعقل
[illegible] ومنعه موجه وليس ذكر [illegible] للجامعية للتعريف [illegible] هذا المنوع التي اورده [illegible] على كلام المعترض
هناك غير موجه لانها في مقابلة المنع واما ما [illegible] لا نسلم ان الكلية [illegible] الشركة بل هو عدم المنع عن فرض الشركة على
ما يدل عليه قولهم في تفسير الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن فرض الشركة على ما يدل عليه قولهم في تفسير الكلي ما لا يمنع نفس تصوره
عن فرض الشركة وعدم المنع ليس [illegible] سلمنا انه امكان وان الامكان نسبة لكن غاية ما يلزم من ذلك ان يكون معلولا لطرفيها
ويكون تحققها بعد تحققهما بعدية ذاتية ولا يلزم منه ان يكون تعقلها بعد تعقلهما فان المعلول قد يتعقل بدون العلة وقد يتعقل قبل تعقل
العلة [illegible] والامكان نسبة بين الماهية والوجود [illegible] ولا يلزم ان يكون تعقل المعلول [illegible]
او غيرها بعد تعقل العلة لان تعقل المعلول لاجل انه يكون معلولا يستعقل العلة [illegible] ان [illegible] عليه [illegible] نسبة
تعقل العلة بالزمان [illegible] فلا يظهر للزوم تأخر تعقل النسبة عن تعقل طرفيها وجه ودعوى الضرورة مكابرة

غير مسموعة

غير مسموعة بل الظاهر ان عدم لزوم تأخر تعقلها عن تعقل طرفيها ضروري وكذا تنبيها على ذلك جواز اضافة النسبة الى طرفيها والا فيلزم
ان تعقل المضاف مقدم على تعقل المضاف اليه ثم نحن نتعجب مما نحن منه فان كلام المحشي في ان تعقل الكلية [illegible] او متقدم على تعقل
الامر كما لا يخفى عند قوله غاية الامر ان سلم ان تعقلها مستتبع لتعقلها [illegible] يكون المعروض [illegible] الكلية الى
الامر بالمعنى الذي اعتبره النحاة وصرفه الى معنى آخر غير مستعمل فيها واما ثالثا فلانا لا نسلم ان النسبة من العوارض الذهنية للمعروض
لخصوصه بالذهن فان الاربعة [illegible] يكون زوجا كذلك [illegible] جدا [illegible] العوارض
الذهنية والمتأخرون صرحوا بان الجزئي موجود في الخارج حيث استدلوا على ان الكلي ليس بموجود فيه فانهم قالوا كل ما هو موجود
في الخارج حيث استدلوا على ان الكلي ليس موجودا فيه فانهم قالوا كل ما هو موجود في الخارج فهو مشخص جزئي فلا يكون كليا
ويكون الجزئية من العوارض الذهنية لا ينافي ذلك فانهم ذهبوا الى ان الوجود من العوارض الذهنية والموجود في الخارج
ولو صح ما توهمه من ان المشتق من الاضافة [illegible] انما يعقل بعد تعقلها لزم ان لا يعقل التعقل [illegible] الا بعد تعقل العاقل
والمعقول لانه مشتق من المصدر الذي هو اضافة ونسبة بينهما وذلك اجلى من ان يحتاج الى الاخفاء في ان تعقل التعقل [illegible]
تعقل زيد عمرا والتقدم على تعقل زيد وعمرو ومن يشتبه عليه امثال ذلك [illegible]
وان لم يسلم ذلك وقيل انه لا يمكن تعقله الا بعد تعقل الماهية من الكتاب ولو اجمالا كما ذكره الاستاد فلذلك انما يصح لو كان تعقل القيد
لزم ان يكون تعقل الماهية [illegible] ان المقيد مع القيد [illegible] عن القيد لان [illegible] ليس في الوجود [illegible]
في الوجود [illegible] واما ما [illegible] فلان قوله والحاصل انه لا لازم لحصر ذلك المنع فساد التعريف انما يصح كلام المعترض ان لو ابطل
التعريف بالمنع وليس كذلك بل ابطله [illegible] فان كثيرا مما عدوه من المعقولات الثانية لا لازم ان يكون تعقلها بعد تعقل شيء آخر
كما يتضح عند قوله يلزم بمقتضى هذا التعريف ان لا يكون النسبة ونظائرها من المعقولات الثانية مع ان القوم صرحوا بانها منها
وبالجملة ما بني عليه كون الكلي ونظائره من المعقولات الثانية انه لا يمكن تعقلها الا بعد تعقل معروضها [illegible] امور موهومة [illegible]
مبنية على [illegible] والعناد [illegible] انه اعم نسبة مع الكلي [illegible] بالكلية [illegible] اضافة بين شيئين ولا يلزم من اعتبار نسبة
[illegible] ان يعتبر المجموع اضافة [illegible] ان تعقل النسبة بعد تعقل الطرفين وتعقل المقيد بعد تعقل القيد [illegible] والكلام فيهما
على انه [illegible] يجوز ان يتصور معنى ثم مقيدة بقيد مخصص ذلك المتصور بوصف واضافة كالوجود
الخارجي او وجود زيد والاخوة من الابوين او اخوة زيد [illegible] ان الكلي مشتق من الكلية [illegible] للتصور ان ذلك ليس من
اقسام [illegible] ذلك [illegible] السواد من السوادية [illegible] ان المشتق من الاضافة
لزم ان يكون تعقلها بعد تعقل طرفي الاضافة وقد مر الكلام [illegible] على ان هذه المقدمات جارية في السواد بل في الانسان [illegible]
فيقال السواد اضافة فتكون تعقلها بعد تعقل طرفيها والسواد مشتق منها فيكون تعقله بعد تعقل طرفي السوادية فيلزم ان يكون
تعقل السواد بعد تعقل معروضه الذي هو احد الطرفين مع ان السواد من المبصرات الاولية ومعروضه من المبصرات الثانوية

ويتصوره متقدم على تصوره ضرورة واتفق فاذكره الحاشي في جوابها بان الانسان فيلزم ان يكون تعقله بعد تعقل الانسان بعينه
فلا شيء مطلقا قال بعض الفضلاء هذا التوزيع على المجموع قوله فليست السعة متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات
المتاصلة في العقل لا على وجه قوله فليست متاصلة في الوجود لظهور ان السعة لا تستلزم عدم مفهوم الشيء المطلق الا على
تقدير ان يكون الشيئية جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الموجود وهو انما يتحقق على تقدير
الترادف بين الموجود والشيء وليس كذلك كما سبق واما ثانيا اذا كان التوزيع على مجموع ذلك القول يكون حاصل المعنى
ان الشيئية اذا كانت معدومة مع كونها من العوارض الذهنية تكون معدومة لجميع افرادها اذ العوارض الذهنية للشيء تكون
عارضة له في الذهن لجميع افرادها فتكون معدومة لجميع افرادها فيكون مفهوم الشيء الذي هو جزء من مفهوم السعة معدوما
وهذا التوجيه ليس بعيدا عن عبارة الحاشية والشرح وكذا عن عبارة المتن وفيه بحث لبعد هذا التوجيه لفظا ومعنى
بعده لفظا ظاهر سيما من متن واما معنى فلوجوه منها ان مفهوم الشيء المطلق يصدق ان يحمل على ما في الموجودات
الخارجية بالمواطاة حملا خارجيا كقولك زيد شيء في الخارج والحمل المذكور يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول في الخارج على
ما يجيء فيكون مفهوم الشيء متحدا مع زيد في الخارج فكيف لا يكون موجودا فيه وايضا لما كانت الاشياء المخصوصة موجودة
في الخارج قطعا فلو لم يكن الشيء المطلق موجودا فيه لزم تحقق الخاص بدون العام وهو محال فلا حاجة الى ان المطلق موجود في الخارج
وانما الكلام في ان اتصافه بالعموم والاطلاق هل هو في الذهن ام في الخارج ومنها انه لا يلزم من انتفاء السعة في الخارج على
تقدير ان يكون جزءا من مفهوم الشيء كان الموجود جزءا من مفهوم الموجود انتفاء مفهوم الشيء فيه لجواز ان يكون جزءا عقليا
له كان الوجود جزءا تحليليا من الموجود بناء على ان معنى المشتق امر مجمل لا ماهية له المبدأ كما عرفت ولا يلزم من انتفاء الجزء التحليلي
انتفاء الشيء الا ترى ان العمى معدوم في الخارج والاعمى موجود فيه ومنها غاية ما يلزم من كون السعة عارضة في العقل لجميع افراده ان يكون
كل جزء منها موجودا في الذهن ولا ينتج ذلك ان يكون بعض افرادها موجودا في الخارج [illegible] لا يجوز ان يكون الشيء موجودا
في الخارج ولم يكن هناك جزؤه الشيئية فالصواب ان يبقى قول المص فلا شيء مطلقا ثابت توزيعا على قوله والسعة من المعقولات
الثانية التي ليست متاصلة في الوجود فانه اطلق السعة على الشيء على الثاني في المعقود عندهم ذاتا بالتوزيع المذكور الا ليس
معه شيء من افراده كما فصلناه اذ المعقول الثاني يجب ان يكون كذلك وهو بمنزلة ما ذكره بهمنيار فيما نقلنا عنه من قوله وليس
في الموجودات موجود هو شيء وهو يكون [illegible] بالقول بل هو من خصوصيات المبينات على الملائمة كما لا يخفى
قيل لا لم يبعد هذا لفظا لاسيما من لفظ المتن اذ عبارة المتن [illegible] والسعة من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود فلا شيء
مطلقا والارتباط بحسبه يوزع عدم [illegible] المطلق في الوجود على مجموع ما سبق ولما كان كونه من المعقولات الثانية وكونه
عارضا للموجودات المتاصلة في العقل واحدا بالمال [illegible] ان كلام القائل في توجيه عبارة الشرح
والموضع عبارته متنوع عن مجموع قوله فليست السعة متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة في العقل

ولايلزم

ولا يلزم ابعد بعد ومعنى ان لا يلزم ان الشيء المطلق يحمل على الموجودات الخارجية حملا خارجيا لجواز ان يكون ذهنيا كما حمله الاستاد في حمل الوجود
على موضوعاته وقولك زيد شيء في الخارج كقولك زيد موجود في الخارج بل لا ان الخارج ظرف للمحمول لا ظرف للاتحاد وفي الحمل الخارجي يجب
ان يكون الخارج ظرفا للاتحاد وذلك بين الطلبة مشهور وفيه تحاشيه الاستاد ودرسه مذكور ولئن سلمنا صدق الحمل الخارجي فلا يلزم منه وجود
مفهوم المحمول بالذات فان الاعمى محمول على الموجود في الخارج حملا خارجيا مع ان طبيعة الاعمى ومفهومه ليس موجودا خارجيا بالذات
بل بالعرض فان معنى الحمل مطلق الاتحاد والشامل للاتحاد بالذات بحسب ذاته ولو الاتحاد بالعرض بعروضها والاتحاد بعروض عارض واحد
الاتحاد بالذات يستلزم وجود واحد للمتحدين وجود الافراد حقيقة دون سائر الاتحاد والاتحاد لا يلزم من الاتحاد بالمعروض بين العارض ان يكون
وجود واحد بها سيما الموجودات في حقيقته نعم اذا وجد احدهما يوصف الاخر بالوجود بمعنى ان ما هو متحد معه بوجه ما موجود ذلك ليس
موجودا بالحقيقة بقوله وايضا لما كانت [illegible] اذ لا يلزم من تحقق الخاص بنحو من الوجود تحقق العام بذلك الوجود واصالة كالا يلزم من تحقق
الانسان في الذهن تحقق جميع الامور الصادقة عليه بحقيقته كالممكن والشيء والموجود وغيرها من المفهومات المشتقة نعم يمكن ان يوصف
تلك الامور بالوجود بناء على انها متحدة بنحو من الاتحاد مع الانسان الموجود حقيقة في الذهن وذلك اتصاف عرضي وقوله فلا حاجة الى ان
المطلق موجود في الخارج وهم على وهم وقوله انما الكلام في ان اتصافه بالعموم والاطلاق هل هو في الذهن او في الخارج وهم على وهم
اذ لا كلام لعاقل في ان لا اتصاف بالعموم والاطلاق الا ما هو في الذهن ثم لا يخفى انه لا فرق بين المجمل والمفصل الا بحسب الاجمال والتفصيل كما دل
الفصل وكما ان المعدوم في الخارج والموجود في الخارج كان محمولا على الموجود في الخارج ايضا بداهة فلا يجدي كونه جزءا تحليليا والاعمى
طبيعة الاعمى موجود في الخارج لا بل هي باسم المفهوم ما صدق عليه فان الموجود هو ما صدق عليه الاعمى لا الطبيعة والكلية
ان المركب اذا كان لجميع اجزائه عارضا ذهنيا يكون كل جزء منه عارضا ذهنيا فلا يكون جزء منه موجودا في الخارج ضرورة ان
الامر الخارجي لا يوصف بالامر الذهني لا يقال يجوز ان يكون الامر الخارجي عارضا للامر الذهني باعتبار وجوده في الذهن دون الخارج لانا نقول
الاتصاف بالامر الخارجي يستلزم وجود ذلك الامر الخارجي في الموصوف بحسب وجود ذلك الامر في الخارج فانه لا يعقل فانا
نعلم قطعا انه لا يمكن ان يتصف الامر الذهني بالسواد مثلا كالموز الثابتة ونظائره هناك فاذا كان جزء من العارض الذهني موجودا
في الخارج وقد فرض انه عارض لجميع اجزائه لزم اتصاف الموجود في الذهن بالموجود في الخارج وفيه جعله مصوبا بالحمل الاعراض
بان الشيء المطلق ليس موجودا في الخارج مع انه صادق على الموجود الخارجي ومحمول عليه حملا خارجيا فيلزم ان يكون مبدؤه موجودا
في الخارج على ما اعترف به كما صرح به في الحاشية السابقة فكيف يقع التوزيع وفيه بحث اما اولا فلان منشأ البعد اللفظي ليس الا عدم
ما في التوزيع لفظا فيندفع بما ذكره هذا القائل بل منشأه ان السعة اذا حملت على ما قبلها دل بمنزلة على ان السعة مسالحة
لم يكن جزءا من الشيء كما ان الانسانية ليست جزءا من الانسان بل عينه ان يكون السعة جزءا منها بعد المعنى فلا يتفرع نفي الشيء على
كونها معقولا ثانيا وليست متاصلة في الوجود اصلا وبعد الاغماض عن ذلك وتسليم ان الشيئية جزء الشيء فغاية ما يتفرع
على ما ذكره نفي ما صدق الشيء لا نفي الشيء مطلقا عن الخارج محل قوله فلا شيء مطلقا على نفيه عن الخارج بهنالك ابعيد عاقد البعد واما ثانيا فلان قوله

على ان كلام الفاضل في توجيه عبارة الشرح فلقوه مناف لمنطوق قول الفاضل المذكور ايضا التوجيه ليس بعد اعني عبارة
الحاشية والشرح وكذا في عبارة المتن واما ما قال ان كون الاشيا الخارجية في الخارج اشيا لا انها في العقل اشيا دون الخارج
المقدمات الاولية ممنوع غير مسموع وقياسه على الوجود غير مستقيم فان الموجود من المستتبع فيه ان يجري الاوصاف الحمل في قولهم
زيد موجود في الخارج بخلاف الشي فانه من الاسما الجامدة التي لا يستقيم ان يعلق فيه وكلا نجوز ان يعلق ان الظرف في قولك زيد في
الخارج معمول للمحمول وكذلك لا نجوز ان يعلق انه معموله في قولك زيد شي في الخارج على ان ما ذكره العلاقة في الوجود يجري الكلام
عليه ويورد ما هو الحق فيه واما بالمعاملة لما صدق حمل الموجود المطلق على زيد حملا خارجيا بالمواطاة وذلك لسبب من ان يحمد
الطرفان في الخارج ولما وجودا كاحقق في موضعه فلا يحمل ان يكون الموجود المطلق متحدا مع زيد في الخارج واما وجودا
فيكون موجود حقيقة لا وصفيا كحال المتعلق ويكون ذلك في وجوده سواء سمي ذلك وجودا بالذات او بالعرض ووجودا ما لما حاصله
او بالتبعية فيسقط ايضا ما اورد على قوله والحق الحق انه لا يلزم من ذلك وجوده بالاصالة واما رابعا فلان قوله لا يلزم
بعد الاتيان بمقالة الذهني يحمل جميع الامور الصادقة عليه بالحقيقة كالممكن والشي والموجود وغيرها طايرا الف ولان
الانسان لما كان عين كل واحد من هذه الامور ظنا وانا وجودا كان ذاته عين ذات كل واحد منها ايضا وجد فيكون
جميع تلك الامور هناك واحدة موجودة بوجود واحد ولا محذور في ذلك ثم وجود المطلق اذا كان فرده موجودا فيه
ما يحكم به العقل السليم وليس وسما اصلا وقد ذهب بعض العقلا الى ان العام متصفا بالعموم موجود في الخارج وادرد
عليهم انه يلزم ان يكون ذات واحدة في زمان واحد موجودة في امكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة واجابوا بان
ذلك ممتنع في الواحد بالشخص لا في الواحد بالنوع ورد الشيخ الشفا ذلك المذهب فقوله لا كلام لقايل في ان
الاتصاف بالعموم والاطلاق انما هو في الذهن لا يكون مطابقا للواقع لان ذلك محل الخلاف ثم ما اختاره
ان الاعمى ليس موجودا في الخارج وهم وانه يوصف بوجود غيره وهم على وهم اما ان الاول وهم فلانه المراد بالاعمى
في مثل قولك زيد اعمى مفهومه كما اطبق عليه جمهور المنطقيين وقد حكم باتحاده مع زيد في الخارج بحسب المسمى لا في معنى فكيف
لا يكون موجودا فيه واما ان الثاني وهم فلان كون الشي موجودا بوجود غيره كلام خال عن التحصيل والاحاطة الى تنقيح
واما خامسا فلان المعترض قال لا يلزم من انتفا الشي في الخارج على تقدير ان يكون جزءا من مفهوم الشي انتفا مفهوم الشي لجواز ان
يكون جزء المحلل له ولا يلزم من انتفاء المحلل في الخارج انتفاء الشي فيه وذكر في معرض الجواب انه لا فرق بين المحلل والمفصل
الا في كون العلم فان كان المفصل وكيانا من الموجود في الخارج والموجود في الخارج كان المجمل غير موجود في الخارج ايضا فيه وهذا
يدل على عدم الاهتداء الى ان المحلل مقابل للتركيبي ولا يترتب الشي عنه بل تحليله وانه لا يجوز ان يكون او يسامح اي ربيع
لحلله الى اجزاء فلا يلزم من كون اجزا الحلل معدوما في الخارج ان يكون ما يحلل الذي الحلل اليه معدوما فيه سوا تعلق بذلك علم او لم يتعلق واذا
لم يلزم تعلق العلم هناك لم يصح ما توهمه من ان لا فرق بينهما الا في العلم ولما جاز ان يكون ذلك الشي بسيطا في الخارج لا مسيما

ما الطلق

في تحقيق من ان المفصل المركب من معدوم في الخارج وموجود فيه وبالجملة ما اجاب به عن هذا الايراد مشعر بسوء فهم المراد واما سادسا
فلان ما ذكره في جواب قوله لا نسلم لجواز ان يكون الامر لا يدفع السؤال اصلا لجواز ان يكون لامر واحد وجودان وجود في
الذهن وهذا الوجود يكون عارضا لافراده موجودة خارجية ومع ذلك لا يكون عارضا لشي اذ يكون عارضا لامر خارجي فقوله لا اتصاف
بالامر الخارجي مسلم وجوده ذلك الامر الخارجي في الموصوف بحسب وجوده ذلك الامر في الخارج غير مسلم لجواز ان يكون الوجود
الذهني عارضا له دون الخارجي واما سابعا فلان قوله ما جعله جوابا يتضمن الاعتراف بان الشي المطلق غير موجود في الخارج
المنع حيث لم يرد ان الشي بلا قيد ليس موجودا بل اراد ان شيئا يكون حقيقته انه شي لا يكون موجودا اذ كل شي موجود له
حقيقة غير الشي اما مسمى او ما هو انسان او غير ما والشي عرض عام لحقيقته ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الشي المطلق في الشي المطلق موجودا
موجودا او هو طلب سواء كانت معقولات ثانية اولى فلا اقبل بوجود المهية من حيث هي هي في الخارج كما هو مذهب
القدما وان نفتهم المتأخرون بتصحيح به فالحكم لا يعم المعقولات الاول فان طبايع الاجناس والفصول والانواع المتباينة
الحقيقية موجودة في الخارج على هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان الموجودات الخارجية
بحسب وجودها في الخارج غير متحد معها اذ المعقولات الثانية الحق هذا الوجه وقليس وجودها في الخارج وجود تلك
المعقولات وبه يظهر وجه التوزيع واما تخصيص السيد بالمتوهمين من بين سائر المعقولات الثانية مع اشتراك الكل في هذا الحكم
فلعل الاجل ان بعض الناس توهم ان الشي جنس الاجناس وقد صنف بعض الكبار رسالة في رد هذا القول المرهوم
ونقل في بعض حواشي الكتب ان بعضا توهم ان الشي المطلق موجود في الخارج وسعى الشيخ في الخصوصيات تحصيل الكلي
رفع لحث انما اولا فلان الشي ايضا هو اعلى للقدما كالمفهوم في ان المهية من حيث هي هي موجودة في الخارج كالحرج من ذلك
في الشرح ان زيادة الوجود في التصور تعود المهية من حيث هي هي موجودة في الخارج بحذور ان يثبت لها امر في الخارج
[illegible] ولا يصح ذلك كون هذه الحلة انما تثبت لها في العقل فلم يرد بقوله منها ان طبايع الكليات
مطلقا ليست موجودة في الخارج ان المهية من حيث هي هي ليست موجودة فيه ليتوجه عليه ان الحكم لا يعم المعقولات
الاول بل اراد ان الطبايع الكلية حال اتصافها بالكلية ليست موجودة في الخارج كما هو المتبادر من عبارته وهذا
الحكم للمعقولات الاول والثانية جميعا واما ثانيا فلان كثيرا من المعقولات الثانية موجودة في الخارج متحدة مع الموجود فيه
كالشي والوجوب والذاتي والعلة والمعلول ونظايرها فالكلام انها ليست موجودة في الخارج ولا يلزم من كونها
موجودة في الخارج ان يكون عارضة فيه لانها هناك متحد مع المعروض فلذلك لا يكون عارضة وكيف
ان يكون عدم فرد منها في الخارج بواسطة العدم اما فيه كما في بعض افراد المعقولات الثانية واما ثالثا فلانه قد جعل
قول الشي فلانه مطلقا ثابتا اثر زوال رد جنسية الشي كما توهمه بعضهم وذكر غيره مسلم لان الحيوان المطلق
ليس بشامل ذلك جنس وكذا سائر الاجناس كذلك وتبدا حقيقة الشي ثم قال اقول اما اولا فلما قد ظن لان المراد

ذاتاً م

مسلوم عندنا م

بالمعنى من حيث هو الطبيعة التي هي معروض الكلية في العقل لا بشرط الكلية فان النزاع انما هو في وجود الكلي الطبيعي بهذا المعنى
كما لا يخفى على من اتقن هذا الموضع من شرح المطالع ومن الرسالة المنسوبة ومنهم الشيخ لا يقولون بوجود الكلي الطبيعي
بهذا المعنى كما صرح به ههنا بل لا يقولون بوجود ما وراء التشخص اصلا كما هو قال فانهم الحق وجود الكلي بمعنى وجود
افراده واما استدل به على موافقة الشيخ في ذلك لا يدل عليه اصلا لان المراد بالمعنى من حيث هو في ذلك المقام
هو المطلق لا بشرط العدم ولا يلزم من ذلك وجود الكلي الطبيعي بالمعنى المذكور اذ الغرض ههنا دفع شبهة نوردت على
عروض الوجود للماهية وهي انه ان كان عروضه للماهية بشرط الوجود لكان تحصيلا للحاصل او بشرط العدم لكان اجتماع
للنقيضين ودفعه ان عروضه للماهية من حيث هي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم ولا يلزم من ذلك وجود ما وراء التشخص
كيف وقد نسب ذلك اي وجود الكلي الطبيعي وعدمه الى السواد الاعظم مذهب الشيخ والمتأخرين ان يكون المراد بهما
بالمعنى من حيث التشخص لا بشرط العدم ولا بشرط الوجود كما يظهر من ملاحظة المتقدم ولئن سلمنا ان الشيخ يوافق
القدماء في ذلك فليس في الحاشية ما يدل على عدم موافقته اصلا اذ الغرض توجيه كلام المص ولا مدخل لموافقة الشيخ
في حمل كلام المص على ما ذكره فيعلم تقدير موافقته يكون عدم ذكره لانه لا مدخل له في الغرض لتوجيه تخصيص السيد
بالذكر لا يقتضي نفي الحكم عما سواه كما اشتهر في الاصول وكذا الثاني لانا لا نسلم ان شيئا من المعقولات الثانية موجود
في الخارج فانا عرفنا المعقولات الثانية بما لا يصدق على الموجودات الخارجية فما هو من الموجودات الخارجية
خارج عن تعريفها ومنع عدم وجود ما عين موجه ولا يسمع كما لا يخفى وكذا الثالث لانه لما مهد ان طبايع الاجناس والفصول
للموجودات الخارجية موجودة في الخارج كما هو مذهب القدماء والمص ولم يكن الشيء المطلق موجودا في الخارج لم يكن
جنسا لشيء من الموجودات الخارجية كما توهم بعضهم ونسبه ذلك الى عدم الاستقامة يدل على عدم الاستقامة لان
الحيوان المطلق موجود لا من حيث انه مطلق بل من حيث الطبيعة كما هو مذهب المحققين القائلين بوجود الكلي الطبيعي
في الخارج بالمعنى المذكور وفيه بحث من وجوه منها ان سقوط الاعتراض الاول وقوله لان المراد بالمعنى من حيث هي
ههنا هي الطبيعة التي هي معروض الكلية وهم لان المعنى من حيث هي انما هي الطبيعة المطلقة الغير المقيدة وبعد كالانسان بلا اعتبار
امر آخر واما الانسان المعروض للكلية في العقل فهو الطبيعة المقيدة لا المطلقة وذلك ظاهر جدا ومبني على هذا الوهم
آخر وهو ان النزاع بين القوم في ان الكلي الطبيعي هل هو موجود في الخارج ام لا ويقع فيه ولم يتذكر ان الوصف الذي
اعتبره مع الطبيعة لازم لها مثلا طبيعة الانسان يلزمها ان يكون في العقل كليا اذ الانسان الجزئي لا يحصل
العقل كما بين في موضعه فلو كان النزاع فيه لكان القول بعدمه في الخارج قولا باعتبار الاربعة فيه اذ كل الاربعة
متفق عليه بيننا وبين ذلك ليس نزاع القوم فيه بل نزاعهم في ان طبيعة الانسان التي هي في ضمن زيد وعمرو هل هو موجود في
الخارج في ضمن زيد وعمرو او لا كما اشير اليه في الحاشية السابقة نعم في بعض مواضعه ثم يبنى على هذا الوهم وهما

في الخارج ح

في العقل لا بشرط الكلية ح

ثالث

وهما ثالثا وهو ان المتأخرين لا يقولون بوجود الكلي الطبيعي بهذا المعنى ولو كان كذلك لم يكونوا قائلين بوجود الانسان والفرس
وغيرهما ومن المعلوم انه ليس كذلك وبنى على الوهم الثالث وهما رابعا وهو ان الوجود الكلي الطبيعي بهذا المعنى يستلزم وجود
ما سوى الاشخاص في الخارج وليس كذلك لاحتمال ان يكون الطبيعة المعروضة للكلية في العقل لا يكون في الخارج الا بتشخصها
فاذن يكون اسناد الوهم له على انهم قائلون به ليسوا قائلين بوجود الكلي الطبيعي بهذا المعنى لانهم لا يقولون بوجود ما وراء التشخص
في الخارج وبنى على وهم على وهم على وهم ولقد اصاب المحشي ما ذيل بهذا الكلام بقوله كما لا يخفى على من اتقن هذا الموضع من شرح المطالع ومنها
ان قوله فليس في الحاشية ما يدل على عدم موافقته اصلا ... لان تخصيص الحكم بمذهب القدماء وراء المص والمتأخرين يدل دلالة ظاهرة على عدم
استقامته على مذهب سائر المتأخرين ومنهم الشيخ كما اعترف بقوله الكلام على ان الشيخ ليس موافقا للمص في ذلك واما قوله اذ الغرض
توجيه كلام المص فلا يفيد اذ ما ذكره ايراد على عبارة الشرح كما يدل عليه قوله فالحكم لا يعم المعقولات الاول ومنها ان
قوله وكذا الثاني ساقط في حيز المنع وقوله لانا لا نسلم ان شيئا من المعقولات الثانية موجود في الخارج غير موجه لان
القائل بهذا ادعى ان المعقولات الثانية ليست موجودة في الخارج بقوله واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج والمعترض
منع ذلك واسنده بقوله كثير من المعقولات الثانية مثل كالشيء والوجود وغيرها موجود في الخارج فلا يسلم ان الثالث موجود فيه
وقد عرفت ان القدماء صرحوا بان هذه الامور من المعقولات الثانية وتبعهم المص في ذلك وتعريف المعقولات الثانية لا يأبى ذلك
كما ستعرفه ومنها ان سقوط المنع الاعتراض الثالث ايضا غير مسلم فقوله طبايع الاجناس للموجودات الخارجية موجودة في الخارج
قلت ان اراد انها موجودة في الخارج حال كونها انتزاعا فالشيء المطلق ايضا كذلك وان اراد انها مطلقة غير مشخصة موجودة في
الخارج فغير مسلم ولم يذهب اليه المحققون اصلا لكان الشيء المطلق مطلقا غير مشخص ليس موجودا فيه فلم يستقم الاستدلال بعدم
وجود الشيء في الخارج مطلقا غير مشخص ليس موجودا فيه فعلم على نفي جنسيته كما ذهب اليه هذا القائل ونسبه ذلك الاستدلال
الى الاستقامة يدل على عدم الاستقامة لا نسبة الى عدم الاستقامة كما توهم فاستقم وكل ما هو مبهم فهو محقق فلك
بعض الفضلاء لو توقف التميز الخارجي على وجود المميز في الخارج يلزم ان لا يكون الصفات العدمية الثابتة للموصوفات
في الخارج كالعمى وغيره مميزة لموصوفاتها في الخارج فيلزم ان يمتنع الاتصاف بها في الخارج لان الاتصاف الخارجي بدون
التميز الخارجي الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول وفيه بحث لانه ان اراد بثبوت الصفات العدمية للموصوفات
في الخارج عدم ثبوت ملكات تلك الصفات لها فانه حينئذ يكون ثبوت العمى مثلا عبارة عن عدم ثبوت البصر ولا شك
لا يستدعي تميز الصفة عن الموصوف بل لا يقتضي وجودها فيه فان المستلزم لتميز الملكات في الخارج وان اراد به قيام الصفة العدمية بها
في الخارج بالموصوف مع تكون بينهما نسبة في الخارج فثبوتها ثم والمستند ط على ان العمى مثلا عدم البصر ... فعل
حاصل الجواب ان ثبوت الصفات العدمية للموضوعات عبارة عن عدم ثبوت الملكات وذلك لا يستدعي ثبوت
الموصوف والصفة ذات حيز لغيره ... الكلام لو كان كذلك لم يكن بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فرق

في اقتضاء وجود الموضوع وذلك بطلان الوجه في الجواب ان يقال ان ثبوت الصفات العدمية للموضوعات في الخارج مثلا عبارة عن كون تلك الموضوعات بحيث يصح انتزاع تلك الصفات عنها وذلك لا يستدعي وجود تلك الصفات في الخارج ولا يلزمها منه وانما يستلزم الاتصاف في الخارج وجود الموصوف فيه نظر لان ظرفية الخارج للاتصاف عبارة عن كون الوجود الخارجي للموصوف مصداقا للحكم بالاتصاف وذلك انما يكون اذا كان الموصوف موجودا في الخارج وينضم اليه الصفة التي هي مبدأ المحمول بطريق قيامها به كما في حمل الاسود على الجسم او كان الموصوف بحيث ذلك الوجود بحيث يصح انتزاع تلك الصفة منه وعلى الوجهين يلزم وجود الموصوف في الخارج دون الاتصاف الذهني وتفصيل ذلك يطلب من مواضع أخر ومن تعليقاتنا اذا علمت ان ما ادعاه المورد من ان الاتصاف الخارجي بدون قيام الصفة بالموصوف في الخارج غير مسلم وفيه بحث اما اولا فلان الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان كذلك لم يكن بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فرق في اقتضاء وجود الموضوع ممنوع واما ثانيا فلان ثبوت السلب ان اريد به ذلك المعنى في صدق المعدولة فليس كذلك اذ صدق المعدولة يستدعي صدق الحكم بثبوت امر للموضوع وصدق الحكم بثبوت امر له بدون ثبوت امر له في الواقع ممتنع وثبوت السلب اذا اريد به ذلك يرجع الى سلب فلم يوجد المحمول امرا ثابتا للموضوع كما في الاستواء وغيره لم يصدق المعدولة وما لم يلزم صدق المعدولة بمجرد عدم ثبوت الملكة واما ثالثا فلان الوجه الذي اختاره في الجواب ليس وجيها لا لفظا ولا معنى اما بحسب اللفظ فلان ثبوت الصفات للموضوعات لا بد له من الدلالة على كون تلك الموصوفات بحيث يصح انتزاع تلك الصفات عنها وهو ظاهر واما بحسب المعنى فلما عرفت من ان انتزاع الصفة عن الموصوف بحيث قال في التحصيل وقد استوفينا الكلام في ذلك فلا نعيده واما رابعا فلان قوله ظرفية الخارج للاتصاف عبارة عن كون الوجود الخارجي للموصوف مصداقا للحكم بالاتصاف ممنوع فان ذلك غير مسلم بل لا مناسبة بين ذلك ابدا بل ان يعكس الامر ونقول لم لا يجوز ان يكون ظرفية الخارج للاتصاف عبارة عن كون الوجود الخارجي للصفة مصداقا للحكم بالاتصاف وذلك انما يتحقق اذا كانت الصفة موجودة في الخارج وينضم الى الموصوف فيه بطريق قيامها به كما في صدق الاسود على الجسم او كانت الصفة بحيث ذلك الوجود بحيث يصح انتزاع الموصوف عنه وعلى الوجهين يلزم وجود الصفة في الخارج والحكم بان ظرفية الخارج للاتصاف عبارة عن ذلك دون هذا تحكم ظ   مردود بان الامر بالعكس الا انه يرد على هذا الوارد

صاحب المواقف ان ذلك فرع الخلاف في الوجود الذهني للمعدومات مما يمنع ان نتصورها بل يمنع حصولها في الذهن اذا تصور العنقاء كان ما في الذهن هو عنقاء واذا تصور السبعمائة المجتمعان كان ما في الذهن سبعمائة مجتمعين ام لا فليس يرد لان الفلاسفة وان كانوا قائلين بالوجود الذهني لكنهم لم يقولوا بان كل ما يحصل في الذهن من شيء فهو في الوجود الذهني عين ذلك الشيء بل صرحوا بان ما حصل من اللاشيء في الذهن شيء وما حصل من المعدوم المطلق في الذهن موجود فلم يتفرع على ما ذهبوا اليه من الوجود الذهني ان التمايز العقلي للمعدوم بواسطة كونه موجودا فيه اذ معقولية الشيء لا يستلزم ان يكون تمام الذهني منه ذلك الشيء في الوجود الذهني ولذلك ذهب الفلاسفة مع كونهم قائلين بالوجود الذهني الى ان الاعدام قد يكون متمايزة بل يتفرع ذلك على ان يكون للمعدومات وجود في الذهن بانفسها فيصح ان يحمل الوجود الذهني في عبارة صاحب المواقف

على وجود المعدومات في الذهن بكلامه ولم يتوجه عليه ما اورده الشارح قيل عليه انت خبير بان دليل الوجود الذهني انما يفيد وجود الاشياء في الذهن وقوله لم يقولوا بان كل ما يحصل في الذهن من شيء فهو عين ذلك الشيء لا يتوقف للطاعن عليه فانهم ذهبوا الى ان ما حصل في الذهن هو نفس الماهيات كما هو مقتضى البرهان للاول وذلك يقتضي ان يكون مفهومات المعدومة حاصلة في الذهن لا سيما الاعدام التي هي بديهية التصور فانها حاصلة في الاذهان بنفسها والا لم يكن بديهية بالكنه ويكون امتياز المعدومات عندهم من حيث كونها موجودة في الذهن ولا يحتاج في ذلك الى ان يكون كل ما يحصل منه في الذهن عين ذلك الشيء وما توهم من انه اذا تصورنا العنقاء لم يكن في الذهن عنقاء واذا تصورنا السبعمائة المجتمعين لم يكن ما في الذهن سبعمائة مجتمعين فغلط فانا اذا تصورنا حيوانا له [illegible] مثلا [illegible] ذلك [illegible] وسميناه بالعنقاء يكون الحاصل في الذهن هو نفس ذلك المفهوم وكذا الحاصل في الذهن هو نفس ذلك المفهوم ولذا الحاصل في الذهن عند تصور السبعمائة المجتمعين هو نفس ذلك المفهوم من غير ريب والمستحيل انما هو صدق النقيض في نفس الامر ولا يلزم من تصور السبعمائة المجتمعين صدق السبعمائة المجتمعين في نفس الامر واذا تعلق بالمقصود صدق ولا كذب وذلك مما لا يخفى على من له دربة واما اذا حصل مفهوم اللاشيء في الذهن كان ما فيه يقتضي كون ذلك المفهوم ويصدق عليه اللاشيء بالصدق الذاتي الاولي وان صدق عليه الشيء بالصدق العرضي لكونه موجودا في الذهن ولا تناقض بينهما لاختلاف النسبة كما ان مفهوم الجزئي الحاصل في الذهن جزئي بمعنى انه نفس ذلك المفهوم وان كان كليا بمعنى انه موجود [illegible] ولا تناقض بينهما لما اشرنا اليه من اختلاف النسبة وكذا الحال في تصور مفهوم المحمول المطلق ونظايره ثم بين ان ما ذكره من الامثلة غير موجود في الذهن بانفسها فاذا نقض بالاعدام البديهية التصور فان الحاصل منها هو كنهها لا محالة لكونها بديهية [illegible] فلو كان الحاصل في الذهن شبه غيرها لم يكن كنهها بديهيا وفيه بحث اذ الاشياء التي يدل دليل الوجود الذهني على وجودها في الذهن اشياء يثبت لها المحمول ثبوتيا في نفس الامر ولا يكون ثبوت ذلك المحمول لها في الخارج ولا بد ان حقيقة التي الموجودة في الخارج هي حقيقة ما حصل في الذهن من ذلك التي حتى يكون التي الخارجي وما حصل منه في الذهن من نوع واحد ولم يذهب الى ذلك احد من العقلاء [illegible] التي اوردها في الكلام في المبصرات فانهم ما تعقلوا به من ان [illegible] للابصار وان [illegible] الالوان والاشكال عن موادها مستحيل هذا انما كان يصح لهم لو قيل ان الابصار وغيره من الاحساسات انما هو بنزع الصورة عن المادة على انه اخذ نفس الصورة من المادة ونقلها الى القوة الحاسة وهذا لم يقل به احد بل قالوا ان ذلك على سبيل الانفعال والانفعال ليس ان ينتقل الى المنفعل قوة الفاعل او كيفيته بل ان ينفعل منها مثلها او جنسا غيرها ونحن نقول ان البصر في نفسه يحدث من المبصر صورة مماثلة للصورة التي فيه لا عين صورته [illegible] في شرح المقاصد في شرحه للمقاصد الوجود على مراتب اعلاها وجود الاعيان وهو الوجود الخارجي المتفق عليه الذي يحصل به ذات الشيء وحقيقته بل هو نفس حقيقتها ثم الوجود في الاذهان وهو موجود غير متاصل [illegible] له الظل للجسم ويكون المتحقق في الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكان ذلك الشيء كما ان ظل الشيء لو تجسم لكان الشيء [illegible] الصحائف تحرير محل النزاع [illegible]

شارات

لان تراعيهم ان كان في حصول الشي الخارجي بعينه في الذهن فذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين بل هو خلاف ما شاع عند كما ذكر في الا
وغيره وان كان حصول صورة كيف ما كان فذلك امر ضروري اذ كل احد يجد من نفسه وجدانا ضروريا انه يحصل عند ذهنه صوره
الاشياء والظاهر ان مراده ما ليس الى كلا احدها في حصه الذهن وان كان تراعيهم في حصول صورة مطابقه على الوجه الذي
ذكره من انه يرتسم من حقيقة الشي عند الذهن مثال يطابق بحيث اذا وجد ذلك المثال في الخارج كان عينه فذا وجه وقال
العلامة المحقق في شرحه للاشارات الاشيا المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما في الاول
فالحقيقة المتمثلة عند المدرك نفس حقيقتها واما الثاني فيكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بعد الكلام وهو صريح في ان الحقيقة
المتمثلة عند المدرك وهي لا محالة يكون في الذهن يكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج فقوله الحاصل في الذهن نفس الماهيات
كما هو مبنى البرهان غير مسلم وغير مطابق لما ذهبوا اليه بل الحاصل في الذهن من الماهية عندهم مثال اذا وجد في الخارج
كان عين تلك الماهية واذا وجدت الماهية في الذهن كان عين ذلك المثال فلا يكون المثال الحاصل في الذهن من الفرس مثلا
فرسا والحاصل من النقيض نقيضا فلا يلزم ان يكون غنيا ولو كان الحاصل في الذهن حقيقة الماهية المعلومة لا يمكن ان يحصل
الماهية الممتنعة الوجود كشريك الباري تعالى فيمتنع العلم به والالزم من بداهة او حصول عينه في الذهن بل يكفي في ذلك حصول
مثال تلك الماهية فلا نم واما قوله فانا اذا تصورنا حيوانا له رؤوس وانسانا ذا جناحين يكون الحاصل في الذهن هو ذلك
المعدوم فان اراد به ذلك المعدوم الحيوان المذكور كما هو المتبادر من العبارة فذلك ساقط كما لا يقول به الا جاهل كما
عليه الحكم الخرافي والعلامة في الكتب السابقة وان سقط الحكم من ان يلزم من اصاله اذا تصورنا حيوانا له رؤوس وانسانا
خلق حيوان لذلك في الذهن واذا تصورنا ان يكون له رؤوس غير متناهية او يكون نصفه نارا ونصفه ثلجا خلق حيوان كذلك
الى غير ذلك من نظايرها وان اراد به ما يحصل منه في الذهن فهو مثال لذلك الحيوان مطابق له بحيث اذا وجد في الخارج كان عينه
ولا يكفي وجوده في صدق الحكم الثبوتي على مفهوم العنقا فان مسماه انما هو الحيوان المخصوص لا المثال الذي هو حاصل
بالذهن نعم اذا كان الحكم الثبوتي ثابتا للمثال المذكور يستلزم وجود ذلك المثال وكذا ان اراد بمفهوم النقيضين المجتمعين في الصدق
ما يفهم من هذه العبارة وهو المعنى الذي استعملنا هذه العبارة فيه فساقط لانه مثل زيد انسان زيد ليس انسانا حال
كونهما صادقين في نفس الامر فلو وجدا في الذهن لزم اجتماع النقيضين وان اراد به ما يحصل منه في الذهن وهو ليس النقيضين
المجتمعين في الصدق فلا يكفي وجوده في صدق قولك النقيضين المجتمعين مستلزم لا حدهما لان المحكوم عليه هو النقيضان المذكوران
لا ما حصل في الذهن من المثال وقوله ولا يلزم من تصور النقيضين المجتمعين وصدق النقيضين المتناقضين فيه فان تصور النقيضين على هذا
التقدير مسلم لحصولهما في الذهن وهما قضيتان متناقضتان وحصول النقيضين في الذهن يمكن التصديق معه مسلم التصديق
بالنقيضين المتناقضين قوله اذا حصل مفهوم الكلي في الذهن كان ما فيه فرد لذلك المفهوم ويصدق عليه الكلي بالصدق الذاتي الاولي
عدم ضروره ان الاول الحاصل في الذهن لا يصدق عليه انه لا شي اصلا لاجل موضوع بلا رتبه واما اختلاف في الصدق

ولذا مع

١٠٩

والحمل فقد عرفت انه توهم غير مطابق وان الاختلاف في ما هو مشتهر بينهم في الموضوع لا في الصدق والحمل ولا شك ان المفهوم
الجزئي كلي ولانا انه اذا اعتبر معه انه حاصل في الذهن يكون اسمه كليا ولا حاجة بعد هذه الصفة عن كونه كليا فقوله كان مفهوم
الجزئي الحاصل في الذهن جزئيا مع انه نفس ذلك المفهوم في وكذا الحال في نظايره واما الاعدام سوا كانت بديهيه التصور او
لم يكن فاذا تصورت حصلت في الذهن مثل منها اذا حصل تلك المثل كذا آ ومن الحصول كانت عين الاعدام المذكوره
لا ان للاعدام حقايق تحصل تلك الحقايق في الذهن عند تصور الاعدام المذكورة لا يمكن الجواب في تمايز الاعدام
قبل هذا التحليل لم يقع في الخلاف في تمايز الاعدام على ذلك بل الاتفاق في الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام فلو
اورد فيها ليقيل ان كان ذلك التمايز لكونها موجوده في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة لا وجها عن كونها معدومة
والملخص انه لم يجعل الخلاف في تمايز الاعدام خلافا مستقلا بل جعله من جزئيات الخلاف في تمايز المعدومات على ذلك لكنه ليس حصيا
في حسبان جريان الدليل المذكور في تمايز الاعدام وقوله لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة لا وجها عن كونها معدومه
ليس خلفا فان كون الشي عدما لا يستلزم كونه معدوما كما ذكره الشيخ ايضا اقول هذا التحليل وان كان حصيا في تصوير محل
الخلاف على ذلك لكنه ليس مصيبا في حسبان عدم جريان الدليل المذكور في تمايز الاعدام وقوله فان كون الشي عدما لا يستلزم كونه معدوما
لا يجدي نفعا اذ لا يندفع به ذلك في وبيانه ان الدليل كما يجري في الصور المذكورة كذا فان الاعدام ان لم يكن موجوده كان التمايز بينها تمايز
في المعدومات وان كانت موجوده كانت تمايزها تمايزا في الموجودات لا في المعدومات وذلك بين لا سترة به وقد ظهر بهذا جريان الدليل
المذكور في تمايز الاعدام في اذ الدليل المذكور هو انه لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز لكونها موجوده في الذهن
اختص التمايز بالموجود ولم يكن المعدومات متمايزه وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجوده فيه في المعدومات العرفية تمايز في الحكم
اوّل ذلك الدليل في الاعدام فيقال لا تمايز للاعدام الا في العقل فان كان ذلك التمايز لكونها موجوده في الذهن اختص التمايز بالموجود
ولم يكن الاعدام متمايزه وبيان الى اخر الدليل ومن البين انه لا يتوجه على قوله اختص التمايز بالموجود وقوله ولم يكن الاعدام
متمايزه اذ لا منافاة بين كون الشي عدما وبين كونه موجودا الخلاف ما اذا اورد في المعدوم لظهور التنافي بين الموجود والمعدوم
فلا يجري الدليل المذكور في العدم تاما وقوله ان كان الاعدام موجوده كان تمايزها تمايزا في الموجودات لا في المعدومات ما لا كدره
نفى وانما يكون ما ذكره لو صح ان يقال لا في المعدومات ذلك لا سترة به لكنه لم يصح لعدم التنافي بين الموجود والمعدوم في بعض
الفضلا لا يسمى ما ذكره ذلك الفاضل لا يجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجوده في الذهن
لم يكن الاعدام متمايزه اذ الاعدام بكونها موجوده في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما بل انما يخرج عن كونها معدومات لا انه لو
لا يشك عاقل في ان العدم المطلق بحسب نفس الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسبها والا ليجاز ان يتصف المعدوم
المطلق الذي هو موصوفه من حيث انه معدوم مطلق بالوجود الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة
سوا كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما في اللازم في الملزوم والوجود الذهني في المعدوم قوله

والا لجاز ان يتصف العدم المطلق الذي هو موصوف بالوجود قلنا لا نم ان المعدوم المطلق موصوف فان معنى بعدا ما اشتهر في اللغة قرآن معنى المشتق ما قام به مبدأ الاشتقاق وقد عرفت انه ليس كذلك بل معناه امر مجمل فكما ان الموجود
ليس موصوف الوجود لما عرفت من امتناع عروض الوجود له في نفس الامر كذلك يجوز ان يكون المعدوم المطلق
موصوف العدم لانه ليس ذلك من البديهي قيل اقول ما ذكره المعترض من ان العدم المطلق يلزمه المعدومية المطلقة مما
لا شبهة في بطلانه فان العدم المطلق فله كون في الذهن وما استدل به من انه لو كان له وجود في ان يتصف موصوفه بالوجود
في وانما يلزم ذلك لو كان وجوده في الذهن مستلزما لاتصاف موصوفه في نفس الامر وليس كذلك بل يوجد الصفة في الذهن
بدون الاتصاف موصوفا بها في الذهن بل بدون موصوفاتها واما ما ذكره المعترض من ان معنى ذلك علم مبدأ الاشتقاق
بالموصوف فمحل نظر لكون معنى المشتق امرا مجملا لا يصلح سندا للمنع اذ لا فرق بين المجمل والمفصل الا بالملاحظة فلو اقتضى
صدق المفصل وجود الموصوف لاقتضى صدق المجمل ايضا كذلك اية لبث هو ان قوله العدم المطلق يتصور فيكون له وجود
في الذهن فهو مما لا شبهة في بطلانه لما عرفت من ان الحاصل في الذهن مثال لا حقيقته وان حصول حقيقة المعلوم في الذهن بديهي
البطلان لا يلزم ذلك من له ادنى عقل اللهم الا ان يقال حقيقة المعلوم عند حصولها في الذهن ينقلب الى مهية اخرى كما اوضحناه
وبعد ذلك ما الزمه هذا القايل من ان الصفات توجد في الذهن بدون موصوفاتها اذ لو لم ينقلب حقيقة الصفة الى امر آخر
ويبقى على ما كان يحتاج لا محالة الى موصوف كما يشهد به الفطرة السليمة فتبين للمعترض مما سبق منه ان قيام مبدأ الاشتقاق
بالموصوف ليس بلازم بل ممتنع في بعض الصور ذلك فنظره في ذلك ساقط واما ان ليس التفاوت بين المجمل والمفصل
الا بالملاحظة فغير مسلم وانما يكون كذلك اذا لوحظ امر واحد تارة مجملا وتارة مفصلا اي تارة بدفعات وتارة بدفعة
واحدة وههنا ليس كذلك فان من يقول معنى المشتق مفصلا اراد انه مركب من امور مثلا يكون معنى الموجود
ما قام به الوجود ومن يقول انه مجمل اراد انه امر بسيط لا تركيب فيه كالبسيط المعبر عنه بالفارسية هست سواء لوحظ هذا
المعنى او لم يلاحظ فمرجع التفاوت ههنا تركيب المعنى وعدم التركيب لا الملاحظة كما حسبه […]
الكتاب فقول لا يخلو […] ومنها ان الاعدام اذا كانت متمايزة فان كان بعضها علة وبعضها معلولا مثلا كانت متصفة بالصفات
الثبوتية في نفس الامر وثبوت الشيء فرع لوجود المثبت له فتكون موجودة مع انها قد تكون مترتبة الى غير النهاية لان معنى
انتفاء […] الصحيح ان عدم العلة مثلا حيث يكون عدم العلة وفي المرتبة التي هو عدم العلة فيها يكون علة لعدم المعلول وكذلك معلولية
عدم المعلول بل اتصاف الموضوعات بالمحمولات في سائر القضايا من هذا القبيل فان كان للموضوع من حيث هو موضوع
وفي المرتبة التي جعل موضوعا فيها وجود في نفس الامر كان متصفا بالمحمول فيها كقولك الانسان حيوان او قابل لصنعة الكتابة فانما
كان الانسان متصفا في نفس الامر بكونه حيوانا في نفس الامر وقابلا لصنعة الكتابة وان لم يكن للموضوع من حيث هو موضوع وفي المرتبة
التي جعل موضوعا فيها وجود لم يكن ثبوت المحمول له في نفس الامر كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما فانه لما لم يكن لاجتماع النقيضين تحقق في نفس

الامر

الامر لم يكن متصفا باستلزام احدهما فيها وحيث ان […] في بعض تصانيفه وانا اظن انه الحكيم العلامة ان سائر العلوم بمنزلة الكمالات
الاكتسابية والمقدمة الاكتسابية […] في العلم الاعلى […] ثم قال اقول هذا الكلام وان كان مقتضيا لتصويب
عدم جريان الخلاف على ذلك لكنه ليس مصيبا في حسبان عدم جريان الدليل كما تقدم التقرير المذكور في الحواشي فان الاعدام ان لم يكن موجودة
كان التمايز بينها بما في المعدومات وان كان موجودة كان تمايزها بما في الموجودات لا في المعدومات وذلك لكثرته ثم اقول ما ذكره المعترض
من ان العدم المطلق يلزمه المعدومية المطلقة مما لا شبهة في بطلانه فان العدم المطلق متصور فيكون له وجود في الذهن وما استدل به من انه لو كان له وجود لجاز
ان يتصف موصوفه بالوجود في وانما يلزم ذلك لو كان وجوده في الذهن مستلزما لاتصاف موصوفه به في نفس الامر وليس كذلك بل يوجد الصفات
في الذهن بدون اتصاف موصوفاتها بها في الذهن بل بدون موصوفاتها واما ما ذكره المعترض من ان معنى ذلك على قيام مبدأ الاشتقاق
بالموصوف فمحل نظر وكون معنى المشتق امرا مجملا لا يصلح سندا للمنع اذ لا فرق بين المجمل والمفصل الا بالملاحظة فلو اقتضى صدق المفصل
وجود الموصوف لاقتضى صدق المجمل ايضا كذلك […] ما ذكره من ان الحكم في حملية القضايا بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجود الموضوع
فاذا لم يكن الموضوع موجودا لم يصدق الحكم عليه بالمحمول بالبت بل على التقدير كما صرح به […] ان لا يكون الحكم بكون عدم العلة وعدم
المعلول مثلا معلوم انه قد صادقا كما صرح […] من عدم تحقق عدم العلة وعدم المعلول في نفس الامر […] الطالبون علوا كبيرا
في ما علم من تصانيف الشيخ مذكور في الشفاء ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا كذلك فان غرض الشيخ […] كون جملة الموضوع […]
المبادي […] للعلوم فان الاحكام […] المثبتة في […] انما يثبت له بعد وجوده والا لزم […]
كيف والحكم بالوجود على موضوع ما […] وجودها […] الملخص من الشبهة […] هذا المورد
ولك ان تعلم ان الوجود في نفس الامر […] الذهن […] فان تلك الاعدام موجودة في القوى العالية
بطريق الاجمال لا التعدد […] موجود […] فلا يجري […] ومنها ان جريان الدليل المذكور في تمايز الاعدام
في ان الدليل المذكور ههنا انه لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان ذلك التمايز لكونها موجودة فيه في المعدومات الصرفة تمايز
في الجملة وتواخي ذلك الدليل في ان الاعدام […] لا تمايز للاعدام الا في العقل وان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن […]
التمايز بالوجود ولم يكن الاعدام […] وسياق الى آخر الدليل ومن البين انه لا يتفرع على قوله […] التمايز بالموجود قوله ولم يكن
الاعدام متمايزة او لا […] بين كون الشيء وبين كونه موجودا بخلاف ما اذا اجرى في المعدوم […] التمايز بين الموجود والمعدوم
فلا يجري الدليل المذكور في العدمات وقوله وان كان الاعدام موجودة كان تمايزها […] في الموجودات لا في المعدومات […] لا يجدي نفعا
وانما يكون ما فيه لو صح ان يقال […] ومنها ان قوله المعدوم
المطلق متصور فيكون له وجود في الذهن مما لا شبهة في بطلانه لما عرفت من ان الحاصل في الذهن مثال الشيء لا حقيقته وان حصول حقيقة
المعلوم في الذهن بديهي البطلان لا يلزم ذلك من له ادنى عقل اللهم الا ان يقال حقيقة المعلوم عند حصولها في الذهن ينقلب الى ماهية اخرى
كما اوضحناه وبعد ذلك ما الزمه هذا القايل من ان الصفة توجد في الذهن بدون موصوفاتها اذ لو لم ينقلب حقيقة الصفة الى امر آخر
ويبقى على ما كان يحتاج لا محالة الى موصوف كما يشهد به الفطرة السليمة ومنها ان المعترض […] قد تبين مما سبق ان قيام مبدأ الاشتقاق بالموصوف
ليس بلازم بل ممتنع في بعض الصور ذلك فنظره في ذلك […] واما ان ليس التفاوت بين المجمل والمفصل الا بالملاحظة فغير مسلم وانما يكون كذلك
اذا لوحظ امر واحد تارة مجملا وتارة مفصلا اي تارة بدفعات وتارة بدفعة واحدة وههنا ليس كذلك فان من يقول ان معنى المشتق
مفصل اراد به انه مركب من امور مثلا يكون معنى الموجود ما قام به الوجود ومن يقول انه مجمل اراد انه امر بسيط لا تركيب فيه كالبسيط
المعبر عنه بالفارسية هست سواء لوحظ هذا المعنى او لم يلاحظ فمرجع التفاوت ههنا تركيب المعنى وعدم تركيبه لا الملاحظة كما حسبه
ومنها ان الملازمة المدلول عليها بقوله ما ذكره المعترض من […] ان لا يكون الحكم بكون عدم العلة وعدم المعلول مثلا معلوم انه لو صادقا

قرينة

غير ح لان المعلوم بالذات هو العلم كما صرح في موضعه وسبقت الاشارة اليه في الحواشي السالفة ولما كان علمه بعدمهما واقعا
في نفس الامر كان عدمهما معلوما له فيها واما ما نقله المعترض عن الشيخ وقد اعترف هذا القائل بانه مذكور في الشفا فظاهره على
ولا يظهر تخصيصه لبعض القضايا باعتبار وجه دون وجه ولو نقض منه نقض القضايا بما فالكون ذلك لو اسقط خصوصية زايدة
على ما اعتبر في العقد وليس الكلام فيه انما الكلام في صدق الحكم الايجابي فانه لا يلزم بمجرد ذلك وجود الموضوع في نفس الامر
لزم ان يكون الموصوف به اي قبل الزوال ليس انه على تقدير وجوده في الخارج لا يكون الا صفة قائمة بموصوفه
فان الاتصاف بالصفة الموجودة في الخارج لا يتحقق الا اذا قامت الصفة بالموصوف وذلك ظ لا شبهة به والجاره غير ملتفت اليه
وفيه بحث اذ المعترض لا يسلم ان العدم صفة فانه عبارة عن انتفاء او الواقع الليس هناك شئ الا الهيه الليس حال وصفة
قايمة بامر وما و انتفا بهذا ان العدم ليس صفة واذا لم يكن صفة فتوقف على تقدير وجوده في الخارج لا يكون الا صفة قايمة بموصوفه
في حيز المنع والاكيدية ان الاتصاف بالصفة المذكورة الموجودة في الخارج لا يتحقق الا اذا قام الصفة بالموصوف حيث لا يكون
العدم صفة وذلك ظاهر لا ستره به وما يعني من ان … صاحب التبيل قوله ولو كان كذلك لكان شئ معدوما
لا افراد غير متناهية من الاعداد فلعل ان اردت انه يكون متصفا بها اتصافا يجب ان يكون الحكم بايجاده مع المتصف منه صادقا
فيقولك فان كل شئ يصدق عليه انه ليس شيئا من اعتباره فلم يلزم انه ليس كذلك وان اردت انه يلزم ان يتحقق تلك العوارض
في الخارج فالملازمة ممنوعة والسند ظ وان اردت انه يلزم تحقق تلك العوارض في نفس الامر فبطلان التالي لجواز ان
يكون موجودة في بعض القوى العالية بطريق الاجمال من غير ترتيب في ذلك الوجود كما سبق وان اردت معنى آخر فعليك البيان
لتبطل في ذلك لهذا المقدم بطلانه وفيه بحث اما اولا فلان المعترض صرح بالمنع بقوله وما يجاب من ان العارض للعدم
المطلق … والسند بقوله لو كان كذلك لكان كل شئ معدوما لا افراد غير متناهية من العدم وبهذا المقابل
قابل بالمنع الصريح بالمنع والبحث انه ينسب الى المعترض مقابلة المنع بالمنع واما ثانيا فلان … العدم لو كانت عارضة
للاشياء للزم ان يكون كل شئ معدوما لا افراد غير متناهية من العدم فيكون للامور الغير المتناهية المعدودة التي هي …
العدم … كل شئ بالعرض له في نفس الامر وذلك سفسطة ظ وايضا يلزم ان يكون لعدم كل شئ افراد غير متناهية عارضة
لما عدا ذلك الشئ ولا يشك … ثم قيل اقول قد نقل المعترض هذا الكلام ولم يتعرض للاعتراض عليه … بالقاعدة
المستمرة ولا ادري هل نسي ذلك ام تعمد ذلك ليظن انه معتقد بالانصاف ام اسقط الناسخ غلطا وفيه بحث اذ …
قاعدته المستمرة … فان عادته المستمرة هي التنبيه في مواضع السهو والتصويب في محل الاصابة وههنا جرى على ذلك
لكن لما كان اكثر … هذا القايل مشتملا على السهوات وكان التصويبات محصورة بالتنبيهات تبرأ من ذلك
ان عادة المنبه المذكور الاعتراض وليس كذلك لما لا يخفى على الذكي الناظر فيها اذا كان واقفا بما صدر … سيما المتعرض منهم
ثم ان هذا العدم … قيل ذكر في الحواشي ان اختلاف الجهة التعليلية لا يجدي ههنا الى قوله انا نقول له ما يلد عنه ثم قلت وهذا امر
حاسم لمادة الشبهة فانه اذا قيل ان عدم العدم الذي يخصصه بالعدم سابق على العروض عدم … بعده فيكون … ولا يجتمع مع عدم العدم في
موضع واحد فيكون … بل … هذا الكلام بل الحق ان هذا العدم … انه عدم … مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع …
حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا … باعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه
فالموضوع مختلف بالاعتبار وهذا كما يتوهم في … مثلا في معالجة الشخص نفسه انه من حيث انه معالج نفسه غيره من حيث انه مستعلج
فان الموثر فيها … هو النفس من … الملكة والمتاثر من حيث انه قابل للعلاج فهما متغايران بالاعتبار وكذا الحال في علم
النفس بذاته فان النفس من حيث … انه … معلوم لموضوع العالم مغايرة لموضوع

لا افراد

العلم

المعلوم بالاعتبار وهذا التحقيق ما ذكره الشارح … لما سوء ان الحيثية تعليلية اقول مبدأ ما ذكره واسقط عنه المعترض
اولا قوله وهذا غير حاسم لمادة الشبهة اذ واعترض عليه بما ذكره واما قوله ما ذكره على الجواب الاول وان كان صحيحا بالتحقيق على الناظر
فلا يتعرض له فانا ذكرنا ان هذا الجواب غير حاسم وعدلنا الى الجواب الحق فنترك ما فيه واما ما ذكره في الجواب وسماه الى غير مسلم اما
اولا فلان مسمى لفظ عدم العدم ليس عدما والشرط ولا نم ان بين مسمى لفظ عدم العدم ومفهومه فرقا ولا نم ان اطلاق اللفظ الموضوع
على معناه قد يكون مجازا وكيف يتوهم عاقل ان اطلاق اللفظ الموضوع على معناه الموضوع له يكون مجازا ولا نم ان اللامفهوم لا يصدق
على نفسه حتى يكون اطلاق اللفظ عليه مجازا بل كل معنى من المعاني يصدق على نفسه بالحمل الذاتي الاولي فان سلب الشئ عن نفسه محال نعم قد لا
يصدق على نفسه بالحمل العرضي كما ذكرت وان اشكل مفهوم الجزئي فانه يصدق على نفسه بالحمل الذاتي وان كان مسلوبا عنه بالحمل العرضي ولا تناقض
بين ذلك الايجاب وهذا السلب وكذلك اللامفهوم يصدق على نفسه فان اللامفهوم وان كان موضوعا للمفهوم ومصدوقا له بالصدق العرضي
لا يسلب عنه نفسه حتى لا يكون في نفسه لا مفهوما فان البديهة الفطرية شاهدة بان العوارض لا يبدل الحقيقة المعروض وانكار ذلك مكابرة
غير مسموعة … ولا نم ان عدم العدم ليس لا عدم فان العدم المضاف الى شئ غير ذلك الشئ والسواد المضاف الى معنى غيره وما ذكره من انما
يسلم لو لزم ان يكون غير العدم المضاف اليه كما ان وجود الوجود غير الوجود المضاف اليه وان كان وجودا ولا نم ان اطلاق لفظ عدم
العدم عليه حقيقة اوجى اذ لو عدم مضاف الى العدم فيكون عدما مقيدا من حيث انه عدم مقيد يكون نوعا من العدم المطلق ومن حيث
لا يتصف شئ بالعدم وعدم العدم صح يقابل له وكيف يندفع الشبهة بما ذكر ثم ما ذكره من ان اطلاق اللفظ على نفسه توسع غير … فانه قد ذهب
بعض افاضل … الى ان كل لفظ موضوع ضمنا لنفسه وعلى هذا لا يكون الاطلاق … توسعا وذهب …
الى انه … بان الالفاظ المهملة والمستعملة … الادراج في هذا الاطلاق … نعم … بحسب الوضع لم يحقق
مهملا لان الوضع في جميعها فلم يصح ان يقال … ويمكن ان يجاب عن ذلك بانا لا نكون موضوعا لغيره ومنع بعض الفضلاء عدم
الفرق بين الالفاظ في ذلك فان الواضع لما وضع بعض الالفاظ فقد بان ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فلا اذا سمي رجل زيد
فقد حكم بان لفظ موضوع … الذات المخصوصة وذلك ظ ويصح للاطلاق اللفظ على نفس اللفظ فيتحقق الوضع بخلاف المهملات فان
الواضع لم يلتفت اليها فلم يرد اطلاق تلك الالفاظ على انفسها وفيه تكلف لان ذكر الالفاظ وارادة نفسها لا يحتاج الى الوضع واضع اصلا
ولا فرق في ذلك بين الموضوع وغيره بل … ذلك … الشئ بذاته لا بالدلالة وبهذا يندفع ما ذكره في جواب الاسناد
واذا مهد ذلك ظهر انه ليس في ذكر الالفاظ وارادة انفسها توسع وتجوز اصلا سواء قلنا بالوضع كما قال به بعض الافاضل او لا
كما هو التحقيق بل الاطلاق ههنا كما … او … ما ذكره على الجواب الحق فمنشأ الشبهة عدم فهم الجواب فان حاصل الجواب
ان عدم العدم مقابل للعدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل والنوعية يصدقان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال
لان اجتماعهما وان كان في مفهوم واحد لكن بحيثيتين فلا تنافي بينهما كما في النظاير المذكورة وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره في الحاشية لا يكون الا ما نقله
المعترض وليس فيه قوله … وهذا غير حاسم لمادة الشبهة … وقد صدر الكلام بقوله والتحقيق ان ما رفع العدم حصة من العدم ولعل لفظ التحقيق …
… لكنه بعد الاطلاع على الايراد وعدم … على دفعه غير قوله والتحقيق الى الاخر وذيل
الكلام بهذا غير حاسم لمادة الشبهة واما ثانيا فلان … لفظ موضوع ومعنى وضع اللفظ ازاء … ليستعمل فيه بطريق الحقيقة وان …
… اللفظ به مثلا اذا قالت الكلمة لفظ موضوع مفرد فلفظ الكلمة موضوع ومعناه الذي يكون استعمالها فيه حقيقة عند النحاة مثل زيد
ضرب وقد … الذي يعبر به مسمى لفظ الكلمة فيصدق هذا المركب … انه لفظ موضوع مفرد وهو المجموع المركب الموصوف
والصفة المذكورة ولا شك ان هذا المجموع ليس مسمى لفظ الكلمة ولا انه لا يصح اطلاق لفظ الكلمة عليه بطريق الحقيقة والمستعمل
فيه بطريق الحقيقة لفظ موضوع مفرد فان … مسمى الكلمة … ما يعبر به مسماه ولما كان ما … المسمى … في التعقل

اعم
[illegible]

فلا حاجة الى كون معلوما من اللفظ الدال على المسمى المستعمل فيه ولو اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كان ذلك مجازا فاطلاق اللفظ الموضوع للـ
على اللازم ومراد الموجه بالمفهوم المستعمل فيه مقابل المسمى بهذا المعنى لا نفس المسمى الذي هو الموضوع له وكذا اللفظ
مفهوم مسمى بهما لا لكونه معلوما وهو مقابل للمعلوم وان عين به مسماه وهي مجموع امور معلومة مع معنى لفظ لا وكذا الموضوع
مع معلومها ولما كان هذا المجموع مفهوما معلوما لا يصح ان يطلق عليه اللامفهوم ولا اللامعلوم بالخصوصية كما لا يصح ان يطلق اللا انسان
على الانسان واللافرس على الفرس كذلك والكون هذا المجموع [illegible] مسماه نعم لما عين مسماه بهذا المجموع توهم ان الاسم
يطلق عليه وليس كذلك فانه اذا قصد بهذا المجموع ما عين به وهو غير المعلوم صح اطلاق اللفظ اللامفهوم عليه وحده فاذا
قصد به نفسه المعلومة لم يصح ضرورة انها معلومة لا غير معلومة وكذا اذا اريد بلفظ موضوع مفرد عين به مسمى الكلمة صح ان
يسمى الكلمة لفظ موضوع مفرد واذا اريد به نفس هذا التركيب المتعدد لم يصح ان تسمى الكلمة لفظ موضوع مفرد لعدم صحة اطلاق
الكلمة على المركب المتعدد واذا عرفت الفرق بين المسمى وبين ما عين به المسمى وان المراد بالمفهوم ههنا هو الثاني سقط جميع المنوع
المذكورة اما منعه الاول فلان العلم معتبر فيما عين به مسمى لفظ عدم العلم لا في المسمى المذكورة فانه [illegible] كما لا يعتبر الكسر
في مسمى اللافرس كذلك لا يعتبر العدم في المسمى [illegible] واما منعه الثاني فلانه عرفت من [illegible] المسمى والمفهوم بالمعنى المراد منه واما منعه
الثالث فعلى تقدير [illegible] المفهوم على المسمى مع انه مذكور في مقابله وقال اللازم ان اطلاق اللفظ الموضوع على المسمى [illegible] عليه مجاز وهذا القائل
اطلاق اللامفهوم على ما عين به مسماه مجاز اوهو معلوم قطعا ولا يصدق عليه انه لامفهوم [illegible] واما منعه الرابع فلان
معنى فقد عرفت انه [illegible] التحصيل غير صالح للتعويل كيف ولو جاز سلب الشيء عن نفسه بالحمل [illegible] ان يقال الانسان
ليس انسانا والسواد ليس سوادا كما يصح ان يقال الجزئي ليس جزئيا واللامفهوم ليس لامفهوما وتجويز ذلك سفسطة [illegible]
هذا المعنى سواء كان اطلاق العلم على حقيقته او مجازا [illegible] على عدم المسمى [illegible]
وما عين به مسماه وحسبانه انهما امر واحد [illegible] بانه نوع ومقابل [illegible] والاشتباه [illegible] ولا عرفت [illegible]
او ان وان المسمى مقابل دون ما عين به فانه نوع [illegible] الشبهة المذكورة حيث يكون النوع [illegible]
منع كون اطلاق اللفظ على نفسه توسعا مندفع بما نقله [illegible] وارتضاه وانه [illegible] لم يكن اللفظ موضوعا
[illegible] الاسناد يكون اطلاقه عليه [illegible] للفظ [illegible] فيكون [illegible]
واذا [illegible] انه ليس [illegible] ذكر الالفاظ وارادة انفسها توسع وتجوز [illegible] بالوضع [illegible]
او تنبيه كما هو التحقيق لانه ادخل [illegible] الوضع على ما هو التحقيق يكون اطلاق اللفظ على نفسه [illegible]
معنى [illegible] وانه ان اراد بالحسي [illegible] ان حاصل الجواب ان علم العلم مقابل للعدم
[illegible] من حيثية اخرى [illegible] الطاهر [illegible] المعترض [illegible]
[illegible] من حيث انه رفع للعلم مقابل له [illegible] الحيثية التعليلية [illegible] كما اعترف به [illegible]
الا حرى بين قطع النظر عن خصوصية القيد وبين انه يقطع النظر عن القيد [illegible] المقيد [illegible] وان
[illegible] مر اقول [illegible] بكون [illegible]
المعلول [illegible] للعدم الخارجي للعلة وان جاز كونه علة للعدم الذهني له [illegible]
التي [illegible] وان لم يوجد في الخارج كعدم [illegible] علما [illegible]

التحصيص [illegible] ان عدم المعلول في الخارج ليس علة لعدم العلة فيه ووجود [illegible] في الذهن علة لوجودها فيه كذلك عدم [illegible]
والاتحاد في الخط [illegible] بحسب الواقع ليس علة لعدم علتها اى سلب الوجود عن علتها وان كان علمهما ليس بحسب
الخارج وكان عدم المعلولات التي يوجد في الخارج بحسب وجوده الذهني علة لعدم علتها في الخارج كذلك تلك المعلولات بحسب وجودها
في الذهن علة لوجود المعلول [illegible] وايضا على ما ذكره من كون [illegible] في الذهن مقابلا للخارج يكون [illegible] في
الذهن [illegible] قيد العدم فيكون [illegible] ان العدم الذهني للعلة وليس كذلك لجواز ان يوجد المعلول في الذهن
ويوجد العلة فيه ثم اقول [illegible] بان يكون منشأ علته خصوص الوجود الذهني يلزم ان يكون تلك العلة علة العلم للعلم [illegible]
نفس ذلك الشيء [illegible] من انه ما علته خصوص الوجود الذهني [illegible] الانسان [illegible]
وجوده الذهني مع انها ليست علة [illegible] بل [illegible] الكلام عليه بصورة النقض [illegible] وجعل هذا المثال [illegible]
مادة النقض [illegible] ما ذكره [illegible] لان كون الوجود الذهني [illegible] العلة لا يستلزم ان يكون [illegible] الشيء
علة [illegible] ان كون الوجود الخارجي منشأ العلة لا يستلزم عدم كون نفس الشيء علة [illegible] العلل الخارجية [illegible] المعلولات
مثلا علة العقل الاول للعقل الثاني [illegible] الوجود الخارجي مع ان علته نفس العلة نفس المعلول وحل تلك المغالطة [illegible] ان
اردت بقولك نفس عدم المعلول مجردا عن الوجود الذهني لا يكون علة لعدم العلة انه بشرط التجرد عنه لا يكون علة له [illegible] منه
ان لا يكون [illegible] علة وان اردت ان [illegible] لا يكون علة [illegible] في الصورة التي [illegible] العلة [illegible] الوجود
الخارجي فان نفس العلة [illegible] الوجود الخارجي [illegible] ما ذكره لم يكن نفس العقل الاول علة للعقل الثاني [illegible] ما ذكره
فيه [illegible] الوجه الاول [illegible] عروض العوارض العقلية [illegible]
الواقع غير [illegible] ان العارض [illegible] بعض الامور [illegible] العارض [illegible]
بالغير [illegible] عليه [illegible] الخارج [illegible] الاسباب [illegible] الانسان الموجود
الذهني [illegible] المفهوم الموجود [illegible] الامور الانتزاعية التي لا عروض لها [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] وما في الاتحاد [illegible] العلة وما ذكره ان للعارض [illegible] المذكور [illegible]
دعوى ان كون خصوصية الوجود الذهني منشأ للعلة ان يكون العلم علة للعلم [illegible]
بعوارض [illegible] خصوص الوجود الذهني مع انها ليست علة العلم للعلم [illegible]
[illegible] الاول [illegible] وما ذكره [illegible] في جواب ان للفارق [illegible] ما ذكره
الاول في الذهن موجبا لحصول [illegible] وهو العلم [illegible] لان المورد [illegible] الذهني كان حصول
[illegible] الاتصاف [illegible] لا يوجد الا في الذهن مع انه ليس العلم بالانسان علة [illegible] ما ذكره من انه
يلزم على المورد ان لا يكون الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول [illegible]
[illegible] عليه [illegible] انها ليست علة للمعلول [illegible] عدم العلة لعدم المعلول [illegible] علة [illegible]
الوجه [illegible] لا [illegible] الذهن وقد جعل [illegible] عدم العلة لعدم المعلول
[illegible] فانه باعتبار خصوص الوجود الذهني [illegible] الوجود الذهني وعلة عدم العلة لعدم المعلول
[illegible] المذكورة [illegible] الوجود الذهني له اعتبار ان [illegible] خصوص كونه وجوده [illegible]
[illegible] مع قطع النظر عن خصوص كونه موجودا [illegible] في الذهن وان كان [illegible] الوجود الذهني [illegible]
[illegible] الوجود الذهني بالاعتبار الاول [illegible] علة العلم للعلم [illegible] الوجود الذهني بالاعتبار الثاني [illegible] علة نفس الشيء

لنفس الشيء ويحتمل ههنا ان ايضا علة العلم للعلم بشرائط مخصوصة ثم ان علة عدم المعلول لعدم العلم فيما الاول فيكون العلم
المعلول علة للعلم بعدم العلة لا نفس عدم المعلول لعدم العلة وعلة عدم العلة لعدم المعلول في مثال الثاني اذ لو امكن تحققه في نفس
الامر بوجه آخر سوى الوجود الذهني لكان العلة بحاله فان قلت هذا لا يجري في علة الطبايع للعوارض الذهنية اذ لا يتم الا
انها لو وجدت مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني لكانت علة لاتصافها بتلك العوارض فان هذه العوارض انما لم [illegible]
في الذهن لامر قلت لو فرضنا ان الوجود في نفس الامر نحوا آخر من الوجود غير الخارجي والذهني كما ذهب اليه صاحب
الصحايف وآخرون لكان تلك الطبايع بحسب هذا النحو من الوجود متصفا بها فعلمنا ان تلك العوارض ليست ناشئة من خصوص
الوجود الذهني من حيث كونه وجودا ذهنيا بخصوصه بل من حيث انه وجود في نفس الامر وانت اذا تأملت في ذلك الى هذا التحقيق
تفصيل وتعلم للنوع الذي نقله بعض الفضلاء واعترض عليه بما يندفع بهذا التفصيل فتدبر وفيه بحث اما اولا فلانه
على ما اختاره من التوجيه يكون معنى كلام المص ان عدم المعلول ليس علة للعدم الخارجي للعلة وان جاز ان يكون علة للعدم الذهني
لها لان قوله في الخارج والذهن ظرف للعلة لا وصف للعدم وذلك ظ هذا ومع كلام المص ان الخارج ليس ظرفا
لعلة عدم المعلول لعدم العلة والذهن جاز ان يكون ظرفا لها وان هذا من ما توهمه ولا يسع ان يسنده [illegible] وذلك على المحصل
وعلى تقدير ما توهمه تخرج ما حسبه خارجا عن الحكم المذكور ثم ان عدم المعلول الذي يتصف به الشيء في نفس الامر لم يوجد
في الخارج ليس علة للعدم الخارجي لعلته وجاز ان يكون علة للعدم الذهني لها ولا يلزم من جواز كونها علة للعدم الذهني
ان يكون علة لكل عدم ذهني لها حتى يرد عدم ذهني لها لا يكون معلولا له يكون ذلك خلاف الحكم المذكور وكذا قوله فان
عدما ذكره من كون قوله في الذهن متعلقا بالخارج يكون لغوا في الذهن فهذا العدم عدم خاص ظرفه للعلة لا قيد للعدم كما عرفت
واما ثانيا فلان الناظر يقول لا نم ان كون الخصوصية منشأ للعلية يستلزم ان يكون علية عدم المعلول لعدم العلة علة لعلتها وان
لا يكون تلك العلة علة لنفس عدم المعلول لعدم العلة منع احد هذا الاستلزام المذكور وانه ان لا يكون تلك العلية علية لنفس عدم
المعلول لعدم العلة والمعترض عليه بين الاستلزام الذي منعه الناظر بقوله والاستلزام علة العلم للعلم الى آخره وحكم بان
المنع الثاني ساقط لانه لما فرض ان يكون منشأ العلية خصوصية الوجود الذهني نفس عدم المعلول لا يكون علة وهذا الحاصل
لم [illegible] الصور وذكره [illegible] ان منع الاستلزام موجه واما ثالثا فلانه اوضح الواضحات انه اذا كان خصوصية
الوجود الذهني منشأ للعلية لم يكن مجرد الذات علة لظهور الشيء فيهما والمراد انه اذا كان خصوص الوجود الذهني منشأ للعلة
لم يكن مجرد الذات علة بمعنى ان الذات بمجرده كما يدل عليه بعض الفاضل في مثل كلامه وكذا اذا كان خصوصية الوجود
الخارجي منشأ للعلة لم يكن مجرد الذات علة فاذا كانت خصوصية الوجود الخارجي للعقل الاول منشأ لعليته للعقل الثاني لم يكن مجرد
ذاته علة بل ذاته الموجودة في الخارج وهو ظ وحمل ذلك على المغالطة غلط فاحش فلا يندفع الوجه الاول واما رابعا فلان
العوارض متنافية الخارج المحمول في حيز المنع اذ لو اراد الناقض بالعارض هذا المعنى لا نسلم قوله العوارض الذهنية
معلولات لمعروضاتها لان الخارج المحمول على الشيء لا يلزم ان يكون معلولا لمعروضه كالممكن والموجود والحيوان بالنسبة
الى الانسان بل يمنع ان كل العارض في كلامه على ما هو بينا في حمله العارض عليه ونفيه فيكون المنع [illegible] بان الدليل في
وكذا قوله العارق ادعى ان يكون خصوصية الوجود الذهني منشأ للعلية في حيز المنع لان العارق لم يمنع بان [illegible]
صورة النقض ويكفيه الاحتمال الذي ابداه سندا لانه يدعى ذلك ليتوجه عليه المنع او يطالب بالبيان وكذا قوله ما ذكره لا
محل للاشكال عدم لان المورد يقول ان حصول طبيعة الانسان في العقل موجب لنفس الاتصاف بالكلية ثم ذلك الاتصاف لا يوجد الا
في الذهن مع انه ليس العلم بالانسان علة للعلم بذلك الاتصاف على لا نم ان حصول طبيعة الانسان في العقل موجب لاتصافه
بالكلية ولا يلزم من صدق الكلي عليه اذ صدق المسمى لا يستلزم الاتصاف بهذا الاشتقاق كما عرفت فضلا عن ان يستلزم
صدق الكلي الاتصاف بالكلية وكذا قوله ما ذكره عن وارد [illegible] وقوله لان غرضه ان اثبات علة العلم للعلم فقط بل علته بنفس

عدم

لنفس الشيء فانه قال علية نفس الشيء لنفس الشيء وقد صرح بان عليته لنفس علة العلم للعلم
لعله لعدم المعلول ايضا مناف لصريح كلامه فانه يكون غرضه ان الاول علة العلم للعلم حتى يترتب عليه انه برهان لمي واما عدم
بخلاف الثاني فانه علة العلم للعلم فكيف يكون علة كل منهما للآخر في نفس الامر بحسب الاعتبار
فلا يلزم هذا الفرق لمتن الكتاب فلا يندفع بحمل الخارج على نفس الامر وحيث يكون علة كل منهما للآخر في نفس الامر الذهني لكن
والذهن فكيف يلزم ان ينسب احدهما الى نفس الامر والآخر الى الذهن وجه عدم ان علية كل منهما للآخر [illegible]
علية عدم العلة لعدم المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار
خصوص الوجود الذهني تحكم غير مسموع فانه غير بين ولا مبين ومن هذا ظهر ان ما سماه تحقيقا لتوجيه الكلام ليس تحقيقا
بل سوء تخييل جاز في التحصيل اذ لا دليل ولا امارة تقتضي ان يكون علية عدم المعلول لعدم العلة ناشئة عن خصوصية الوجود
الذهني دون علية على تقدير ان لا يكون علة احدهما للآخر الا في الذهن والى قوله وهو بهذا الاعتبار علم دعوى بلا دليل
وهو مع ان النوع فرد والعلم بما هو ثم هذا الاعتبار واما ثانيا فلان الملازمة المدلول عليها بقوله فلو كان
مرضيا ان الوجود في نفس الامر نحوا آخر من الوجود غير الخارجي والذهني كانت تلك الطبايع بحسب ذلك النحو الوجود متصفا
بها ظ البطلان اذ الكلام في اتصاف الطبايع بالعوارض الذهنية وهي ليست من العوارض اللازمة في نفس الامر [illegible] موجود
الطبايع في نفس الامر اتصافها بها الا ترى ان الطبايع الموجودة في الخارج موجودة في نفس الامر وليست متصفة بها من ان يحكم
انها لو كانت موجودة في نفس الامر نحوا آخر من الوجود غير الخارجي والذهني لكانت متصفة بها ولم لا يجوز ان لا يكون بهذا كي متصفا
بها كما لا يكون في الوجود الخارجي متصفا بها [illegible] ان عدم المعلول الى مثل اقول قد عرفت آنفا ما يدفع ذكره فان
علة عدم المعلول لعدم العلة بحسب الخصوص الوجود الذهني مع قطع النظر كونه موجودة في الذهن وان كان له علية باعتبار
الاول لعله وفيه بحث اذ كلام المحشي في صحة المنع لانه غير بين ولا مبين بل الحكم محض كما عرفت آنفا على ان علية كل منهما للآخر في نفس الامر ولا يلزم
ذلك قوله مع قطع النظر كذا اثباته بتمام الامور الاعتبارية كالكلي مثلا اذا قيل ان ذلك في ذاته الفلانية مع قطع النظر كذا انما يكون
لهذا القول وجه وجيه على ثبوت ذلك الحكم [illegible] قيل اقول تعديته الى نفس الامر لانه توهم فضلا عن تحقيق [illegible]
استدعاء لهم اقول قد علمت انه لا مساغ لما شرحه وذكره الشارح وما علله بهذا القايل فان الشارح الاولى نفس الامر ولا شك ان
مراد الشارح بعلية الاوسط لحصول الاكبر في الاصغر هو عليته لصدقه عليه بحسب نفس الامر وهو بعينه ما ذكره الشارح ثم ان الشارح
صرح بحصول الجزء الانسان وحصول الجسمية للحيوان ولا شك ان مراده الصدق اذ ليس للذاتيات حصول فيما هي
ذاتية له الا بهذا المعنى فاندفع ما توهمه هذا الناظر بل من ان المشكك لا بد ان يكون له حصول في افراده باعتبار ما اخذا في
تعريف المشكك ان يكون حصوله في افراده متفاوتا باحد الوجوه ونبه على ذلك انه ليس للذاتيات حصول في افراده
فلا يكون مشككا ما يستدل منه ويتكلم عليه بما ذكرنا وجه [illegible] الى ان نفس الامر في كلام الآخر لا في تعريف [illegible]
ولا يلزم من التفسير المذكور ان الخارج حيث كان ان يكون تفسيرا لمعناه الى نفس الامر ولا احتمال هذا الشارح [illegible] المحشي
هذا التعريف لظاهر يستدعي ثم قوله الشارح صرح بحصول الجزء للانسان والحيوان ثم لكن لا نم ان اراده الصدق قوله
اذ ليس للذاتيات حصول في افراده دون الذاتيات [illegible] بحصول الجزء اذ كلامنا في [illegible] المشهور ومعنى قول
الشارح او لا يحصل للحيوان ثم للانسان انه جزء للحيوان ولما كان الحيوان جزءا للانسان يلزم ان يكون الجسمية جزءا له ايضا لان
جزء الجزء جزء ويعضد ذلك قوله حتى لو جاز تحقق الحيوان بلا جسم لكان الانسان [illegible] كذلك على ان التعبير عن الصدق بحصول
غير ملائم فانه عبارة عن الحمل وهو مشعر بالاتحاد والحصول مشعر بالتغاير وحصول الشيء في الشيء المعتبر في التشكيك يعم ان كان
لحصول الشيء في الشيء معان كثيرة كل منها موضعه وليس الاشتقاق اسم الى اللفظ فلا يظن ان ذلك حاصل فيما اخذ علة المحشي

[illegible]

موسه مقدم ... عدم الاطلاع على جميع كلام الشيخ في هذا المقام فانه صرح في ... ما ذكره المعترض حيث

[illegible]

فانه بعدم العلة في الخارج وليس كذلك لظهور ان صدق الشرطية المذكورة لا يستلزم ذلك قوله المراد بالسوية ما لا يكون السلب داخلا فيه

قلنا المراد بالحكم الثبوتي الذي استدل به هنا لا يكون السلب داخلا فيها ومضمون الشرطية المذكورة ليس صدق العدم [illegible] علية عدم العلة

لعدم المعلول والا يمكن ان يكون في الخارج اي لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج وذكر بدله [illegible]

اقول حاصل السؤال انه لا فرق بين عدم العلة وعدم المعلول في ان علية كل منهما [illegible] وليس بحسب وجود الخارجي بان العلية [illegible] قوله [illegible]

يسلم وجود العلة في الخارج وذلك [illegible] احد الشرطين اما ان يراد بالعلة بحسب الخارج ان تكون علة لوجود المعلول في الخارج واما ان يراد

[illegible]

بالعلية في الخارج وانتفاء علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب الخارج بالمعنى الاول بديهي اذ لا وجود لعدم المعلول في الخارج وبالمعنى الثاني ايضا بديهي وان احتاج

الى تنبيه ما بالنسبة الى الاذهان القاصرة فان تحقق الاتصاف بالعلية في الخارج بهذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في الخارج ووجود عدم العدم في [illegible]

وما ذكره من ان الكلام في علية عدم العلة لعدم المعلول لا في عليته لوجود عدم المعلول [illegible] مادة الشبهة بان اتصاف العدمين بالعلية والمعلولية انما

بحسب الوجود الخارجي بل بحسب الذهن وسلم تمامه في دفع الشبهة كان جوابا ولا [illegible] في توجيه الشبهة على هذا الوجه اذ [illegible] الشبهة على ان

العدمين معدومان في الخارج فيكون اتصافهما بالعلية والمعلولية بحسب الوجود الذهني فلا فرق بين علية عدم العلة وعلية عدم المعلول ويكون جوابه بيان

الفرق بوجه آخر وملاحظة الجواب في توجيه السؤال غير موجهة اذا حمل العلة على الفاعل [illegible] المذكورة [illegible] علة

لا موجود [illegible] وهذا ناظر الى التنبيه الاول واتصاف العدم في الخارج [illegible] ان يكون الخارج ظرف الاتصاف فضلا عن العلية وهذا ناظر الى

التوجيه الثاني [illegible] قول الشارح علية عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج قوله اي لا يمكن ان يكون عدم

العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج واعترض عليه بان الكلام في علية عدم العلة لعدم المعلول لا في عليته لوجود عدم المعلول ذكر في توضيح

الجواب قوله حاصل السؤال [illegible] ذلك الاعتراض [illegible] عدم العلة لعدم المعلول

في الخارج بديهي قوله الاتصاف بالعلية بهذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في الخارج [illegible] ذلك الى صدق شرطية

كما سبق [illegible] لا يستلزم الوجود [illegible] جواب ما اورده [illegible] العلة على الفاعل يندفع الايراد

واعترض عليه بانه لا يندفع المنع بحمل العلة على الفاعل لاحتمال ان يكون فاعل عدم عدما [illegible] بيان ذكره في الجواب ان الاتصاف

العدم في الخارج بل يمنع ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف [illegible] لجواز ان يكون [illegible] الصدق الشرطية [illegible]

[illegible] واحد وعبارة الشارح على ذلك

ينادي على ذلك [illegible] ولو كان معناه ما حمل عليه [illegible] احد الوجودين [illegible] اللوازم

[illegible] وهو لوازم الوجود المطلق [illegible] ان اللوازم [illegible] من غير اعتبار وجودها [illegible] او لوازمها

باعتبار الوجود الخارجي بخصوصه او لوازمها باعتبار خصوص الوجود الذهني [illegible]

[illegible] ان الوجود المطلق من لوازم المهية [illegible] بل اللازم [illegible]

الشيء [illegible] الوجود اما مطلقا او [illegible] فاللوازم هي [illegible] الموجودة [illegible] لوازم المهية معلولة [illegible]

لا يجوز ان يكون الوجود معلولا للمهية [illegible] ومن البين انه لو كان الوجود من لوازم المهية ولوازم المهية [illegible]

المهية لكان المهية علة لوجودها وهو باطل وكون لوازم المهية امورا انتزاعية [illegible] ان يكون لوجود المهية مدخل [illegible]

الامور الانتزاعية [illegible]

[illegible]

على ان [illegible] لازم المهية ما يكون المهية بدون مدخلية وجودها [illegible]

كون تلك اللوازم مستندة الى نفس المهية لا علاقة له [illegible]

ثم يجاب بالجواب المذكور والتخصيص بعدم حصولها [illegible]

اللفظ

اللفظ بضرورة ان تحقق المعلول متفرع على تحقق العلة [illegible] وان لم يكن مرادا في السوال كان فساد السوال اظهر وعدم توجيه

اظهر واما الوجه الثالث فسقوطه اظهر لان ما ذكره بيان تفسير [illegible] للوازم كما اعترف به [illegible]

دخل فيه كثير من الامور التي لا يدخل في التفسير الذي نقله كالوجود والامكان اذ يصدق عليه لازم لا يكون لاحد الوجودين مدخل فيه ولا يصدق

عليه انه لازم يكون المطلق وجود الشيء مدخل فيه ولذلك يمنع حصر لازم الشيء في لازم الوجود ولازم المهية اذا فسر لازم المهية بهذا التفسير

ولا يمنع اذا فسر لازم المهية بالتفسير الذي نقله ولما كان [illegible] الامور خارجة عن الشيء قطعا ولم يكن داخلة

في لوازم الوجود [illegible] لازم المهية بالتفسير الذي نقله [illegible] الامور العامة المعارضة [illegible] الحصر [illegible] والمعارض و

[illegible] ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه [illegible] لوجودها مدخل فيه [illegible] الوجود

المهية [illegible] ان كان لاحد الوجودين مدخل في اللازم فهو لازم الوجود وان لم يكن لاحد منهما مدخل فيه فهو لازم المهية [illegible] لم يكن لوجودها

فيه مدخل [illegible] كان لازم المهية [illegible] الانحصار [illegible] عدم انحصار اللوازم في السلب على التقدير المذكور [illegible] قوله

[illegible] ان [illegible] اللوازم [illegible] بل محصلها ان اللازم ان كان لاحد الوجودين مدخل فيه فهو لازم الوجود

الخارجي او لازم الوجود الذهني وان لم يكن لاحد منهما مدخل فيه فهو لازم المهية [illegible] الوجود المطلق

[illegible] لوازم المهية [illegible] البطلان ضرورة انه [illegible] العوارض [illegible] اللوازم [illegible]

[illegible] الوجود المطلق [illegible] اللازم [illegible]

[illegible] ان يكون المهية علة للوازمها لجواز ان يكون بعض لوازمها معلولا لها او يكون كلاهما معلولين لعلة واحدة [illegible] ان يكون علة للوازمها

لا يلزم ان يكون فاعلا له [illegible]

[illegible] ليس لوجود المهية مدخل فيها [illegible]

على ان يكون لازم المهية ما يكون [illegible] ان لا يكون لوجود المهية مدخل فيها [illegible]

الكلام على ذكر التقدير واما وجه السؤال على ذلك التقدير [illegible] المذكور وهو ما لا يكون لاحد الوجودين مدخل فيه

[illegible] على ذلك التقدير [illegible] ان المهية بدون احد الوجودين [illegible]

[illegible] على ذلك [illegible] فان قول السائل لان حصول اللوازم المستندة الى المهية

قول السائل لوازم المهية امور عقلية انتزاعية يكون [illegible] للمهية بحسب الاعتبار الذهني [illegible] البطلان [illegible]

اللوازم المهية وغيره [illegible] وعدم العلة [illegible] الى عدم المعلول [illegible] العلية [illegible] حكم عام شامل

ما ذكره [illegible] انه يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون العلم بعدم المعلول فالعقل صحيح [illegible]

لازم المهية لا يلزم ان يكون [illegible] وجودها في الخارج [illegible] ان الزوجية لازم لمهية الاربعة [illegible]

الذهن بدون وجود الزوجية فيه [illegible] المذكور مع انه يتخلف عنها في الوجود الذهني [illegible] الجواب منع الملازمة

[illegible] بل الحق انه انما يلزم عدم تخلف اللازم عن الملزوم في الوجود الذهني اذا كان اللازم لازما بينا [illegible]

ان يكون لازم المهية بينا [illegible] المذكورين [illegible] ان يكون عدم المعلول [illegible] عدم العلة وكذا علية لعدم المعلول [illegible]

[illegible] بالمعنى الاخص [illegible] تصور عدم العلة تصوره ولا من مجرد التصديق بعدم العلة التصديق به [illegible]

[illegible] لازم لمهية [illegible] مع انه [illegible] الوجود الذهني تصورا او تصديقا وكان الاحتياج الى العلة

[illegible] لازم لمهية الامكان مع انه [illegible] الامور الاعتبارية والتصديق [illegible]

على ان احد طرفي الممكن [illegible] لذاته [illegible] الاوسط [illegible] الخارج والذهن [illegible]

[illegible] الاوسط الى الاصغر والاكبر [illegible] بحسب نفس الامر وبحسب الوجود الذهني

معا يعني ان صدق النسبة الاولى الواقع علة لصدق الثانية وحصولها في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه وكون العلية بهذا المعنى لازما
نفيه علم انعدام العلة بالقياس الى علم المعلول لا نسلم ان يكون وجود عدم العلة في الذهن على الوجه كان مسلما لوجود عدم المعلول
في تورد عليه انه قد يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون علة له فمنه ظهر ان هذا الكلام
من الفاضل ما حاصله كلامه وفيه بحث اما اولا فلان قوله وجود الشيء في الذهن هو العلم به ممنوع ان اراد مطلق الحصول اذ جميع
العلم حاصل في ضمن جزء وليس ذلك علما كما اعترف ونقلناه في الحواشي العتيقة وان اراد به حصولا مخصوصا لكن الاستدلال
الفاضل المذكور مبني على انه كان مطلق حصول بهذا مطلق حصول ذاك لا على انه كان حصول خاص هو العلم بالاول والثاني
امتناع انفكاك العام عن العام انفكاك الخاص عن الخاص فلا يكون القول بحصول عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون
حصول عدم المعلول فيه نفسه القول بحصول العلم بعدم العلة بدون العلم بعدم المعلول كما توهمه واستلزامه الحاصل ان استلزام الحصول
للحصول ولا استلزام العلم للعلم فالعلة في سلامة والانكار صحيح لا ريب فيه واما ثانيا فلان قوله لازم الماهية كالزوجية ان يكون وجودها
في الخارج مسلما لوجوده فيه ظاهر البطلان اذ لو كان كذلك يستلزم اللازم منها وكيف يجوز ان يوجد الملزوم بدون اللازم وقوله الزوجية
لازمة للاربعة قلنا ان اراد بالزوجية الزوج مساويه فالملزوم واذا وجدت الاربعة في الخارج وجد الزوج فيه قطعا وان اراد به
المعنى المصدري فاللزوم ممنوع ونوهم اللزوم مبني على حسبان ان صدق المشتق على شيء مستلزم لقيام مبدأ الاشتقاق به وقد عرفت
انه ليس كذلك وكذا الحال الزوج لازم لماهية الاربعة وانما يحمل الاربعة يحمل على الزوج لا على الزوج بالمعنى المصدري واما
ما سماه حقا فليس حقا بهذا الاسم لان اللازم الذهني سواء كان بينا او غير بين لو وجد ذلك الشيء في الذهن بدونه لزم تخلف
اللازم عن الملزوم وتخصيص ذلك باللازم البين بين الفساد ولا يصح ان يحمل ذلك على المفصل واما ثالثا فلان اللازم
لماهية المثلث هو المساوي زواياه لقائمتين لا حقيقة وغايته فالوهم نشأ من ذلك انه اذا كان انه اذا وجد المثلث في الذهن
وجد المساوي زواياه لقائمتين فيه وذلك كذلك والاشارة في ذلك انه اذا علم المثلث علم المساوي زواياه لقائمتين لان
العلم اخص من الحصول ولا يلزم من استلزام العام للعام استلزام الخاص للخاص كما عرفت آنفا وكذا اللازم لماهيته
الامكان هو المحتاج الى المؤثر وحصول الامكان في الذهن مستلزم لحصوله لا الاحتياج بالمعنى المصدري ولا يلزم من العلم
بالامكان العلم بالمحتاج الى المؤثر والمراد بالعلة الام فيلا اقول مدار الفرق على ما فهم من عبارة الشرح المناسبة ان
العقل يحكم في صورة علاقة العلية بعدم العلة على عدم المعلول وفي العكس انما يحكم بتقدم الوجود الذهني لعدم المعلول على
وجود الذهني لعدم العلة ففي الاول يحكم بترتب العلة على العدم وفي الثانية بناء العلم على العلم ولهذا سواء الاول علم العلة بعدم
المعلول وفي الثانية وجد عدم المعلول اي علم فوجد عدم العلة فيه اي علم فالحكم المذكور انما يدل على علة العلم للعلم لا على علة المعلوم للمعلوم
وكيف يتوهم ان ذلك يدل على عليه علة عدم المعلول لعدم العلة والحكم بانه وجد شيء فوجد آخر انما يدل على علية الموجود للموجود اذا لم
يكن الوجود مقيدا بخصوص الذهن وعلى تقدير التقييد لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود الذهني
الذي هو العلم مع انه ليس علة له اصلا ولو كان الامر كما تخيله كان البرهان منحصرا في الاني وذلك مما لا يتفوه به محصل فمدار الكلام في كلام
الشرح مصرح به في الحاشية ولا غبار عليه وما ذكره من ان الشرح فهو من الاسرار التي لا تخفى اظهار ما فان قولك فيما يدل على ثبوت
الوجود للموضوع وثبوت الاتحاد مع الموجود وبالجملة القضية الموجبة يدل على ثبوت النسبة كما ان السالبة يدل على انتفائها
والامر الاثباتي موجود في نفس الامر كما عرفت مرارا او اطلاق الخارج على نفس الامر شائع اما اطلاقه على ما يكون منشأ الانتزاع وليس
المفهوم منه لا يشمل العوارض التي منشأ الاتصاف بها خصوص الوجود الذهني او خصوص الوجود الخارجي كالفرد الشيء فغير
معهود اصلا وهو ظاهر ومنع الملازمة المذكورة مكابرة فان العقل يحكم بان عدم العلة بحسب تحققه في نفس الامر يعني ان اتصاف العلة

العلة بالعدم في نفس الامر كان علة لاتصاف المعلول في نفس الامر سواء كان الاتصاف به في نفس الامر بحسب وجوده في الخارج
او غيره وكون الوجود الذهني الذي هو فرد من الموجود في نفس الامر شرطا للاتصاف انما يسلم انه لو لم يكن له وجود في هذا النحو
لم يتصف بالعلية اذ ليس له وجود في الخارج فاذا لم يكن له وجود في الذهن لم يكن موجودا في نفس الامر فلا يتصف بالعلية وغيرها
من الصفات الثبوتية واللازم من ذلك ان لا يكون عدم العلة علة لعدم المعلول على تقدير عدم تحققه في نفس الامر وهذا حق
كيف وعنده ما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وفيه بحث من وجوه منها انه ان اراد بحكم العقل بعدم حصول عدم العلة
على عدم المعلول حكمه بانه عدم المعلول لعدم العلة وحكمه بعدم عدم المعلول على عدم العلة في الذهن حكمه بانه وجد عدم المعلول
في الذهن فوجد عدم العلة فيه وذلك انما يدل على تقدم المعدوم على المعدوم وتقدم الموجود على الموجود كما عرفت لا على تقدم العدم على العدم و
تقدم الوجود على الوجود كما توهمه وان اراد به حكما آخر فلا بد من بيانه لم لا يجوز لا سيما لان يكون عين ولا من على ان الحاصل
في الذهن اعم من المعلوم كما مر انه معتبره به غير مسلم ومنها ان قوله الحكم بانه وجد شيء فوجد آخر انما يدل على علية الموجود
للموجود اذا لم يكن الوجود مقيدا بالذهن ممنوع اذ هذا الحكم يدل على تقدم الموجود على الموجود وعليته له سواء قيد الوجود بخصوص
الذهن او لم يقيد به ولا وجه لهذا التخصيص اصلا وقوله المعلول متقدم بحسب الوجود الذهني الذي هو العلم مع انه ليس
علة له اصلا قلنا لا نسلم انه ليس علة له اصلا بل هو علة بحسب حصوله في الذهن ولا منافاة بين ان يكون امر علة لموجود بامر آخر في
الخارج والامر علة لموجودية الآخر وفي الذهن فلان قولك وجد فوجد يدل على تقدم الموجود على الموجود كذلك قولك علم
فعلم يدل على عدم المعلول على المعلول ولما كان العلم وجودا في الذهن كان المعلوم لاحماله موجودا فيه فالموجود الذهني الذي
هو معلوم العلة بحسب الوجود الذهني في برهان الان ولا يلزم من ذلك ان يصير البرهان لميا اذ العلة انما يعتبر هي بحسب الموجود
في الذهني في برهان الان ولا يلزم من ذلك الذي هو العلم لا بحسب الوجود في الخارج المعتبر في برهان اللم ومنها ان قوله وهذا يدل على ثبوت
الوجود للموضوع في جواب المنع فانه يدل على ان الموضوع موجود ولا يلزم من ذلك ثبوت الوجود له لما مر ان صدق المشتق على شيء لا
يستلزم ثبوت مبدأ الاشتقاق له وكذا قوله الامر الاثباتي اي موجود في نفس الامر في جواب المنع وما ذكره في بيان ذلك فقد مر الكلام عليه واما قوله
العقل يحكم بان عدم العلة بحسب تحققه في نفس الامر علة لتحقق عدم المعلول في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني او الخارجي فان
اراد به الحكم فغير تام لان عدم العلة في الذهن قد يكون معلولا لعدم المعلول فعدم العلة في الخارج علة لعدم المعلول فيه كما بان في
الذهن قد يكون عدم العلة علة لعدم المعلول فيه وقد يكون بالعكس وان اراد به الحكم فعدم المعلول اليه قد يكون علة لعدم العلة في
نفس الامر الذهني ولهذا اعتبر التقدم في البرهان اللمي للعلة بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود في نفس الامر كما اشبه هذا الفاضل
الموجه وان قال انه يحتاج الى الكلام ثم قبل اقول انما حمله النزاع على الثبوت والسلب اي بحث كحقيقة النسبة والمعنيين الذين هما في التصديق
والاثنين بهذا المعنى ما مر لا يقبل على الثبوت والسلب لا على الايجاب السلب الذي هما قسما التصديق كما حسبه والاشك ان الثبوت
بين المعنيين على هذا التوجيه فلما تعسر القول كما هو جوابه ومع ذلكه هو جلوة بالعكس الى القضايا وهو ملتبس لو ذكر ما ملتبس
النفوذ الى البحث فيها فلو حمل على ذلك كان اشاره الى مسئلة مطبقة غير ملتبس الثابتة مفيدة فائدة يعتد بها واذا حمل على
على ما ذكره الشراح كان اشاره الى مسئلة مطبقة بملتبس اليها محتاجة الى البيان مفيدة فائدة معتدا بها ولا ان صدق
المسئلتين متعارفان كمعه لم يلتبس القوم الى الثانية ولم يعترفوها وذكر يدل على عدم اقامتها فائدة يعتد بها وبه ثبت
او لو اراد بالموجود والعدم الثبوت والانتفاء فذلك بعينه هو المعنى المتبادر منهما المعروف عنه بينهما فما معنى قوله اطلاق
الوجود والعدم عليهما غير بر ولكن يعم الكلام اشارة الى المسئلة المتطبقة المذكورة فانه يختص بالقضايا وعدم الثابت

البحث عنه في علم المنطق لعدم تعلق الغرض المنطقي به لا في العلوم مطلقا والسيد على الذكي ان ذكر لما يلي المنطقيه مناسبة غير وجود الشيء
مناسب وحمله على ما لا يكون من المنطق اولى واما منع ان حدوث المسلم معارض بان مقاربة طه غير مسموع
اي مثل امور تتبادر المعنى الذي ذكره عدم فان ما لا يكون معللا بغير ذلك اليه الا من ان يكون معللا بحيث او لا اولا والثاني هو المعنى
المركب الشيء او مما معللا والكل لا يدل على الخاص بافراد الدلالات الثلث لعله انما اختار هذه العبارة ليبيع السيد
على المدرسين فانه لم يلتفت بعد ان وجود الواجب عينه فاختار عبارة يصح على المدرسين وقد بحث اذ لا نسبة على ما لها ذما
ثم انه يصدق على وجود الموجود الغير المعلل بعله انه وجود بغير ذلك الموجود ولا يصدق عليه انه وجود من تلك الموجود
واذا كان كذلك كان داخلا في قول الشارح وجود الشيء اما ان يكون بغير ذلك الشيء لا في قوله اولا في يكون النوع الثاني اعم منه
كما توهم هذا القائل والقسم الثاني مختص بما يكون معللا بل انه لما ذكره صاحب التبيان كالمحكم قول المصنف واذا جعل
الوجود الى ما صاحب التوضيح كم ذكره معرض دفع هذا الاعتراض قوله اقول فقد صرح الشارح بان الحمل والجعل رابطة معلقان
بمعنى الوجود بما ساوي عليه عبارته فلا فرق بين المعنيين المذكورين ساقط بل انه الشارح عبارة المتن عليه وبالجملة كون الحكمين متعلقا بمعنى
موسوم الموجود لا بما زاده بغير ما لم يجوز ان يكون حكم الكميين كما ذكره الشارح لا فرق ثم من البين ان مفهوم وجود الشيء لغيره مفهوم
مستقل بالمفهوم فاذا عبر عنه بلفظ فهو ذيكون اسما وقد حكم الشارح بانه قد يصير رابطة ومعلوم في انه في يكون آلة لملاحظة الغير
فعند ذلك ظهر من كلامه ان المعنى المستقل بالمفهومية وغير المستقل بها واحد بالذات وهو بعينه ما سماه وقاده حقيقه وقوله ثم
ان يكون بمفهوم وجود الشيء لغيره رابطة ان اراد انه يمتنع ما دام مستقلا بالمفهومية ولا يسعه فانه اذا لوحظ على سبيل
التبعية كان رابطة كما ان مفهوم الوجود عنده كذلك وعلى هذا فيظهر من كلام الشارح ان وجود الشيء لغيره مفهوم مستقل قد يلاحظ
بالتبعية ثم يكون رابطة وذلك بعين الفائدة المذكورة وان اراد انه يمتنع مطلقا فمع وقوله المعنى بالاي دان يكون هناك معنى واحد
كالوجود ويصدق عليه تارة انه اسم واخرى انه رابطة كلا صحيحا لان المعنى لا يكون اسما ولا اداة من اقسام كما صرح به هو
في آخر هذا الكلام وكذا قوله واما ما صدق هو عليه فلا يصدق عليه الرابطة ولا يصدق عليه الاسم لان الوجود ما شيء
على صدق الاسم عليه بل على ان هناك معنى واحدا هو كون الشيء لغيره قد يلاحظ مستقلا كالمحفوظ منها وعبر عنه بهذه العبارة
التي هي اسم او في قوة الاسم اذ لا يجدي المناقشة ما كون هذه العبارة اسما وقد يلاحظ على سبيل التبع ويجعل الربط وذلك
اما اولا فلانه لا يسعه على احد ان يكون الحمل متعلقا بمفهوم المحمول لا بما صدق عليه فاذا حمل الانسان على شيء وقلنا زيد انسان ولم
يصدق انه حيوان بل ان الحيوان حمل على زيد وكذا الربط متعلق بالمفهوم لا بما صدق عليه حتى اذا حمل الانسان على شيء وقلنا
زيد انسان في معنى الحمل واذا حمل الوجود او جعل رابطة صرح في ان مفهوم الوجود تارة يكون رابطة ومن قبيل الحكمين
الى قسمين مستقل وحرف العبارة عما هو صريح فيه بلا قرينة تسوغ فعله الشارح او غيره والكار ذلك مكابرة غير مسموعة واما ثانيا فلانا
لا نم ان الشارح حكم بان مفهوم وجود الشيء لغيره يصير رابطة بل حكم بان بعض افراد هذا المفهوم رابطة ولا يلزم من صحة الحكم على
الشيء صحة الحكم على مفهومه فان مفهوم الشيء كلي ومفهوم اللاشيء شيء مع ان افراد الاول جزئي وافراد الثاني لا شيء فلا يعلم في كلام الشارح
ان المعنى الغير المستقل بالمفهومية والمعنى المستقل بها واحد بالذات واما قوله ان اراد انه يمتنع ما دام مستقلا بالمفهومية ولا يسعه
فانه اذا لوحظ على سبيل التبعية كان رابطة فهو وان صح لكن صورة ومادة اما الصورة فلانه في صدد الاستدلال على ابطال
كلام الشارح دلالة على ان المفهوم الواحد قد يكون محمولا وقد يكون رابطة فلا يسوغ له المنع واما المادة فلانه لو لم
انه يجوز ان يلاحظ مفهوم وجود الشيء لغيره بتبعية الغير وفي يصير معنى حرفيا مع انه مستقل بالمفهومية لانه لا يسعه ما اخذ

عليه

عليه من قوله مطلقا من كلام الشارح ان وجود الشيء لغيره مفهوم مستقل قد يلاحظ بالتبعية ويصير رابطة وذلك ظاهر كلام الشارح
الدلالة على ان هذا المفهوم قد يلاحظ بالتبعية وهي تصير رابطة كما ترى واما ثانيا فلان كونه المعنى لا يكون اسما ولا غيره
من اقسام الكلام كلام محقق لان المعنى اعم من اللفظ وغيره وكانه في نا في اول شرح الكافية حيث صرح فيه بان الالفاظ
التي وضعت الالفاظ بها معان ولم يصرح في آخر كلامه بان المعنى لا يكون اسما بل رابط مفهوم وجود الشيء لغيره لا يصدق
عليه الاسم ولا الرابطة واين هذا من ذاك وتلك الرابطة اي قبل اول السوره من الهيلة البسيطة والمركبة في الحكم المذكور كهذه
الشعرة السلبية بعاده ولذلك لم يكن اولها من المنطق وعلم من في انه اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو مذهب
القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع المدركين بالايقاع والانتزاع كما هو مذهب المتاخرين
زاد والنسبة الحكمية حتى تنعكس بصورة الشك كما جعله الاسناد وقد جرى في بعض المواضع على ما توهم يكون اجزاء القضية في السلب
البسيط اسس وفي الهيلة المركبة اربعة وهذا احكام تقليدية والعلة العظيمة السلمية كونه واذا كان الحكم في البسيطة بالايجاب
او سلب اي بحكمه ان ذلك كما في كيفية مفهوم القضية في العقل كان كما في المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا باتحاد الموضوع
والمحمول او سلبه الذي هو غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في ادراكه بين الصورتين في هذا الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين
في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل يحكم بان ما هو مستتبع صورة الايجاب هو مستتبع صورة
السلب فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب
برفعه ثم على هذا التقدير ليس فرق بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما يقول الحكم في زيد موجود بنفس الاتحاد الاول زيد بالسلب
بموجود يسلب الاتحاد دون ملاحظة الوجود كذلك يقال الحكم في زيد قائم اي باتحاد في زيد فيس بقائم برفع الاتحاد من غير ملاحظة
الوجود فان صح هذا التقسيم وذلك وما ذكره تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجري فان التسمية مبنية على نوع صدق
التامة على الاول وهو من حيث المركب من المفرد ولا على ترتيبها جمعية كما اوهم الشارح ان الهيلة البسيطة ليست ادى الهيلة
المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم كذلك التمسك بقول الثاني زيد في نفسه ليس بمعقول الا ان يكون
مفهوم قولهم ما يتوهم من لفظ الموجود والمعدوم ويراد ان يتبادر سائر الالفاظ فذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان
ما يفهم من لفظ الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ بحسب معنى الموجود والمعدوم مع الرابطة فلا يخص
هذا القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان تكون المحمول مع الرابطة في هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد وذلك ليس في
تحصيل المعنى وعلمه كيف اما اولا فلان التسمية من الهيلة البسيطة هو الطرفان والاتحاد والملاحظة بها وفي الهيلة المركبة ملكا الامور مع
امر آخر هو الوجود ثم لم يستطع بان ما يعلم عن المنطقي هو اقل ان ما لا بد منه في تحصيل القضية ولا بد ان يكون في مل قضية [illegible]
هذه الامور فان قولك من لم يعرف اللغة قد صنف فيه قضيه [illegible] احرا الحزمة التي ذكره واستدل بذلك على الهيلة
المركبة سوى الطرفين والنسبة في آخر مع ظهور ان الوجود [illegible] الامور ويعبر عنها ونوضح الاستدلال المذكور
ان لا يكون لشيء من القضايا جزء آخر غير الامور التي ذكرها وقد ذكرنا [illegible] ان يجمع واما ثانيا فلان الملازمة المذكورة عليها
ممنوعة اذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب اي اتحادهما كما انها في تحقق مفهوم القضية في العقل لم كان كما في المركبة في ادراكها
من الكون به ذلك في تحقق البسيط لكانه في تحقق المركبة وهل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد في تحقق هذه البسيطة فليكفي
في تحقق هذه المركبة اذ لا فرق في بديهة العقل بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة في ذلك حيث
يعتبر ان الحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود واعتباره معهما وان خفي علينا لمه ذلك كما ان [illegible] المعنى الاكمل الى
معلوما لنا ونقدر ان الحكم على المعنى الاكمل دون الحرف وكنه الما خفي لمه ذلك علينا فيما لا يصح ان يكون لها حاز [illegible] لصحة الحكم
على المعنى الاكمل فلم ان يحكم على المعنى الحرفي لان كلا منهما معلوم لنا لكنه لا يصح ان يكون لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ملاحظة [illegible]
الهيلة البسيطة فليجز في الهيلة المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين وما ذكره في وجه التسمية بالبسيطة والمركبة [illegible]

لمه اذلم يتجاهد اطلاق المركب على البسيط الموقوف على شي ولا يتوهم بوركم [illegible] وقوف [illegible] والما
ثالث فلان قوله وعلى ماتوسمه تكون اجزا القضية في العلة البسيط [illegible] [illegible] بهذه الى [illegible]
الحكمية معتبرة في جميع القضايا فكيف يتوان العلة البسيط حالية عن الرابط وما ذهب اليه من ان الالى [illegible] معتبر في جميع
الحمليات الموجبة سوا كانت علة بسيطة او مركبة وفي المركبة حاجة [illegible] الوجود فيها [illegible] ذلك لا [illegible] على الحكم [illegible]
[illegible] وعلى التقدير [illegible] اقول [illegible] انه لابد لكل قضية من موضوع ومحمول
سوا كانت علة بسيطة او مركبة فانه اذا لم يكن المحمول في زيد معدوم مثلا هو المعدوم ولا يكون المحمول [illegible] قوله
العلة البسيطة [illegible] ان اراد انه ليس في القضية محمول اصلا فهو [illegible] وان اراد ان محموله
وجوده في نفسه [illegible] كون [illegible] على تقدير كون العدم محمولا اذ على هذا التقدير [illegible] العدم
[illegible] وان اراد [illegible] في نفسه [illegible] الوجود

[illegible]

ثم قال قول لا يخفى ان ابطال مثل هذا المعنى بعدم النص على الحكم وما ذكره من ان مباحث الجهة هو المنطق لا يدل على ان الحكم

لم يقصد تفسير ... مقام الحكم انه هو المنطق لا يدل ... وشان الكلام الحكم ... على النص ...

معناه ان الكيفيات التي تكون باعتبار تعقلها في نفس الامر مواد وباعتبار تعقلها جهات والمقصود ذلك تفسير المادة ...

ونتوهم ههنا السطح ... الحيوان ... ان نتزع لفظا للجسد فقط ما ذكره من ان ... احكام

المواد وكذا قوله لما كان المتبادر من عبارته ... الانسان ... لا الالزم ... عبارة الحكم ...

[illegible]

يلزم من وجوب وجوده نظرا الى ذات الملزوم ان يكون في ثبوت اللازم ... يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج

الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا والا تقول ان الاول يقتضي كون الملزوم واجب الوجود لذاته في الاحتمال ان يكون

الملزوم في الصورة الاولى معلولا ازليا للواجب بالذات لا في ذات الموضوع ...

الكلام على هذا التقسيم في الحواشي وحصل الكلام بما لا مزيد عليه ونقول ههنا ما ذكره هذا القائل ههنا من ان المادة في قولنا الانسان

انسان ... وزيد ... الوجوب دون الامكان ... من ان الموجود ... على المبادئ ...

[illegible]

في هذا التقسيم نظر اما اولا ... لا علم ...

ايضا الاخرى الى سائر ونبوت الاخر منهما اشتغال الاول به كذلك ولا دوام ذلك الكل الاقتضاء مع التبعيد اذ سيأتي
ما ذكرنا وهو ظ فان العقل يستحضر ما به الملاحظة من كون الشيء مع قطع النظر عن واحد الوجود والعدم سواء غير ذكره لكونه
متصفا بهما او باحدهما سواء كان باقتضائه او باقتضاء الغير واما التوجه الثاني ما تقدم في ثبوت السلب وهو سوق بالمطالعة
والبحث الذي اختلفه فلا شيء ما دام توجه فان التحرير العلم التام بالعلة بالعلم بجميع احواله وجعل من احواله استلزامه
للمعلول فيلزم منه العلم بالمعلول ولا شك ان العلم بجميع احواله الذي من جملتها العلم باستلزام المعلول ايس علة للعلم
بالمعلول كيف والعلم بالمعلول متقدم على العلم بالاستلزام اذا لاستلزام نسبة بين العلة وبينه والعلم بالنسبة متأخر
عن العلم بالمنتسبين على انه قد بينا ان العلم التام بالعلة بهذا المعنى يتضمن العلم بالاستلزام المذكور رواية على
الحبو ان والانسان متلبس مع الفارق فان العلم بجميع احوال العلة بالنسبة الى العلم بالاستلزام ليس من قبيل
ايجاب بالنسبة الى الماهية بل نسبته اليه نسبة الكل الى الجزء على ان الاقتضاء في الاستلزام شايع في كلامهم كما يظهر
بالتتبع واما الرابع فمندفع بان كل شيء في حد ذاته فهو بحيث لو انتزع منه نسبة الى غيره كان صادقا وهذا هو المراد
باستلزام العلة المذكورة فقول الشيء كالاستلزام نسبة الى غيره لا يستلزم حينئذ تلك النسبة ان اراد نفي ما ذكرنا فهو ظ
السقوط وان اراد انه لا يستلزم نفس النسبة المذكورة فهو حق لكن لا يضرنا بتمام تعلقه اقول لا يخفى على هذا الكلام مما سبق
مناسبا لما واعادته اذا كان الوجود الذي هو شرط لكون الانسان انسانا ممكنا يكون الانسان انسانا ممكنا بالنظر
الاول فما ذكره من بطلان كلا الشقين في علم احوال الكلام الذي نقله المعترض عن بعض الفضلاء ضعيف واعتراضه عليه
اما الاول فلان بعد التسليم ما ذكره من ان المراد بالانتفاء قصدا بالذات كما ذكره في الجواب الاول وتسليمه مسلم انه
لا يلزم من صدق الشرطية امكان الملزوم كما ذكره في الجواب الثاني لا يظهر اندفاع السؤال المذكور وهو بعد استلزام
الترتيب الامكان لان المركب من الواجبين لا يخرج عن نوع الواجب بما ذكره اذ لا يظهر بما ذكره انه لا يصدق عليه
انه اذا انتفى الجزء من غير الانتفاء قصدا الى الجزء او من غير الانتفاء مطلقا الى الجزء يكون متصفا بوجوده مراده
ان مجموع الواجبين اذا قطع النظر عن انتفاء الى الجزء فلم يسمع بهذه الملاحظة ما يمنع عن كونه متصفا بوجوده
لعدم وقد ذهل عن مقام احتياجه الى الجزء الموجب لعدم كونه واجبا وانما يندفع السؤال بان انتفاء الكل في نفسه سلم ان الاكتفاء
الى الكل بعدم الانتفاء الى الجزء وما قرره لانه لا يلزم من جواز مجموع الواجبين كان الانتفاء الى ذلك المجموع تسليم الانتفاء
الى الجزء الذي هو كونه بناء على ما قرر والكلام على الجزء يمنع كونه متصفا بوجوده وتلخيصه ان معنى التوقف الى الا
ما يكون ذاته متصفا بوجوده بدون مدخلية الغير بعد الاقتضاء وما كان الا ان المركب مدخل في كون ذاته
لم يصدق عليه ان ذاته بدون مدخلية الغير متصف بوجوده ضرورة ان له مدخلا في قوامه فله مدخل في اتصافه
بل في سائر اوصافه واما الثاني فلان ما ذكره من ان الاكتفاء الى الكل انما يستلزم العلم بالجزء لا الانتفاء الى الجزء
وانه يجوز ان يتصف الكل والانتفاء الى الاجزاء اصلا لا اصالة والا تبعا خلاف ما يحكم به العقل فان الا
الى الجزء لا ينفك عن الانتفاء الى الكل بعد انه يحكم الانتفاء عن المقصد الى الانتفاء الى الكل ولو كان
الا ولما ذكره بطلق الدلالة التضمنية في المركب من الدلالة المطابقية وهو خلاف الاجماع ام التعبير على ما عليه جل
ما جوزه شرح المطالع فيلبس حال الزمن لم يسبق بما ذكره انه اذا كان المراد بالغير ام الاتحاد فاتضح
على المركب من واجبين فهو غير بين وما ذكره من استلزام اللزوم لا يخص بما يكون بينهما علاقة وان ذلك
الاصطلاح غير بين والامتنان في البحث انه ليس بجماعة فان العقل فهم من الشرطية الا وجه ما يكون
الحكم فيها يصدق النتاج على المقدم لعلاقة بينهما وبهذا التقييد اخرج الشرطية الاتفاقية عن التعريف ووفلور

وقد تقرر في الحكمة المتعالية ان حرية المشيع ومما يخدش من وجوه منها ان قوله ما ذكره هذا القايل من ان المادة في قولنا
الانسان انسان هو الوجوب دون الامكان ينافي ما تقرر عنده من ان الوجود مقدم على المهيات بعد قوله الوجود
الذي هو الشرط لما كان ممكنا في ظنك ان المشروط قلنا لا يلزم من كون الشرط ممكنا ان يكون اتصاف المشروط بعينه
ممكنا فان الكتابة ممكن الثبوت وتحرك الاصابع بشرط الكتابة واجب الثبوت له وتحقيق ذلك ان الوجود شرط لصيرورة
المادة انسانا وغاية ما لزم من كون الوجود ممكنا ان يكون انسانية المادة ممكنا فالمادة يمكن ان يصير انسانا
ولا يلزم من ذلك ان يكون انسانية الانسان ممكنة فان الوجود ليس شرطا لكون الانسان انسانا حتى يلزم منه ان الانسان
يمكن ان يكون انسانا ومنها ان السابق من ما ذكره القايل هنا ومن ما سبق منه في بحث التشكيك عدم ان المذكور في كلام واحد
من الوضع مهملة والاشارة من المهملة والحق ان بعض الذاتيات لا يكون معللا بعلة اصلا وبعضها معلل ببعض اخر مهاد
الى ذلك بقوله كما حقق في موضعه وفيه نظر والتحقيق ان الكل انما نشأ من عدم اتقانه معنى المعللية في الذاتيات وبعد ذلك يظهر واما
عدم السابق بين كلامي المحقق ومنها انا نختار انه ليس عندهم مطلق فان الموجود المطلق محمول على موآطاه ولا مجال عليه
ان الموجود المطلق امر اعتباري فانه ابلا امتراء لانهم صرحوا بان الموجود المطلق موضوع العلم الالهي ولا احتياج الى
وجوده لانه ضروري الوجود واما المعقولات الثانية فلا يلزم ان تكون معدومة في الخارج عند القدماء فانهم صرحوا بان العلم
البحث لا
والمعلول والشيء ونظايرها من المعقولات الثانية وسموا المعقولات الثانية لا اختلاف انها موجودات خارجية واما انهم الموجود
التي الموجود فقد حققوه في موضعه وسمي الاشارة اليه بعض التعريف به ومنها انه اراد بقوله الممتنع ما لا ذات
ليس له ذات موجودة ثم لكن لا يتوقف صحة الحكم المذكور على وجوده بل يكفي فيه صحة تعقله وان اراد انه ليس له ذات معقولة
مسلم فانا نقدر على تعقل ذات الممتنع كقيام زيد وقعوده في حال واحدة وتوضيح ذلك انه ان اراد بذات الشيء ما يتميز به مفهوم المعلوم
فلا نسلم ان الممتنع لا ذات له اصلا بهذا الوجه بل الممتنع كالممكن موجودا او معدوما يكون له ذات كذلك وان اراد بها الفرد الموجود
فكما لا يكون للممتنع ذات كذلك لا يكون للممكن ذات بهذا الوجه والفرق تحكم واما الذي اورده بقوله والمراد بالذات هنا
ما يصدق عليه بالحمل المتعارف انه فبطل ليس فيه طائل وهو ليس معنى الذات لا لغة ولا عرفا وحكمه بهذه الارادة تحكم اخر غير مرجع
وليس له محصل الا الذات لمعنى موصوف لا يسمع على احد من ارباب التحصيل ومنها ان الذي صرح بعد قوله فلو من
ان الصورة الذهنية التي حصلت من الممتنع ليس ذات الممتنع مناف لما قرر في مبحث الوجود الذهني وما سيقرره في موضع
القول صاحب الحواشي قدس سره ومنها ان ما ادعاه من ان للممكن المعدوم ذاتا في نفس الامر وليس يكون للممكن المعدوم ذهنا
وخارجا ذات وان يكون ذاته وعلى تقدير وجوده في الذهن لا يلزم ان يكون الحاصل منه ذات الممكن لان العلم من مقوله

الکیف علی المذهب المنصور لا من مقولة المعلوم ثم الحکم بانه ای حصل فی الذهن حال الحکم بالممکن فی انه ذاتی حصل
فیه حال الحکم بالممتنع لیس ذاتیه تحکم ظ والفرق فی ذلک غیر بین ولا ممیز وهو مطالب ببیان ذلک ومنها ان قوله یکون
الذات منشأ صحة انتزاع النسبة کلام خارج عن التحصیل فانه ان اراد بانتزاع النسبة اعتبارها فذلک امر عام لا
اختصاص له بالصورة المذکورة ولا نظهر لکون الذات منشأ لاعتبار النسبة وجه وجیه وان اراد به معنی اخر
فلا بد من بیانه لینظر حاله وقد مر خلوه عن التحصیل مفصلا فلا نعیده ولا یلزم من کون المفصل الذی یشتمل
فیما یشتمل علی الاشیاء مجملا ان لا یصح مفصل الانسان الی الانسان موضوع وانسان محمول لان الانسان شامل لهما وهما
شمولان له ولا یلزم من ذلک شمول الانسان لنفسه کما توهم لا یکون کل واحد منهما اخص من الانسان ومنها انه
من مذهب العاقل انه انما یصیر الانسان انسانا بعد ان یوجد وجودا بلا مریة فانه ذهب الی ان الوجود متقدم علی الماهیة
فی نفس الامر وغایة ما لزم من ذلک انه یصیر المادة انسانا بعد ان یوجد فیکون عروض الوجود لها قبل عروض الانسانیة
لا ان یصیر الانسان انسانا بعد ان یوجد کما یعلم منها انما حسبه وبنیه علی الجواز من مبادئ کون الشیء لا یقتضی نسبة الی
نفسه لا یصلح لذلک اصلا فان المستفاد من هذا القسم ان احد الاقسام هو ما یقتضی ذات الموضوع النسبة ولما کان مذهب
ان الشیء لا یقتضی نسبته الی نفسه لم یکن الموضوع بالقیاس الی نفسه من هذا القسم بل یکون داخلا فیما لا یقتضی النسبة ولا
نقیضها فکیف یکون ذلک قرینة علی المجاز وما توهم من ان ذلک من قبیل [illegible] الجوهر ما یقوم بذاته فهو ظاهر البطلان لان الجوهر
لما وصف بالقیام بذاته ومن البین انه یمتنع ذلک لو کان القیام مستعملا فی معناه الحقیقی فیحمل علی المعنی المجازی ومنها ان
الموضوع بالقیاس الی نفسه لا یقتضی النسبة حتی یکون امتناع ذلک قرینة علی المجاز بل جعل احد الاقسام ما یقتضی النسبة ومن البین
ان الشیء بالقیاس الی نفسه لیس من هذا القسم فظهر ان جمیع ما ذکر لا یکون قرینة علی المجاز اصلا ومنها ان [illegible] الظهور وانه اذا حمل التقسیم
علی المعنی المتبادر منه توجه الایراد بلا ریبة وانکار هذا [illegible] عن غوایة ومنها ان اندفاع الوجه الثانی فی حیز المنع فانه اذا
کان المراد باقتضاء النسبة انه لا یکون ذلک باقتضاء الغیر وما یقتضی نقیضها انه لا یکون باقتضاء الغیر لم یجز ان لا یکون شیء
منها باقتضاء الغیر وح لا یکون هذا التقسیم ظاهر البطلان قوله فان ثبوت احدی النسبتین لشیء ابدا دون اقتضاء الغیر یقتضی اقتضاء
الاخری قلنا لا نسلم من عدم اقتضاء الغیر النسبة ثبوتها حتی یکون مقتضیا لاقتضاء النسبة للاخری وقوله لا فرق [illegible] ان
یجعل الاقتضاء بعض العلل او بغیر ما ذکرنا عزم اذ الفرق بینهما بین ومنها ان قوله لا شک ان العلم بجمیع احوال الشیء التی من جملتها العلم
ما یستلزم المعلول لیس علما للعلم بالمعلول سیما فی المنع الا تری ان العلم بحدوث جمیع المتغیرات التی من جملتها حدوث العالم
قد یحصل للعلم بحدوث العالم وبالجملة لا یلزم من تأخر العلم بالاستلزام عن العلم بالمعلول ان لا یصح الاستدلال عن معلوم الاستلزام
علی معلومیة

علی معلومیة المعلول واذا استدل به علی ذلک کان العلم به علة للعلم بالمعلول قطعا واما ما قاله فی الحیوان والانسان فهو حال العلة
قطعی وحالها المخصوصة لا جمیع احوالها وحالة المخصوصة کافیة وما ذکره فی معرض دفع الایراد فبناه انتزاع النسبة وقد مر عدم [illegible] انه خال
عن التحصیل ومنها ان ما [illegible] من ان کون الانسان انسانا ممکن مما لا شبهة [illegible] علی من له ادنی فهم قوله اذا کان الوجود [illegible]
هو بزعمه شرط کون الانسان انسانا ممکن مثلا الوجود علی ما ذهب الیه هو شرط کون المادة انسانا کما مر ان لا شرط لکون الانسان
انسانا کما یوهم [illegible] کلامه علیه ومنها ان قوله لا یظهر ما ذکره انه لا یصدق علی المرکب من الواجبین انه اذا التفت الیه من غیر
الالتفات الی جزئه او من غیر الالتفات مطلق الی جزئه یکون مقتضیا لوجوده غیر مراد المراد من هذه العبارة کما هو المتبادر
ان لا یکون لغیره مدخل فی اقتضاء وجوده والمرکب المذکور لغیره الذی هو جزؤه مدخل فی اقتضاء وجوده والمرکب المذکور لغیره الذی
هو جزؤه مدخل فی اقتضاء وجوده قطعا فلا یصدق التعریف المذکور علیه ولیس فی هذه الملاحظة ما یمنع عن کونه مقتضیا لوجوده لکن
لا یلزم ان یکون المانع من اقتضاء الوجود ملاحظا اذ لو لزم ذلک فاذا لوحظ ممکن ولم یلاحظ معه علته صار واجبا اذ یصدق علیه
انه لیس فی هذه الملاحظة ما یمنع عن کونه مقتضیا لوجوده بل یکفی فی امکانه ان یکون له علة فی نفس الامر سواء لاحظ معه او لم یلاحظ
ومنها انا لا نسلم ان قول المعترض ان الالتفات الی الکل انما یستلزم العلم بالجزء لا الالتفات الی الجزء خلاف ما حکم به الفطرة فان الالتفات
وهو القصد والتوجه اخص من العلم ولا یلزم من العلم بشیء ان یکون ذلک الشیء مقصودا متوجها الیه اصالة ولا تبعا الا تری ان المعانی
الغیر المستقلة کالمعانی الحرفیة تصیر معلوما ولا یصیر مقصودة ولا ملتفتا الیه وما ذکره من ان الالتفات الی الجزء لا یتخلف عن الالتفات الی الکل
[illegible] لانه غریب ولا [illegible] بل خلافه بین وما توهم من تخلف دلالة التضمن عن المطابقة ظاهر البطلان فان المعتبر فی الدلالة هو العلم لا الالتفات
والعلم بالمرکب انما یستلزم العلم باجزائه لا الالتفات الیها مع ان ذلک غیر الدلالة [illegible] یکون الشیء بحیث یلزم من العلم به العلم بشیء اخر ومنها
ان ما نسبه الی المعترض من ان استلزام الحج للحج لا یحتمل ما یکفی [illegible] علاقة قریبة بلا مریة فان الفاضل المعقول عنه خصص جواز الاستلزام
الحج للحج بما یکون بینهما علاقة حیث قال ولا نتوهم ان الحج جاز ان یستلزم الحج اه والمعترض منع ذلک حیث قال وانا فی الجواب [illegible]
خصص جواز استلزام الحج للحج بما یکون بینهما علاقة وذلک غیر بین ولا مستند ما الکلام فی ان جواز الحج للحج هل یتوقف علی العلاقة بینهما
او لا یتوقف علیها وهذا الفاضل صرف الجواز وحکم بان استلزام الحج للحج یتوقف علی علاقة بینهما ولم یتنبه بانه لا یلزم من ذلک ان یتوقف
جواز الاستلزام علیها فان الکتابة یتوقف علی تحرک الاصابع وجواز الکتابة لا یتوقف علیه وبالجملة لم یفرق بین الاستلزام وجواز
الاستلزام مع ظهور الفرق بینهما والعجب انه لم یتفطن لذلک وعجب ممن یتفطن به ولا عجب ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور
سال الوجود
ومنها ان قوله مراده انه یمکن بالامکان العام المقید بطرف العدم غیر مراد او الحکم بان الترکیب الذاتی ولا ینافی الامتناع الذاتی
الحکم مختص بان الاحتیاج الی الجزء فی کلا الصورتین سواء ولا یلزم من استعمال هذه المقدمة فی صورة مخصوصة ان یختص بها ومنها
انه اذا لم یعتبر الاحتیاج حیز التشخیص المجمعین لم یکونا متماثلین انه یمکن تصور التشخیص بها وقوله لا شک ان ورود الاحتیاج فی

البعض المجموعي ممتنع وليس الاجماع هو انه ان اراد انه ممتنع لذاته فممنوع والشرط اذ ذاته البعضان معا والاجماع الذي هو شرط للاجتماع
خارج عن ذاته وان اراد انه ممتنع لشرط خارج عنها وهو الاجتماع ثم لكنه غير مفيد لان الكلام في الممتنع بالذات وقوله اذا لاحظ العقل البعض
ولم يلاحظ معه اجتماعهما فوجد المدرك مغايرا لكل واحد من البعضين مسلم لكن لا يتوجه عليه قوله ماذا تسميتها الى الوجود هو ما بان كنهه بلك
النسبة الامتناع لان وجود هاتين اعم من ان يكون معا او توجد احدهما بعد الآخر ويكفي في امكان العام امكان بعض افراده ويعضد ذلك قوله
لكن يبقى انه يجوز ان يكون آه ومنها ان قوله المركب عن الاثنين اما الاشياء اذا كان الا فرادا لا شيء ممتنع لذاته كان المركب ممتنعا لذاته موهوم
بالمركب من واجبين او كثر فيه انه على الاثنين ايضا لا يكونان الا واحدا الاشياء واجبا لذاته كان المركب واجبا لذاته وقد صرح انه يمكن
لاحتياجه الى الجزء اي في كيفية نسبة المحمول الى الموضوع قيل طابق ان هذه الكيفية الى ان يكون تمام قيل الاول لا يشتبه من النسبة الى كاهو
المشهور وفيه بحث اذ عدم اشعار كلام الشرح بحصص النسبة بالذاته غير وروجه الا اشعار السوق الذي اشار اليه المعترض والعجب انه تنبه
على هذه القرينة مع ان المعترض اشار اليه ويحكم بان حمل النسبة في كلام الشرح على النسبة الذاتية بلا قرينة وهو اطلق الكيفية واراد كيفية
نسبة المحمول الى الموضوع ولم ينصب قرينة على ذلك وانكر على من اورد عليه ذلك واما حمل القسمة على الرد بما لا معنى ان
ملتفت اليه اهل التحصيل فان الامور التي يصلح لان يقع الرد فيها غير محصورة لجواز وقوعه فيما ليس المراد كان نحو
قولك الثلثة عدد وكل عدد اما زوج او فرد فانه يصح ان الثلثة اما فرد او زوج واليه وقع فيها من الثلثة ووقوع ذلك
في بعض اطلاقات المهم غير وردها ضروري الطرفين في القسمة المذكورة من وضعه غير مسموع واما انه مجرد وهم فان
اراد انه غير واقع لم يكن لا يلزم من ذلك خروجه عن الاقسام المذكورة الا يرى ان الممتنع داخله فيها وان اراد انه
غير متصور فمن البين انه ليس كذلك والثاني لا يعقل عن ما صرح الشارح بان المعنى باقتضاء الذات لى ما سلف قيل
اورد هذا الاعتراض على قوله ورده وفيه بحث لانا لا نم ان هذا الاعتراض على صاحب العقل نزل اليه تصريح الشارح لا ام
حمله على ما ذكره الشارح بيان المعنى الذي اراد القوم بقولهم بالعقل دائر وجوده فيجب حمله على هذا المعنى وقع لا يتوجه
عليه ذلك لهو خارج عن المقسم لا يلزم من كون وابه عين الوجود دخل على المقسم قيل اقول قد ذكر في الحواشي
التي هي ما خذ على قوله انه طرفه وفيه بحث اما اولا فلانه لم يكن له حاشية تكون ما خذ الكلام القائل المذكور فقط بل
حاشيته اما المشهور منه وتكون لكلام القائل ما خذا الامر الا اشاره اليه غير مرة واما ثانيا فلانه لو كان اقتضاء الواجب
وجوده بحسب التغاير الاعتباري لكان اقتضاء وجوده موقوفا على الاعتبار فيكون وجوده الذي هو مقتضى
الاقتضاء ايضا موقوفا عليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ثالثا فلان البعض بالعدم المطلق غير وارد لا
لام ان يقتضي شيئا ولا يلزم من دلالة هذا التعبير على اقتضائه ان يكون مقتضيا لان هذا التعبير غير مستقيم لما عرفت من
انه شيئه سلمنا انه يقتضي شيئا لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الشيء هو العدم الخاص الذي هو رفع وجوده لا العدم المطلق

للعدم المط

فلا يلزم اقتضاء الشيء لنفسه واما رابعا فلان قوله كون الواجب عين الوجود لا يستلزم ان لا يقتضي سلب الوجود بمعنى سلب كونه موجودا اذ
لا فساد اولم يكن كذلك لم يكن واجبا بالذات اوهذا الاقتضاء وان لم يكن منافيا للوجود لكن يكون منافيا للوجوب الذاتي واما الزام جزويه
افراد العدم والوجود على القسمة فهو مخل بالحصر المراد من التقسيم منها مطلقا وقد صرح الشيخ بذلك لم يرد الشيخ ان هذا التقسيم لى تقسيم لى ثلثة
قيل اقول قد ذكر في الحواشي لى قوله بحسب الواقع وفيه بحث فانا لا نم ان قسم المفهوم الى الثلثة قسمة واقعية واما يكون كذلك لو كانت الاقسام
الثلثة واقعة في نفس الامر وهل البين ان ممتنع الوجود ممتنع وقوعه فيها وبالجملة من الاحكام ما يدفع فهم الشيء واشار اليه بقوله ومن البين ان
ماله هذه الاحكام لا يكون امرا عقليا ولا نم انه اوائل من بالبرهان وجود الواجب لم يكن القسمة قسمة بحسب الواقع اذ يكفي في ذلك ان يكون الاقسام
واقعة في نفس الامر سواء بين ذلك او لم يتبين واما كون عبارة هي انه في صدد اثبات الواجب فلو ذكر في بيانه ان الموجود ينقسم الى الواجب و
الممكن كان مصادرة على المطلوب كرامه فلا نسلم اذ يمكن ان يصح ان يترتب على ذلك انه اذا كان الموجود واجبا فهو المراد وان كان
ممكنا فكذا هذا تقسيم للموجود بحسب الاعتبار العقلي قيل اذا كان الواجب خارجا عن المقسم لى اي هذا المعنى ثم قيل قال بهذا الاعتبار في التحصيل
في قوله فلا يخفى فساده وفيه بحث اما اولا فلان قوله صدور ذلك الكلام عمن ينكر اقتضاء الشيء لوجوده غير تام ومن البين ان من ينكر اقتضاء
الشيء لوجوده لا يعرف الواجب بما يقتضي وجوده فان هذا التعريف لمتكلمي المجوزين لذلك وكذا قوله لى يس هذا الكلام يجوز عدم شمول
التقسيم للواجب غير تام لظهور ان ليس داخلا فيما يقتضي الوجود ولا فيما يقتضي العدم ولا فيما لا يقتضي شيئا منهما فكيف يتصور شمول هذا التقسيم
واما ثانيا فلانه قد ادعى ان ما يقبل الابعاد لذاته يتوقف للصورة ومنع المعترض ان ما يقبل الابعاد لذاته هو الصورة والسند بقوله واما
يكون قابلة لها لو كانت موجودة بدون الحلول في الهيولى آه ما ذكره ولا يندفع ذلك بانهم صرحوا سطرا ما ذكره واما العائدة بالتصريح بالامر
غير واقع ظاهر الفساد ومن صرح سطرا ما ذكر هذا القائل يرد عليه سطرا ما يرد على هذا القائل ولا نم انه ليس عليه اثبات صدق التعريف على الصورة
اذ لو لم يصدق التعريف عليها لم يكن سطرا لما ذكره ولما لم يكن صدقه عليها بينا يحتاج الى بيان ليتم هذا الرد ولا يلزم سقوط
السند بما ذكره لان الصورة الحالة في الهيولى لما كانت بحيث اي جزء يعرض فيها يكون مع جزء من الهيولى بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر فالخط الواقع في اي جزء منها فيه او فرضا يكون واقعا في جزء الآخر ويعمم سقوط ذلك
بقوله قد صرحوا بان اللون انما يعرض السطح اولا وبالذات مع احتياجه الى الجسم التعليمي والطبيعي لى الامر ما ذكره فلا نسلم انه مثال
الاعراض سبقهم العروض بالواسطة فان العارض هناك يعرض للواسطة ودي الواسطة كليهما اذ وضا واحدا لكن هنا العقل اولا
وبالذات لى الواسطة وثانيا وبالعرض في ذي الواسطة كما حقق في موضعه فلو كان الامر فيما نحن فيه كذلك لكان الخط عارضا اولا للصورة
وثانيا فلا يكون التعريف اصطلاحي بذلك واما ثالثا فلان الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان مراد القوم الوجود بحسب نفس الامر
لم يكن فرق بين ما ذكره بمعنى الوسط وما ذكره بمعنى القطع آه ان اراد عدم الفرق بينهما بحسب الوجود في نفس الامر بان كليهما موجود فيها في نفس

فيها فرق في ذلك الوجود غير تام ان اراد عدم الفرق فيها في الوجود الخارجي لجواز ان لا يكون فيها وفي كسب ذلك ان يكون
فيها فرق كسب هذا واما رابعا فلان الايراد الخامس يعود الى ان قوله واجب الوجود ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة
لا يستدعي نفس الوجود بانه يهدم ذلك لان الوجود يمكن ان يتصور غير موجود ولا يستدعي ذلك ما ذكره من ان ذات
الوجود وجود خاص كما لا يخفى والمجمول في العقيدة لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا فقيل هذا القائل
حمل الوجوب كنسبة الوجود الى المفهوم المردد ثم قيل من البين ان محصول السؤال في قوله زائدة وفيه بحث لان هذا القائل
ما جعله العمدة حمل كلام الشارح على ان الغرض هو ان الوجوب واما كنسبة المفهوم المردد وبعده يقول لا يلزم منه ان
يكون الوجوب واما كنسبة المفهوم المردد ولما اورد عليه ان معنى كلام الشارح ليس ما حمله عليه اعرض عن ذلك وصحح حمل
كلام الشارح على ان الوجوب كنسبة الوجود والموجود ايهما كان وانت خبير بانه لو كان كذلك لزم ان يكون كل وجود
واجبا لان نسبة الوجود الى فرده بالوجوب واما ما توهم من ان الشارح مع كون الوجوب واما كنسبة الوجود ط
الفاسد لان مقتضى التعريف المستفاد من التقسيم المذكور ذلك ولا يستدعي للسائل ان يمنعه بل لو ادعى بطلان ذلك
فلا بد ان يذكر شيئا يدل عليه كما اعترف بمثل ذلك فيما سبق فان قيل هذا من ذلك قبيل الاستعارة في ذاته الى غيره
الى هذا عن عود القائل واجاب عنه بقوله اقول اما المنع الاول فغير متجه الى قوله فهذا الايراد وفيه بحث اما اولا
فلانا لا نم ان حاصل التوجيه ان ما ذكر المثبت من الوجوب بالمعنى الاول بل حاصله الاستدلال على ان ما ذكره المثبت من الوجوب بالمعنى
الاول كما يصح عنه قوله الاستعارة في ذاته الى غيره يستلزم الاستعارة في الافتقار الرابطة فان الافتقار في الذات لا يكون
واجبا بالمعنى الثاني وبطل المورد في مقدمة هذا القائل الذي استدل به فكيف لا يكون ههنا الالزام عليه واما ثانيا فلان احتياج
الوجود الخاص للممكن في ذاته الى غيره غير لزوم احتياج الشيء في ذاته اما هو في اجزائه الى ما علل ذاته كما هو في موضعه ومن الجائز
ان يكون وجود الممكن بسيطا لا يحتاج الى علة الذات فقط واما قوله لا يخفى انه لا معنى لوجود الممكن الا موجودية فليس مما نحن
فيه قال ما كان هذا وه لا يخفى واما ثالثا فلان كون المراد باحتياج الوجود في ذاته الاحتياج في ثبوته للممكن بوجه ما ورد كيف
لا معنى ان يقف الى المصلوب سيما اذا احل عدم استعماله ما ذكره وغير مثل ذلك ولو اعتبر امثال ذلك لما توجه الايراد على احد
مثلا اذا قيل العالم حادث لانه مستغني عن المؤثر وكل ما هو كذلك قديم لا يجوز ان يقول المستدل المراد بالحادث العدم لا يوجب الاستدلال
مستقيم الدليل المذكور ولا يلزم ذلك من له ادنى معرفة باساليب الكلام وانت خبير بان الزام الايرادات اعدت كثيرا من
ارباب هذه الكلمات واما رابعا فلان قوله لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص مع جواز المنع فان الوجودات
الخاصة حصص للوجود المطلق كما ان الكلي بالقياس الى حصصه نوع كما صرح في موضعه واذا انهدم ذلك سقط ما بني عليه وظهر ان

الوجود الخاص للممكن في ذاته وجود كان السواد في ذاته سوادا واما ما نقل عن المعترض فليس مطابقا لما ذكره فان عبارته هكذا زعم ما ذكره ان المادة بشرط
الوجود يصير انسانا مثلا ان الانسان بشرط الوجود يصير انسانا وهذا القائل لم يفرق بين الصورتين ونقل عنه الشارح في ارادة على ذلك وهو غير
مرة مثل ذلك واما خامسا فلان قوله اذا كان الوجود الخاص ممكنا فلا يكون المطلق الخاص فيه ممكنا غير لاحتمال ان يكون الوجود المط
جزء للخاص ولا يلزم من امكان الكل امكان الجزء لانه ليس ذلك من دليل فلزم ان يكون ذات الباري تعالى موجودين او قيل
اقول لا يخفى عليك بعد ما سبق لك ما يستفاد اليه ثم قيل اقول على ما جعله من كون ذاته تعالى في قوله لا يعرف السوابقة وفيه بحث من
وجوه فيها ان قوله وطاب اندفاع ما ذكره انه هذا كلام الشارح على تقدير ما ادعاه القائل من ان ذات الباري تعالى لو كان وجودا
خاصا يقتضي كونه موجودا بالوجود المط وعلى هذا التقدير لا يكون موجودا الا بالوجود المط فان كان في ذاته موجودا بالوجود الخاص
ايضا يكون موجودا بوجودين ولا يستدعي ذلك ما ذكره من ان كونه موجودا بالوجود المط هو بعينه كونه موجودا بالوجود الخاص لانه
بكل حال حتى التحصيل ان الوجود المط لا كان غير الوجود الخاص فموجودية الشيء بهذا غير الموجودية بذاك وهذا لا يلزم من صدق
المعنى اللازم الذي اجرى على الواجب ان يكون كونه موجودا بالوجود الخاص عين كونه موجودا بالوجود المطلق للارتباط بينهما او ذاك
كما لا يخفى على من له ادنى فهم ومنها ان قوله الممكنات لما لم تكن حقائقها عين الوجود حكم العقل بانها امور متصفة بالوجود بتوهم انه
غير تام فان البرهان مدرس على امتناع الموجود بالوجود فكيف يصح ان العقل يحكم بانها امور متصفة بالوجود على تقدير ان يحكم العقل
بذلك فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بما يكون غير الوجود فان الوجود ايضا اختلف في وجوده كما علم الشارح فان كان موجودا او كان حقا ان العقل يحكم
بان الوجود امر متصف بالوجود يحكم بان الوجود ايضا كذلك ولا دليل على ان الوجود يخالف للموجودات في هذا الحكم ثم لما لم يسدد هذا القائل
على دفع سائر الايرادات التي اوردها المعترض عليه هناك نسب الى التوهم امرا لم يخطر بباله اصلا وتكلم على ذلك الامر بل الانفكاك وتصوره
كلام ما اقول لا يلزم من كون الشيء موجودا بوجود هو عين ذاته ان يكون ما سواه عليه قيل انما يلزم لو كان وجودات الممكنات كما لا يخفى ثم
قيل منشأ ما ذكره اشتباه المفهوم بما صدق عليه كما لا يخفى على العلماء الكبار اولا وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان ذلك الورود المعنى الذي هو الكلام ليسع تصور
انفكاك الوجود عنه ولا يلزم من تصور انفكاك الوجود عنه تصور انفكاك الشيء عن نفسه لان ذلك الورود ان صدق عليه انه وجود لكن مفهوم
الوجود عرض بالقياس اليه لا ذاتي له ولا يلزم من تصور انفكاك العرض عن الشيء تصور انفكاك الشيء عن نفسه ومنشأ الاشتباه كالامر
به هو التعبير عنه بالوجود الخاص فان التعبير به يوهم ان انفكاك الوجود عنه انفكاك الشيء عن نفسه ولا يلزم في المثال المضروب ان يمتنع انفكاك
الضاحك عن الانسان اذ ما صدق عليه الا هو نفس الضاحك ولا يلزم منه امتناع انفكاكه عنه في نفس الامر فضلا عن ان يلزم منه امتناع تصور
الانفكاك ثم اذا اقر بالمثال المذكور علمنا بان الضاحك ليس ذاتيا للانسان حيث جوزنا تصور انفكاكه عنه وهي الحري فيعلم ان الوجود
ليس ذاتيا للوجود الخاص فكيف يمتنع لنا ان نتصور انفكاك الوجود عن الوجود الخاص ثم يصح تصور انفكاك مفهوم الوجود عن غيره لا عن
ما صدق عليه الوجود ومنشأ اشتباه المفهوم بما صدق عليه واقع لكن من قبل هذا القائل لا من قبل المورد واما قوله فلا يرد عليه ان هذا المفهوم عرض
بالقياس الى حصصه الا انه فيمكن تصور انفكاكه عنها لا يتوجه على ما فرعه عليه اولا لا يلزم من تصور الانسان بالضاحك تبدل ما هو حقيقته في
نفس الامر فلا يصير بذلك ما هو حقيقته ضاحكا حتى يمتنع تصور انفكاك الضاحك عنه واذا لم يتبدل حقيقته فلا خفاء في جواز تصور الانفكاك
واما ثانيا فلان قول الموجودات كلها مشتركة في ترتيب الاثار عليها في الخارج فكيف ولو كان كذلك لزم التقسيم مرات كثيرة واما ما توهم من
اجزاء الوجود بعد عن غير مرة انه كل فالعمل عن التحصيل ثم اما ثالثا فلان قوله فالمفهوم الكلي المسمى بالوجود ليس عين شيء من الماهيات غير تام

وليت شعري بانه لماذا لا يكون الوجود ماهية وكيف فرع من كونه ماهية على ما سبق مع ظهور انه لا يتوقف عليه لم لا يصح اعطاء الشرط القا
يلزم ان يكون وجود الممكنات ودائها بعد ما جعلها الفاعل كيف يصح انتزاع الوجود منها بان ذلك انه حكم اولا بان الفاعل جعل الماهية موجودة
بمعنى انه جعلها بحيث يصح انتزاع الوجود عنها فلا محالة يكون مبدأ صحة انتزاع الوجود هو الماهية المجعولة ثم حكم بانا بان الوجود مبدأ صحة هذا الانتزاع فيكون
الماهية المجعولة للممكن وجودا له وهذا خلاف ما ذهب اليه القوم وبقوله وهذا المدار للممكنات غير ذواتها انتهى ولم لم يجز ان يكون معنى لفظ الموجود
غير ذلك المعنى البديهي المتعارف عند جمهور الناس وان يكون غير المعنى الذي فيه النحاة المشتقات منه بل معناه بحيث لا خلاف عن التحصيل الخط
بان احدا سوى هذا القائل ما ذهب لا يكون معناه من اوضح الواضحات كما هو المشهور عند الجمهور بل يكون من اخفى الخفيات فبطل ما سوا على
بداهته ولا نسلم قول المعترض اولا مفهوم اعرف منه واما رابعا فلانه صرح بان بمعنى مذهب الحكماء ان معنى الموجود عندهم اعم من ان يكون شيئا
متصفا بالوجود او عين الوجود العام بداهة سوا كان الاطلاق على هذا المعنى صحيحا في عرف اللغة او مجازا او من البين ان الوجود العام
شيء لا يعلم من لفظ الموجود في متعارف الناس ولئن معناه عندهم ليس احد المذكورين فالمنع المدلول عليه بقوله لانم ان هذا المعنى من المعنى
البديهي المشترك يكون ساقطا وما نقل عن بهمنيار لا يدل الا على ان معنى الموجود ما ذكره بل صرح في ان معنى كذا موجود ان كذا في
الاعيان او في الذهن غير الموجود بقوله في الاعيان او في الذهن لا بالوجود العام بداهة او مانعا عن الوجود كما زعم القائل على ان الادراك ان ها
في الاعيان او في الذهن لا ينافي ان يكون وجودا وان هذا بمعنى ان يكون معنى الموجود هو الوجود العام بداهة او ماناني الوجود وذكره انما فعله
من التعليقات لا يدل على ان معنى الموجود ما ذكره بل غاية ما يدل عليه ان معناه صادق على ما في نفس الامر سوا كان وجودا او غيره ولانم
من العام الموجود لكي يتمسن ان يكون معنى لفظ الموجود وكذلك الا يرى ان الشيء يعم كل العدم والحادث وليس معنى الشيء احد الامرين او شيئا ما
امثال ذلك على الاديب غريب واما خامسا فلان هذا القائل ما ادعى الا ان الواجب موجود بوجود هو عين ذاته اذ لو كان وجوده شيئا
زائدا من المفهوم المطلق لم يتحقق فرق بين الواجب وغيره والمعترض مع عدم الفرق وبين الفرق فيهما على التقدير المذكور وهو لم يعرض لاثبات
المعية المفهوم والالتباع قبل في الفرق المذكور وما قيل من انه فاته من تعاقب الكلام ويرو عن ظهور ان يسع كلامه ما يصح لان يرفع
ذلك ثم قال بل من كلامه فان ما سلم من الفرق كذا انه لم يذكر ان الفرق الذي عينه على تقدير ان يكون للواجب فرد من افراد
الوجود كما ينادي عليه قوله واما رابعا فلان عدم الفرق بين الواجب وغيره على تقدير انه فرد من المفهوم المطلق فلم يثبت
ذلك فكيف يظن بذلك ان ما عليه في نفس الامر وكيف يصح ان معنى اثبات ما هو واقع في الواقع على وقوع ما هو واقع
على التقدير الغير الواقع والايراد الثاني والثالث لا يسقط ما ذكره انتهى وهو ظاهر واما سادسا فلان قوله يلزم من كونها
وجودا اما ما بدا انه ان يكون موجودية على ذاته في حد المنع فان ذلك غير بين ولا متبين ولم يدل ما هو منه على ذلك انتهى واما
قوله العلم عندهم هو الصورة المجردة الى آخر ما ذكره لا يلزم منه ذلك قطعا على ان اطلاق الصورة على العلم العام بمعنى كالعقل
ليس بالمعنى الذي يطلق على العلم القائم بالغير على ما هو الظاهر فلا يكشف يرجع قوله فاذا قامت تلك الصورة بغيرها كان كذا واذا
قامت بغيرها كان كذلك واما سابعا فلان قوله وليس مراد القوم ان هذه المفهومات معنى ذاتي اذ قد يسوا ان الحمل الاثاني
هو الحكم بالاتحاد الموضوع مع المحمول ما دام كان الموضوع ذاته والمحمول هذه المفهومات فلا محالة يكون الحمل والا على انه عينها
ومصداق الحمل في الحملات مطلقا ذات الموضوع ما عين المحمول حيث المرادا لا يحصى ذلك بهذه الامثلة واما سقط الوجود بالعلم فلا نسلم

ولو

لو لزم ان يكون للموجود موجودا في نفس الامر كما لزم ان يكون للعالم علم فيهما انه يصح ان يقال ان العلم اللازم للعالم قد يكون عين الذات
الموجود وقد يكون غيره من الامور المتعلقة بل بطل الدعوى ان الموجود اما عين الوجود واما ان لا يكون له وجود اصلا وليس هذا
نظير الذاتي واما ان معنى العالم والقادر والمريد ما يتعلق تلك الصفات فغير مسلم لان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق
على ما هو غير مرة والمعنى الذي يتعارفه العامة من المشتقات اعم من ذلك كما نسبه الى القائل من انه اذا كان ذاته عين الوجود القائم
بذاته يكون اطلاق الموجود عليه بمعنى آخر غير ما يتعارفه العامة فافتراء لان القائل المذكور لم يذهب الى ذلك بل ذهب الى ان معنى
الموجود هو ذلك المعنى البديهي المتعارف بين جمهور الناس وذلك المعنى لا ينافي ان يكون ذات الموجود وجودا ولا ان يكون غيره
وما نقله عنه انه لو كان معنى لفظ الموجود ما قام به الوجود او الوجود العام بداهة كان اطلاقه على الوجود المذكور بمعنى آخر غير
المتعارف بين الجمهور لظهور ان هذا المعنى غير المعنى المتعارف وان هذا ادعى ذلك   مراتب الملقي في كونه متصفا او لو كان
للوجود فرد بعرض للماهية لا ما ادره كما لا يخفى على متتبع هذا الكلام تمويهات لا يعول عليها الا الناظر القاصر وفيه كنت من وجوه منها ان وجه
الارض مثلا يحتاج في صيرورته مضيئا الى ان يعرض له فرد من افراد الضوء والضوء لا يحتاج في كونه مضيئا الى عروض فرد الضوء له
وانما يحسن تشبيه الوجود في الصورة المذكورة بالضوء لو احتاج الممكن في صيرورته موجودا الى ان يعرض له فرد من افراد الوجود كما
احتاج وجه الارض الى عروض فرد الضوء ولم يحتج الواجب في كونه موجودا الى ذلك كما لا يحتاج الضوء الى ان يعرض له ضوء اما اذا
لا يحتاج الممكن في صيرورته موجودا الى ان يعرضه فرد الوجود بل يمنع ذلك لا يحسن تشبيه الوجود بالضوء ولا يكون للواجب فضيلة على
الممكن في ان الممكن يحتاج في صيرورته موجودا الى عروض فرد الوجود دون الواجب وان كان له فضائل كثيرة من وجوه اخر
ولا يخفى على حصول الرجحان من هذه الجهة ان يكون له الرجحان من جهة اخرى فلا يدفع عدم الرجحان من هذه الجهة بحصول الرجحان
من جهة صحة انتزاع الوجود ان كان بصحة الانتزاع معنى محصل فضلا عن ان كان خاليا عن التحصيل والتعويل واما ما ادعاه من اطراد
العرف العام والخاص على اطلاق العارض على ما يصح انتزاعه من ذلك الشيء وان بلا مرية لان اهل العرف ذاهلون عن معنى الانتزاع
بل ليس له معنى محصل ومن ثم الاسماء ان اهل العرف مثلا يحكمون بان زيدا موجود والى سموم هذا القائل انهم يحكمون بصحة انتزاع
الوجود والتعمية منه ما ليس هذا على ذلك واما قوله ان اراد به نفي العروض بحسب على هذا التحقيق العبارة على ما لا نعم مراء ولا يقول
من له ادنى فهم ان ما معنى عروض الوجود للماهية صحة انتزاعه ومنها ان ما نقله عن المتأخرين من معنى الماهية ملتبس كلام الشيخ مرعي ولا
انه كيف يصح حمل الماهية الواحدة في عبارة الشيخ على ذلك فسقط بذلك الوجه الاول والثاني والثالث ويسقط الرابع لمنع
مساواة الذات للماهية فان للواجب ذاتا موجودة في الخارج اتفاقا وليس له ماهية عندهم فلا يكون الماهية مساوية للذات
واما ما نقله من معنى الماهية فلا ثبت عن الحكماء والكلام فيما ذكره كان ساقطا عن درجة الاعتبار هناك وعلى انه ما ذكره

في الوجه الخامس فهو ان عبارة الشيخ مشعرة بان ماهية الواجب في الازل والشيخ صرح بذلك لكن قال معنى قولنا ماهيته انيته انه
لا ماهية له ونحن نعلم من ذلك ما هو المراد من هذه العبارة واذا كان المراد ذلك سقط السادس ايضا لان المراد بالماهية جواب ما هو كما هو
المشهور ولو كان ذاته وحقيقته هو الوجود الخاص كما توهم لكان ذلك الوجود جوابا للسؤال عنه بما هو فلكان هذا ماهية وذلك خلاف ما ادعوا
انه ومنها ان قوله عبارة الشيخ تشعر بالعلة لا تدل على مطلوبه [illegible] فان معنى التركيب هناك ان يكون ماهية وموجود ولا ان يكون ماهيته وجودا
بالمعنى المصدري او لوازم ذلك لا كان في شيء من الممكنات تركيب لان الوجود بهذا المعنى ليس في شيء منها فلا يكون تركيب
هو الوجود فلا ماهية وذلك مطلوبه واما الوجود الموجود على ما توهمه هذا القائل ففيه تركيب من الموجود والوجود ومنها انا نختار انه
عين الموجود وكيف لا يكون عينه وهو محمول عليه مواطاة والحمل هو الحكم باتحاد الطرفين كما ان كل ممكن موجود على ذلك المفهوم ولا يلزم
منه كون هذا المفهوم عين شيء من الاشياء [illegible] هذا المفهوم امر اعتباري فبطل السادس فان كون الموجود موجودا امر ضروري الا ترى
ان القوم قد صرحوا بان موضوع العلم الاعلى هو الموجود المطلق ثم حكموا بان الوجود موضوعه غني عن الاثبات لانه من الامور [illegible] ولا يلزم
ان يكون بما هو المعقول [illegible] في الخارج فان العلة والمعلول واصالتها [illegible] لا خارجية وجود في الخارج
ومنها ان قوله خارج [illegible] على غيره [illegible] ان العوارض المحمولة على الشيء مواطاة على ذلك
الشيء [illegible] في الخارج [illegible] عليه في اعتبار الذهن [illegible] عن ذلك الشيء في الخارج بل [illegible] العارض او غيره
فالجواب انه غيره [illegible] في الذهن فالجواب انه غيره [illegible] الوجود والخارج والعارض في الذهن [illegible]
في ان النسبة بينهما لا تكون حيث يكون [illegible] وانما تتصور حيث [illegible] ولا [illegible] فلا تكون [illegible] العارض فلا يكون له الوجود
الذهني لا يكون [illegible] الى العارض المذكور واذا الماهية [illegible] اذا لم يكن للذات الذي [illegible] الوجود وجود في [illegible] لم يمكن [illegible] مفهوم
الموجود [illegible] العارض فلا يكون [illegible] مفهوم الموجود [illegible] ان [illegible] هذه النسبة [illegible]
ان يكون ماهية [illegible] وجود خاص غير معقول [illegible] واذا لم يكن معقولا [illegible] العارض مع مفهوم الموجود فلا يكون [illegible]
اذا لم يكن [illegible] اذا كان [illegible] كيف [illegible] فالاول انها لا تكون معقولة [illegible] ان يكون [illegible]
الماهيات [illegible] العقل [illegible] واذا كان [illegible] بتصور النسبة [illegible] مفهوم الموجود [illegible] اذا كان موجودا [illegible] لا يكون [illegible]
انه لا وجود او لا غير [illegible] لا تتصور النسبة المذكورة ولا عروض امر [illegible] الزيادة [illegible] لا [illegible] اراد الزيادة [illegible]
الذات [illegible] انها ماهية [illegible] لمفهوم الموجود [illegible] الذات [illegible] موجود في الخارج ومتحد مع مفهوم الموجود [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] ومنها ان قوله [illegible] في الجواب [illegible] ان لا يكون الموجود
[illegible] الماهية [illegible] ان [illegible] لا يكون [illegible] لان العقل [illegible] الماهية في [illegible] عبارة عن الوجود

فاما ان يكون في ذلك المرتبة هذه الماهية او لا فلا يكون الاول فلا يلزم من ذلك عدم الماهية على الوجود بعض الامر بل عبارة يلزم من ذلك
[illegible] عليه بحسب الاعتبار الذهني وليس هذا محالا لا ذهب اليه [illegible] ان اراد به انه لا يكون [illegible] عليه في الاعتبار الذهني ولا نم انه
خلاف ما ذهب اليه فانه صرح [illegible] بان الماهية [illegible] بحسب الاعتبار الذهني على الوجود ونقل عن كتاب المطارحات [illegible] ذلك
ولا ينافي تقدم الوجود على الماهية في نفس الامر [illegible] في اعتبار الذهن ولا يتوجه على ذلك قوله [illegible] انما ان يكون الملاحظ الخ
[illegible] بحسب نفس الامر او لا [illegible] لا [illegible] قوله [illegible] لا [illegible] العقل [illegible] الانسان [illegible] في ملاحظة
الشيء [illegible] ولا يلزم من ذلك كون الشيء الملحوظ في نفس الامر ولا يلزم من ملاحظة الانسان [illegible] الانسان في نفس الامر
على شيء [illegible] ملاحظة [illegible] ولا [illegible] الباري في نفس الامر على شيء من الاشياء ومنها ان ما ذكره في
اثبات ان له ماهية في الوجود [illegible] فاسد مبناه عدم الاهتداء الى ما هو [illegible] الماهية [illegible] وذلك لان الماهية
[illegible] عبارة عن الذات المجردة في اعتبار العقل واذا [illegible] عند العقل [illegible] غير [illegible]
الذات في [illegible] عبارة عن العوارض المحمولة في نفس الامر [illegible] ذلك [illegible] الى امر ما لك
الذات [illegible] العوارض الذي هو مفهوم الموجود الى الذات المذكورة [illegible] الشيء [illegible] لم يوجد
[illegible] ان يكون [illegible] بل غيرها [illegible] بان كل ذي ماهية معلول [illegible] ذلك [illegible] لكل ذي ماهية سواء كان ماهية وجودا
او غير وجود وكذا [illegible] ان له ماهية موجودة في حد ذاتها [illegible] فاسد لانه ان اراد بذلك ان معنى الموجود [illegible]
ان يكون هذا المعنى المعلوم المحمول على كل موجود بالمواطاة اما ان يكون على حقيقته او خروجه عن ذلك [illegible] ان
اراد ان [illegible] لا [illegible] هذا المعنى يلزم ان يكون الشيء [illegible] امتناع ذلك في موضع [illegible] على [illegible]
كون الشيء [illegible] ان [illegible] ماهية وجود خاص [illegible] ولم لا يجوز ان يكون ماهية [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] وان اراد به معنى [illegible] وكذا [illegible] من ان ماهية لو كان غير الوجود العام
[illegible] في كونها موجودة الى ما [illegible] الوجود الخاص العام [illegible] كونه موجودا عن عروض عارض
له [illegible] فاسد لانه ان اراد [illegible] الوجود [illegible] على امتناع عروضه [illegible] انه [illegible] من الموجود
في [illegible] موجودا الى عروض الوجود له وان اراد [illegible] الوجود [illegible] على ما علم من ما ذكره [illegible] عن [illegible]
ذلك عن [illegible] ان له معنى [illegible] للممكنات [illegible] للممكن [illegible] موجودا الى عروض [illegible]
الوجود له بل [illegible] ذلك [illegible] عروض العوارض للشيء [illegible] الموجود [illegible] وكذا [illegible] في عروضه للوجود العام
[illegible] ان هذه [illegible] المراد [illegible] الماهية [illegible] هو الذات [illegible]

عن عوارضها المحمولة في اعتبار العقل وملاحظته فان العقل اذا لاحظ الذات مجردة ونسبه الى العارض يطلب سببا لاتصافها به اما اذا
لاحظها مخلوطا بالعارض غير منفردة عنه اعني آخذا في ملاحظته لا يطلب سببا لذلك اذ ليس في ملاحظته شيئان حتى يطلب سبب اتصاف احدهما
بالآخر وكذا اذا لاحظ العارض مجردا عن المعروض لا يطلب سبب الاتصاف فلا اذا لاحظ الشيء الموجود او الوجود الموجود والحمله
الشيء الموجود يطلب سببا ويقول لاي سبب صار الشيء موجودا او الموجود موجودا او الشيء موجودا واذا لاحظ الموجود البحت لا لشيء
الموجود لا يسوغ له ان يقول لما ذا صار الموجود موجودا فيهما ان قوله لا يذهب عليك ما يشير اليه انا نعتمده مذهب الحكماء بلا كاد
لا يصح فما لا يكاد يصح انكاره اذ مفهوم الموجود المطلق عندهم في الخارج ولا استحالة في ذلك فان هذا المفهوم محمول عليه مواطأة
والحمل كما تسمعه حكم بالاتحاد الطرفين ولا فرق بينه وبين الممكنات في ذلك ولا في كون كل منهما فردا للموجود والفرق بينهما ان الممكنات
وجودا في العقل وهناك تجردها عن عوارضها المحمولة عليها عند العقل وليس له ان يوجد في العقل اصلا وله لك صرح المصنف
الثاني فان لا سبيل الى معرفته الا بالعوارض ومع لا يمكن الذات من العوارض عنده ولا يطلب سبب الاتصاف كما فصلناه واما
ان القول بان ذاته تعالى وجود خاص فكلام خال عن التحصيل ثم ان اراد ان مفهومه ذلك ليس ذلك مذهب احد منهم بل عندهم ان
السر فيما لا اراد سيوهم المراد وان اراد ان ذلك محمول على ذاته فلا التباس فيه حقيقة واما لفظ الخصوص فعبارة تستعمل مرادا فالمفهوم
وتارة يراد بها الذات الموجودة في الخارج ولا يلزم من ان يكون للشيء ذات موجودة في الخارج ان يكون له حقيقة كما عرفناه ولم
من عدم عثوره على هذا المعنى استفاده ثم العبارة المنقولة عن الشيخ فيها ان مفهومه ليس له مفهوم غير الانية كما ذكره دون مفهوم
لا وجه لهذه العبارة مع قول الشيخ في تفسير قوله مفهومه انه ليس له مفهوم سوى المعنى المذكور ان مراده ذلك وفهم من لم يفهم
العبارة المفسرة بالتفسير المذكور ذلك ابعد من كل بعيد واما ما نسبه من ان المراد بالانية هو الوجود فصرح بل المراد به الموجود
اراد وانه سوّلهم بامتيازه ان مفهومه الموجود وهو محض واحد لك انه لا مفهوم له فان من الامور المسلم عندهم ان الموجود [illegible]
من الموجودات ولذلك فسره الشيخ بالمفهوم له ومنها ان قوله مدخول بان التعدد فيها هو المغايرة واللزوم فما مدخول مجرد في [illegible]
الكلام في العبارة التي نقلها هذا القائل يقول انه يدل على الشيخ عبارتين احدهما كذا [illegible] ان يكون لمهيته وجوب الوجود
ثم ادعى ان كلا العبارتين يدلان على ان لا مهية اما الاول فظ واما الثانية فلانه لم يجعل مهية مطلقا بل صرح انه ليس له مهية مغايرة
للوجود فلما اورد عليه ان المعنى في العبارة المذكورة لزوم وجوب الوجود لا مغايرة الوجود بعبارة لو لم يكن [illegible] فهما
المغايرة واللزوم ولم يتذكر ان ذلك لا ينافي الايراد على ما ذكره في العبارة الاولى واما قوله وما ذكره عقيب ذلك لا يدل على
من المهية مطلقا ما في قوله بل يدل على نفي التركيب من المهية ووجوب الوجود ولا اراد دل على نفي محل المهية ووجوب الوجود [illegible] ان
يكون معه باعتبار وجوب الوجود فمعنى ان يكون ما بعد المهية يدل على انتفاء المهية مطلقا ومسلمة بالواحد المقابل للكثير الواحد

صرح

صريح في انه لا مهية له الظهور ان الواحد المذكور كم لا يكفي على ان الى الموجودان المعالة التي نقلها من سبع عشر من الكلام مدل دلالة على
نفي المهية عنه كما حققناه عامة الامر انه غير معين مفهوم الموجود بالوجود كما هو داخل هم وهذا القائل حسب انه اراد به المعنى المصدري فان القائل
المذكوره يريد بما يوهم من انه ليس الوجود بالمعنى المصدري قال بعض الحكماء لا نسبة بل من لم يدر فهم صحيح ان اي الحكم الجالي للعالم
ليس المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية هودن فقائل هو الموقف هذا المعنى هو الذي يعبر عنه بالعامة فان المستيقن له بعد ان
حمله على ما لا يعوم به منذ ان اشتغال بكل من كلام صوفية قبل ان قول لا نظر الى اطلاق اهل الوقف بكل قول حد حد يدور به كتب اذ كثير
من مباحث المصادر انه يرشدك الى ذلك التسبيس والتحقيق فيهم ولا يقصدون التجوز في اطلاق المعنى على الحصول اراد ذا بالصوفية
المعبر عنه بالفارسية بروس هذا المعنى صدق على الصو فاما اراد اهل الصوفية هذا انه مذكر انه ان المعنى الذي يعبر به العامة
عن مطابق للواقع ثم قبل اول قد ذهب الحكماء الى ان الباري الله ماهية بل قوله كما فصلناه وذكر انما ولا ملاك ما ذكره في تصحيح
كلام الشيخ لا يصلح لذلك للتعويل لان الشيخ قد صرح بانه اذا اريد الصوفي لم يرد به المعنى اللغوي وانه لا يكون الموجود عليه واوضح
عليه لم يمكن اطلاق الموجود بالمعنى اللغوي عامة الامر ان هذا المعنى لا يوجد به حقيقة ويوهم اهل الوقف انه يوجد به ما طلعوا عليه كتب به
التوهم ولا ندهب [illegible] شك ان القول بعدم صحة اطلاق الموجود بالمعنى اللغوي عليه [illegible] سلب الموجود عنه وهو كفر واشار اليه انسي
يقول انكو [illegible] سمية الكلام لانه اشار الى زيادة الوجود على الذات كما حسبه هذا القائل واما ما نسبه الى قوله ذهب الحكماء
الى ان الباري اله باما هو مجرد عن [illegible] فان جمهور الفلاسفة ذهبوا الى عدم تجرد النفس وذهب بعضهم ومنهم الشيخ ابو علي الى تجرد النفس
والانسان على الاطلاق عبارة عن النفس والبدن ولذلك عرفوه بالحيوان الناطق ولفظ انا اشارة الى الانسان المخصوص
لا الى اجزائه كان لفظ انت اشارة الى الانسان مخصوص لا الى نفسه ومن له ادنى مسكة من العقل والتمييز بلفظ انا الى مجرد لم يطلق
عليه انه جالس او قائم بالجسم متصلا عن ان يعقل الحكماء ذلك علام ان من يشير بانا الى مجرد يطلق عليه انه جالس او قائم حيوان انا
انهم يطلقون عليه هذه الالفاظ مجازا فلا كذبه [illegible] لو كان اطلاق الموجود على الواجب كذلك لم يكن موجودا بالمعنى الحقيقي لهذا
اللفظ [illegible] الا ان يكون [illegible] يقول الظالمون علوا كبيرا وبالجملة [illegible] كما حسبه [illegible] العام [illegible]
للاشارة [illegible] الانسان [illegible] الذي لا اشارة [illegible] ما ذكره من الامثلة [illegible]
ولا يظهر لتكثر فائدة واما ان المعنى ليس [illegible] على اهل الوقف [illegible] عند الاستكشاف [illegible] ما لم يظهر ذلك تكشف
عنهم فانهم الناس يعرفون [illegible] عند الاستعارة [illegible] بالاسم المفهوم [illegible] الوجود بهذا المعنى
الذي هو بالمعارف وبما لا يكون موجودا بهذا المعنى لا يصلح ان يكون واجب الوجود هذا انه وان الحكماء لم يجعلوا الموجود من [illegible]
في هذا المقام انه يعلمون الموجود بمعنى الذات في غير هذا المقام فقط مع كون الوجود في العلم بهذا المعنى واما [illegible]

اعتبارها بعد التسليم فكلامنا فيه لان اما قيام الوجود في الواقع فلقيام البرهان على امتناع ذلك كما سبق واما قيام الوجود في مدرك
العرف فلان ذلك ليس امرا مضبوطا صالحا لان يكون التقسيم بحسبه فان بعض اهل العرف يعتقدون وجود بعض الاشياء وبعضهم ينكرون
ذلك مثلا اهل الحق يعترفون بوجوده تعالى وكثير من الكفرة ينكرونه وانه لو كان التقسيم اعم فاما قيامه بالوجود في مدرك العرف
في الممكن لحصول منحصر في كل منحصر بل ذلك من الممتنع معنى ان يزول احدهما عن الذات بدا ان جعل التقسيم كيفية النسبة
بل جعلها قيل اول من الشق الثاني في قوله كيفية النسبة وعلى كل لانه اذا جعل التقسيم للمفهوم كان الثلاثة عبارة عن الواجب والممكن
والممتنع ويعتبر احد هذه الثلاثة واحد الاخر اما يعتبر الذات التي هي موضوع الممكن موضوع لكل من الوجوب والامكان
والامتناع حتى يعرض بانه لا يعتبر احدهما الآخر ولا يلزم من ضرورة الممكن جميعها ما توهم من ضرورة ذات الممكن موضوعا
للممتنع وانما يلزم ذلك لو كان الممتنع ذاتا ومن البين انه ليس كذلك اذ الواجب بالغير قد يعدم علته فيصير ممتنعا بالغير
بعد زوال عنه وصف الوجوب بالغير وحصل مكانه الامتناع وقس عليه الممتنع اذا صار واجبا بالغير هذه القسمة
الثلاثة تكون قسمة الشي الى نفسه والى قسيمه اعلم انه اذا جعل التقسيم في الحقيقة بل جعلها هذه فيشكل قوله الحق بتلك النسبة
بل قوله في الممكنات فيها وجه كيف لان به الممتنع خارج عن عنوان الوجه وذلك لان المحشي قد صرح بان التقسيم حمل التقسيم في كم
القضية كيفية النسبة المحمول الى الموضوع في الممكن اعني الذي لا يقتضي الموضوع تلك النسبة ولا يقتضيها الامكان على ما يقتضيه الكمي
قد يحمل التقسيم الحقيقي لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلاثة ويرد منع الحصار كيفية النسبة في الثلاثة وفي الاخبار
فان اراد انها منحصرة فيه بحسب نفس الامر كما هو صريح عبارة المحشي ليس مسلما اذ لا حجة عليه ذلك بل هو مصرح بعدم
في نفس الامر والمانع احدهما من كلامه وان اراد انها منحصرة فيه على تقدير ان يكون التقسيم في التقسيم الحقيقي كيفية النسبة بدليل
الانحصار على ذلك مذكور فيتوقف انحصار التقسيم الحقيقي ذلك على تقرير الدليل على سائر الكلام فيكون مع ذلك وهو طلب الدليل على
تقرير قيل على قوله هذه القسمة المطلقة تكون قسمة الشي الى نفسه والى قسيمه يمكن حمل التقسيم على الرد بدليل كالاول في قول فاذكره
منها كانه ما قصد من جاء بشي بل قوله تقسيم الممكنات وذلك من وجوه منها ان يظهر ما ذكره المحشي اعتراضا وردمن جاء به معارض
بالكرم فان حاصله هذه ما جوده فما ذكر المحشي اعتراضا فان مدار الدليل اذا اورد عليه كلام يحمله الى نفسه ويقول قد كتب ذلك في بعض
الحواشي ومنها ان من البين ان بين كل موضوع ومحمول نسبة اما ثابتة او سلبية وانما كانت تلك النسبة واقعة بين الموضوع والمحمول
مع ان يكون الموضوع مقتضيا لبعض تلك النسبة واي سلب الكيفية اذ لو كان مقتضيا لسلب الكيفية لم يتصف بالكيفية فاذا كانت
النسبة بينهما سلبية لم يكن زيد كاتبا مع ان يكون مقتضيا لبعض تلك النسبة فهو يثبت الكيفية او اقتضاؤه لذلك سياق سلب
الكيفية عنه فاذا جعل التقسيم مطلق النسبة التي بين الموضوع والمحمول ايجابية كانت او سلبية فلا يحتمل ان يكون الموضوع مقتضيا لبعض تلك

الشيء

الشيء كلاف ما اذا جعل التقسيم مثلا النسبة الايجابية فيها ما بها قد يكون واقعة ولا يحتمل ان يكون الموضوع مقتضيا لبعض تلك
النسبة وقد لا يكون واقعة فيها فيجوز ان يكون الموضوع مقتضيا لبعض تلك النسبة قوله يكون مورد التقسيم ان كل نسبة ايجابية
كانت او سلبية ان اراد بها النسبة التي بين الموضوع والمحمول فلا نسلم ان يحمل معناها هناك كما عرفت وان اراد بها غير النسبة التي بينها
مثل الكلام فيها كما لا يخفى اذا عرفت ذلك لاح لك ان ما اراد عدم الاعتداد على المراد ومنها ان هذا القائل قرر الوجوب
بالغير بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بسبب الغير انها كيفية نسبة المحمول والموضوع لا يكون الموضوع مقتضيا لتلك النسبة ولا يقتضيها او هو
عبارة عن الامكان على ما يحكم من التقسيم الحقيقي فيكون قسما من الامكان وكذا الامتناع بالغير ويح لا يتوجه عليه شي مما ذكره ثم قوله
وهو اذا اريد بوجود امثلة ابحر وجوبا بالغير قسيم للوجوب بالغير على التقدير المذكور لاحد له فلا يعتبر عدم احد الضرورة فيه ولا يلزم
ان لا يكون قسما من الوجوب وقس عليه تعريف الامتناع بالغير واما نسبة الى نسبة اخرى فيظهر الفساد لان قسم الممكن هو الواجب والممتنع
بالذات لا الواجب والممتنع بالغير واما حمل الاقسام على الواجب والممكن والممتنع فلا يلائم كلام الشرح سابقا ولاحقا ومنها ان قوله
ومع وجهه يكون منفصلة حقيقية عرفوا او ما وجه به كلام الشرح هو ان كيفية النسبة التي هي الامكان اما امكان او وجوب بالغير او امتناع
بالغير على تقدير ان يكون الاعتبار قسمين للاول كما هو ظاهر عبارة الشرح لا تكون القسمة حقيقية بل يكون مانعة الخلو كما حكم به الشرح واما الاعتراض
الى ما قال المحشي فوجه ظاهر ومنها ان قوله مراده من كيفية النسبة الكيفية التي هي الوجوب والامكان والامتناع الواجب والممكن
والممتنع يستدعي ان يكون مقصوده تقسيم النسبة الكيفية الى الواجب والممكن والممتنع ومن البين انه ليس كذلك لان المفهوم مطلقا تقسيم
هذه الثلاثة ويظهر فيها ما لا فائدة في تقسيم النسبة الكيفية واما الحكم باخذ ذلك من كلام المحشي فيسنده الى الشرح انما جاء من كثرة مشاهدة امثاله
ومنها ان قوله كان الجمع لا يلائم تقسيم التقسيم كما هو ظاهر في قصد التقسيم عن حمل لجواز ان يكون الوجه السيد السند بالاتحاد مسلما لكن لا يندفع
بذلك ما اورد عليه بانه قد ادعى انه ليس مراد المصنف هاهنا التقسيم والانواع الممكن لان التقسيم للمفهوم لا للافراد وان اورد عليه ان الممكن
ليس قسما هاهنا ولا يندفع ذلك بان الحكم لا يلائم قصد التقسيم فصار ما ذكره لا يكون ان يكون مانعا في حسن الكلام زيد لاله وهو ظ
قيل على قوله فلا ما فائدة صاحب العمل مثل ذلك يجري في ذات مراتب ذاك وقيل على قوله وانما تنافيان الصادق الوجوب بل فيكون ما
يحدث فان بعض الفضلاء اعترض بانه قبل بعض هذه الكلمات فترك لك حال حسن الكلام ويتركب اما اولا فلان الوجوب والامتناع
لا كان من قبيل كيفية النسبة كان كل واحد منها كيفية النسبة ولم يصدق على ما ليس كيفيتها انه الوجوب او الامتناع فاذا كان هناك كيفية واحدة
يصادقان عليه كصدق احدهما على الآخر ولا يصدق شي منهما على ما ليس كيفية فصار ان يصدقا معا عليه فكيف يكون ان يكون امر غير الكيفية
يكون ما ليس الى احدهما وجوبا او امتناعا ليس الا الى وجوب او امتناع ولا يكفي ان نسبة امتناع ذلك على المحمل وانه مانع المنع المذكور بما ذكره
ظ لا ستره به واما ثانيا فلان قوله فلا ما فائدة الدليل جارية في هذه الصورة غير مقبول لان حاصله ان التنافي معتبر بان لا يصدق عليها

كلمة واحدة فلا ليس حاصله ذلك بان حاصله ان نسبة الوجود للماهية مغايرة لنسبة العدم اليها فتكون الكلمة العارضة لهذه غير الكلمة العارضة
لتلك لان لا يصدق عليها كلمة واحدة فلا تكون عارية في هذه الصورة التي بين النسبتين المتغايرتين كونها تصدق على امر واحد
واما ثانيا فلان قوله العام قرينة على التصديق من المنع فان الوجوب والامكان والامتناع في هذا المقام صفات المحمول لا الوجود
والعدم كافية والمراد ان كيفية النسبة الذاتية بين الموضوع والمحمول اما وجوب المحمول للموضوع او امتناعه له او امكانه له فيكون المقام
قرينة على اضافة الوجوب الى المحمول اي محمول كان لا الى اضافته الى الوجود او العدم وتخصيصه بالوجود او العدم لا دلالة لهذا المقام
عليه اصلا واما رابعا فلان امتناع النسبة عبارة عن علية سلب المحمول للموضوع وامتناع بعض النسبة عبارة عن علية سلب ثبوته له
وعلية سلب الشيء لا تصدق على علية سلبه بالنص ولا متصادقان على شيء واحد حتى يصدق عليه انه علة الثبوت وعلة سلب ذلك
الثبوت انما بخلاف اكرام العدو واهانة الصديق فانهما قد يتصادقان على امر واحد ويوضح ذلك ان امتناع النسبة صفة
لعلة ثبوته وامتناع بعض تلك النسبة صفة لعلة رفع ذلك الثبوت ولا يمتنع ان يكون علة الثبوت وعلة رفعه امرا واحدا لاستلزام
اجتماع النقيضين امتنع ان يكون صفة لذلك واما اكرام العدو واهانة الصديق فلما لم يكونا متناقضين جاز ان يكون لهما فرد
كالعتاق في المثال المعروف كلها اي بالاعتبار يصدق احدهما على الآخر واما خامسا فلان قوله يغاير المفروض لا ينافي تصادقهما
فانه اذا تغاير مفروض الوجوب ومفروض الامتناع كان يكفي كل منهما في مفروض امر فيكون افراد هذا في مفروض وافراد
ذاك في مفروض آخر فلو صدقا على امر واحد لزم ان لا يكون مفروضهما متغايرين وكذا اذا صدق احدهما على الآخر يكون
متحدين ذاتا فلا يكون المفروض متغايرا اصلا وهو خلاف المفروض فلا ضعف في كلام ذلك الفاضل واما ما في كلام العلامة
واما ما في كلام الفاضل فقد يقال فيه بحث لان الفاضل المذكور [illegible] ان مفروض العام العارض لزيد [illegible] ان احدهما مع الاضافة
الى الموصوف المورد [illegible] بان مفروض العام [illegible] زيد اذا اخذ العام مع الاضافة لكن الاب لا يكون مفروضه الا الابن بل [illegible]
[illegible] زيد وهذا الفاضل ذكر في معرض ابطال المقدمة الممنوعة ان العام المأخوذ مع الاضافة لزيد [illegible] ولذلك زيد [illegible] لا
ان ليس لهذا الاعتبار لا يخرج عن ان يكون وصفا له وهو في غاية الرداءة او لان العام المأخوذ مع الاضافة الى زيد [illegible]
القول وذلك اجل من ان يخفى على احد لزم ان اراد انه اذا اخذ العام مع الاضافة لا يخرج نفس العام بذلك عن ان يكون صفة
لزيد تم وليس بمفيد لان الكلام في العام المأخوذ مع الاضافة لا في نفس العام وان اراد انه لا يخرج العام مع الاضافة عن كونه صفة
بذلك انما يصح لو كان العام مع الاضافة مثل الاحد صفة لزيد وبعد الاخذ لا يخرج عن كونه صفة له وليس كذلك لظهور ان العام صفة له
والاضافة نسبة بين الصفة والموصوف ولا يلزم من كون امر صفة لشيء ان يكون مع اضافته الى صفة له [illegible] لزم استلزام الصفة الواحدة
نصفا غير متناهية وذلك سفسطة واعلم ان ما قاله واما ما في مثال الاب فلانه اخذ العام مفهوما مثل مفهوم الاب الى [illegible] ذكر

بمال

١٢٧

بما ذكر لان كل ما يضاف الى امر عام يضاف الى مفهومه لا الى ما لا نهاية منه مثل الغلام في غلام رجل مضاف الى مسمى لفظ الرجل وهو المفهوم
منه لا الى زيد او عمرو او غيرهما مما لا نهاية من لفظ الرجل والعام صفة للابن سواء كان في زيد ابوه عام فيكون مفروضه الاب
والعام المأخوذ مع الاضافة الى الاب ليس نفس الاب في زيد كان فلا يكون الاب مفروضا له واما ما سماه تحقيقا فهو بهذا الاسم
ليس حقيقا اذ توضيح قوله اذ لو اعتبر مفهوم الوصف امرا معينا خرج عن ان يكون وصفا لذلك الامر مفروض بالسفك ما اريد الدم
والمسفوك هو الدم المراق والصرم قطع السيف والصارم هو السيف القاطع والعضب كسر الماء والعاص هو الماء الكثير على ما نص
عليه ارباب اللغة ونعلم من تتبع استعمالاتها ان الصفة والنعت وما ان نفس الذات ليس معتبرا في المصادر عالما والصفة المشتقة منها تدل
على ذات مبهم باعتبار معنى معين وقد تكون مبهما كالامثلة المذكورة ونحو تدل الصفة على الذات المعين بهذا المعنى باعتبار معنى
معين ولذلك كان معنى الصارم السيف القاطع لا الشيء يكون له قطع السيف وكذا الحال في المسفوك والعاص ثم لا خفاء ان الكلام
ههنا انما هو في ان العام المأخوذ مع الاضافة بل زيد مثل صفة لزيد ام ليس صفة له لان المتنبي منه صفة لزيد ام ليس صفة له او صفة الاستعمال
من اضافته ليس بحث [illegible] ان السفك حتى يقاس عليه ثم يرد تصادق الوجود المطلق [illegible] اولا
ثم قيل اولا لا يخفى ان كلام الشيخ [illegible] طويل [illegible] السؤال والجواب كلها كلام هذا الفاضل والايراد على كل
منها كالايراد عليه بما ذكره المعترض [illegible] جوابه ومن هذه الجملة ايراد عليه لا من جهة انه مورد سؤال وانما ثانيا فلان قوله ما ذكره
المعترض [illegible] صحيح في حد المنع قوله لان السائل [illegible] فلا متصادقان [illegible] اكرام [illegible] العدو
واهانة [illegible] كالمعترض [illegible] ان [illegible] على واحد كالعتاق في المثال المعروف حتى يقصد القائل بذلك الفعل اكرام العدو
واهانة الصديق كلها فيكون مقصد الاكرام والاهانة معا مع ان يصدق عليه الاكرام لاستحالته على قصد الاكرام والاهانة لاستحالته
على قصد الاهانة فلا يكونان متنافيين لان [illegible] كانوهم هذا الفاضل ولا يدل [illegible] ما ذكره على [illegible] وقوله فيما مر من
الكلام اشارة الى ما سبق من تصادق الكيفيات [illegible] او ما ادعاه عدم [illegible] في غاية الخفاء لان الضمير الى هذه الثلاثة
[illegible] تمتنع اجتماع اثنين منها والثالث بين الوجوب والامتناع وان لم يكن [illegible] الثاني بين الوجوب والامكان لم يكن ادعى من
ان [illegible] دعوى التصادق بين الوجوب والامكان اعدى من دعوى التصادق بين الوجوب والامتناع وذلك لان الثاني
التصادق الاستعمال ان اراد انه لا ياتي التصادق الاستعمال في حصول المستقبل مثل القول على ما قرره من ان النص في الزمان بل
قوله مثل هذه الادلة [illegible] لان معنى كلام [illegible] ان بعض احد طرفي الممكن نفسه في زمان [illegible] ذلك الزمان وحصوره فاذا
[illegible] زمان كالماضي فان كان زيد [illegible] كان واجب الحصول [illegible] ما لم يجب لم يوجد [illegible] من
[illegible] الامكان لضرورة وجوده واما ان لم يكن موجودا فيه كان [illegible] فكان واجب العدم [illegible] الامكان

الله لصدوره عنه واحدا اما الزمان الذي لم يتحقق بعد كالاستقبال فيحتمل ان لا يكون موجودا فيه فلم يوصف بوجوب الوجود
في ذلك الزمان وان لا يكون معدوما فيه فلم يوصف بوجوب العدم فيه فيصدق عليه الامكان بالقياس الى ذلك الزمان
وهذا وجه تخصيص هذا الامكان بالاستقبال كما توهمه هذا القائل وتبعه فان المعدوم الممتنع يصدق عليه جميع
ط كلام الشرح فيها منقوض باعتباره فنقول اولا ما ذكره من ان الاشياء اذا اعتبرت بذاتها فلا يخلو او الدور ودع كتب اما
اولا فلان المحشي ذهب الى ان الوجود متقدم على الماهية في نفس الامر وحينئذ فمعها في الاعتبار الذهني كما صرح به مرارا فان
اراد المورد ان ما ذكره المحشي فيها يدل على تقدم الماهية على الوجود في الاعتبار الذهني فهو ولا ينافي ما ذهب اليه بل يؤيده
وان اراد انه يدل على تقدمها عليه في نفس الامر فممنوع لان اخذ الماهية بذاتها غير ماخوذ معها ما هو خارج عنها انما هو في
الاعتبار الذهني لا في نفس الامر واما ثانيا فلان الوصف على نوعين احدهما ان يكون لكل واحد من العارض والموصوف
ذات مغايرة لذات الاخر في نفس الامر ويكون بينهما نسبة مخصوصة فيها كالثوب والسواد لتغايرهما في نفس الامر والثاني ان
يكون لهما ذات واحدة يفصلها العقل ويسميها الى عارض ومعروض كما يفصل زيد الى انسان موجود والانسان واحد بالذات
وليس لزيد ذات مغايرة لذات الموجود ولا لذات الواجب للعرض فهناك ذات واحدة وبعد تفصيل العقل يسمى عارض ومعروض
والنوع الاول من الوصفين يتوقف على وجود الموصوف لان ثبوت شيء لاخر في نفس الامر فرع لثبوت المثبت له دون الثاني اذ ليس في نفس
الامر هناك الا امر واحد وليس هناك ثبوت امر لاخر في الواقع حتى يقال انه موقوف على وجود المثبت له
ولم يصرح احد ممن يعتد بكلامه بان الوصف في امثال هذه الصورة في نفس الامر بل صرح القوم بان العارض فيها بمعنى الخارج
المحمول ومن المعلوم ان الموضوع والمحمول متغايران في الذهن ومتحدان في نفس الامر فكيف يكون في نفس الامر عارض بين المتحدين
واما الحكم الماخوذ في برهان اثبات الوجود الذهني فانما هو الحكم القطعي الدال على ثبوت امر لاخر في نفس الامر لا الحكم الايجابي مطلقا
على ما مر غير مرة واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله العقل اذا لاحظ الحكم المحكي بالتصادق ما لا يحيط به الحكم بالعام لا كما هو واما
يكون كذلك لو كان صدق الشيء على شيء مستلزما لقيام مبدأ الاشتقاق به وقد بين ان ذلك غير لازم وان اراد انه الحكم بانه شيء ثم
ولا يلزم ان يكون الايجابي صادقا في نفس الامر ثم ما هو المسلم المعلوم بالبداهة هو ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر فرع لثبوت هذه
الشيء فيها ومن علم في ذلك وادعى ان ثبوت شيء لشيء سواء كان في نفس الامر او في الاعتبار الذهني فرع لثبوت المثبت له فعليه بيان
ذلك لانه ليس بديهيا ولا مبينا ويتعين بل نقول اجماع العقلاء مسلم لانه بما يسمى شريك الباري اخص من الممتنع واما الحكم
المدلول عليه بقوله المعدوم الخارجي لا يتصف اما بالامور الانتزاعية فبعيد ولا ينافي لاحتمال اتصافها بصفة باعتبار حال
الذهن بحسب نفس الامر واستدلاله على الوجود الذهني بانه قد يثبت للمعدوم الخارجي امر في نفس الامر وثبوت امر لاخر في نفس الامر

فرع

فرع لوجوده فيها اذ ليس في الخارج فهو في الذهن لانه قد يثبت للمعدوم الخارجي امر في الخارج ولانه يثبت له في الاعتبار الذهني المقابل
لنفس الامر لان ثبوت امر له في الخارج ممتنع ولا يلزم من ثبوت امر له في الاعتبار الذهني وجوده في نفس الامر واما تمسكه بعدم الوجود فقد
مر بيانه فالامر قد علمته في الحواشي السالفة وسيجيء في الاتية فلا نطول ولا يتأتى ذلك بعدم الوجود على علية الماهية في نفس الامر كما سبق ولان
ان معنى قولك صار واحدا انه صار موجودا بالتضمن بل معناه انه صار بحالة لها الوجود وحكم العقل بانه صار بحالة له الوجود
فصار موجودا او لا يحد ويؤيد ذلك واما رابعا فلانه لو كان علم البارى تعالى على اعيان الموجودات كما توهم لزم ان لا يكون عالما
بالحوادث قبل وجودها وحدث علمه بها بعد وجودها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما نقل الكلام الى وجوب الوجود
في الاعتبار الذهني فانما يستقيم لو كان ثبوت امر لاخر في الاعتبار الذهني فرعا لثبوت المثبت له وليس كذلك على ما سبق مفصلا فان
قيام الوجود بالماهية واعترض عليه بان مراده بالصدق صدق حملها اشتقاقا بل وقد قرر الكلام على قبيل اول البديهة
شاهد بل قوله بين الاشكال بحاله وجه كتب اما اولا فلان الكلام ليس في الوصف بل في مبدأ الاشتقاق ومبدأ الاشتقاق لا يلزم
ان يكون عرضا الا ترى ان الوجود مبدأ اشتقاق الموجود وليس عرضا لامتناع قيامه بالموضوع ولما كان الاتصاف بالوصف
مفسرا بالوجود الرابطي في الموصوف وصدق المشتق على شيء لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق فعكس مبدأ الاشتقاق على الوصف
في ذلك غير مستقيم ولا يلزم من كون اتصاف شيء بالوصف لا يتحقق ما لم يوجد الوصف فيه ان صدق المشتق لا يكون الا بعد وجود
مبدأ الاشتقاق فيه كيف لا وجود لمبدأ الاشتقاق فيه على ما لزم كلام وجود العرض فيه ثم الفعل الذي يحكم بصحة اتصاف الشيء
بالصفات وعدم صحته بالممكنات المعدومة بانه غير متم ولست ادري بالذي بان ان يجوز الاتصاف بالمعدومات الممتنعة وعدم تجويز
الاتصاف بالمعدومات الممكنة وما قال من ان الاتصاف بالمعدوم الممكن من قبيل ان يلزم احد ان يتصف الاجسام منصفة بالسواد
المعدوم خارق للممتنع فان تجويز الاتصاف بالمعدوم الممتنع من قبيل ان يلزم احد ان بعض الامور متصفة باجتماع السواد والبياض
المعدومين من جهة واحدة فيه ولما لم يصح ذلك في جواز الاتصاف بالمعدومات الممتنعة عنده فاي دليل على ان نظر ذلك يمنع عن
الاتصاف بالمعدومات الممكنة وبالجملة الفرق بين المعدوم الممكن والممتنع في ذلك غير مسموع ومبادئ الاشتقاق عدم التميز بين الوصف ومبدأ
الاشتقاق وتوهم ان صدق الاسود مثلا كما انه يستلزم قيام السواد كذلك صدق الممكن مثلا يستلزم قيام الامكان وليس كذلك لما مر من الفرق
بين الوصف ومبدأ الاشتقاق واما ثانيا فلان المراد بالعارض بها الخارج العام سواء كان بحسب نفس الامر كالسواد الخارج
عن الثوب او كسب بفعل الذهن واعتباره كالممكن المحمول على الانسان في نفس الامر الخارج عنه اذا اخذ الانسان بذاته فانه خارج
عن الانسان الماخوذ بذلك الوجه وتمامه لان العام هو الاختصاص الناعت والممكن يصح ان يحمل عليه الا ان يقال الانسان
الممكن كالحمل المحدود بما المعدود وحمل الرجال العشرة وقد رسم العام الخارج المحمول ولا يلزم ذلك على كونه مساويا للخارج

على السبب العامة بالمعنى المذكور ولا شك ان الوصف الماخوذ منه العارض بالمعنى المذكور اعم من المعروض المذكور وليس مهنا علة
المعنى بل ارتبه بالوصف المعنى الشامل للعمس ولا حاجة في ذلك قوله لا يخفى ان المتحرك وان كان متحدا مع الموروث كالوجود والممكن
فلم لكنهما من اقسام العارض مع الاعتبار الذهني كالموجود والممكن ولا سيما في ذلك كون الحركة والسكون من اقسام الوصف كنفس
الامر والوجود والامكان وان كانا غير محمولين كالحركة والسكون لكنهما للشامل من اقسام العارض كنفس الامر لعمام الزمان على
امتناع عروضها ولو كان لهما عروض للموجود كانا من اقسام العارض كنفس الامر والمحض بما ذكره هذا القائل هناك كما صرح به
الاستكشاف عن المراد بالوصف وهو بين بين الاشتباه عنه بادني عنه وبعضهم كالاشتراك وهو فيه عظم ذلك وحيث انه غير
على صواب وليس عليه كما بان وتوضيحا ولست المحشي الى التخليط ولم يهتد للمراد وما ورد الى الا ايراد ثم المراد بالمعدوم هنا هو المعدوم
في نفس الامر وامتناع ليس الى شيء منها كلا لا شبهة وكذا القسم العارض بلا ما هو عارض في نفس الامر بان يكون خارجا من الموصوف
ما يا فيها والى بالسرعة عارضا بل عارضا الاعتبار الذهني بان لا يكون خارجا عن الموصوف في نفس الامر والى ما هو عارض
لا في نفس الامر اما يكون خارجا عنه ما يا عند تعقل العقل وتعبيره ذات الموصوف عما هو خارج عنها اصلا وبذلك يسقط ما او
على الجواب الصواب فان الفرد المعدوم للانسان توصف بمفهوم الانسان وغيركب او لو صدق الانسان على الفرد
المعدوم قبل وجود العام فيل المراد بالمعدوم هنا المعدوم في الخارج بل قوله لا مرئيين ذلك من دليل وغيركب او ما قام
بالذهن من الانسان لو كان جسما وكل جسم متحيز فيعتبر بان كان ما يا يتحيز لزم ان يكون محله متحيزا فيعتبر الاستلزام بحر الحال
بحر المحل وبعدده بعدده وذلك بيان التجرد وان كان عالما بالقوة الجسمانية لزم عدم الانقسام ثم كون ما في الذهن من
الانسان جسما جاسا ما طوله قول بحصول حقائق الاشياء في الذهن وبقائها على ما كانت في الخارج وهو ضروري البطلان
ثم هو مسالة احدى العقلاء كما صرح به صاحب الصحائف وكفاك شاهدا على بطلانه بالعلية عن الحكم الخارجي بان ذلك مصلح
ولا ممرية الا عاقل عن وفيه نظر لانه انما يلزم الكسر اه هذا الشرط انما يرد لو اريد بالقبلية قبل موجود في الخارج قبل
اول اذا فرض كون الوجوب قبل قوله وبطلان بما ووجهه لان تحقق الخاص مسلم لتحقق العام فيتحقق فرد الممكن يكون مسلما
لتحقق لا محالة لان العام عين الفرد في الخارج ومتحد معه هناك وانما وجودا كما حقق في موضعه قوله كما في المرتبة الاولى
اعني كون الوجوب الممتنع الواجب موجودا لم يكن مفهوم الوجوب نفسه ذات الواجب ان اراد انه ليس عين الذات
متحدا معها في الخارج ممنوع لان معنى لفظ الوجوب وما هو المفهوم منه صادق على الذات ومحمول عليه مواطاة والحمل هو الحكم بالاتحاد
الطرفين كما حقق في موضعه فلو لم يكن عين الذات ومتحدا معها لم يصدق عليها وان اراد انه ليس ذاتيا للذات في
وعين متحد اذ لا يلزم من العينية والاتحاد الذاتية كما لا يخفى اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان جسما

فقيل اقول بل يمكن بان الامتناع على تقدير وجوده قبل في الحكم المذكور فقيل اقول فيه بحث لانه ان اراد انه يلزم عدم صدق قبل
وجه للتخصيص وفيه بحث من وجوه منها ان قوله ان اراد انه يلزم عدم صدق الشرطية على كاذبين في شيء من المواد فهو غير لازم او لو كان
من الكاذبين علاقة لصدق الشرطية قطعا فاسدة صورة ومادة اما فساد صورته فلانه ذكر دليلا على ان الامتناع على تقدير وجود بما هو
ان يسلم ما ساقه وحاصل ما ذكره المعترض ان هذا الدليل لو كان يجمع مقدماته صحيحا لزم ان لا تصدق الشرطية عن كاذبين في جميع
تلك الصور وبطلانه اما بمنع جريان دليله في جميع الصور او الزام عدم تخلف الحكم عنه ولم يتعرض لشيء منهما ومنع انه يلزم منه عدم صدق
الشرطية عن كاذبين في شيء من الصور مع جريان دليله في جميعها لانه استدل بان وجود الامتناع لما كان محالا جاز ان يستلزم ما ساقه
حيث تحقق علاقة اللزوم وذلك جار في جميع صور تركيب المتصلة عن كاذبين مثلا يقال لما كان جارية الانسان محالا جاز ان يستلزم
ما ساقه وهو عدم ما معه حيث تحقق علاقة اللزوم كما لا يخفى واما فساد مادته فلانه مبنى الكلام على ان يكون بين الكاذبين علاقة
وهما معدومان في نفس الامر ولم يمنع ان يكون بين المعدومين في نفس الامر علاقة فيها اللهم الا ان يراد بالعلاقة منها كونهما كليات اذا
لا حظها العقل لحكم بالاستلزام بينهما اما بالطبع او بالراي ان وجه يكون مرجح صدقها كاجتماعه ولا يكون بين الشيء وبين ما ساقه العقل
علاقة الاستلزام لان الشيئين منها ضروري فلا يكون بين الوجود والامتناع علاقة الاستلزام كما لا يكون بين الجارية وعدم الجامعة
واما الخلط الذي نسب الى المعترض فهو خطؤه لانه كان عدم الجملة الجامعة مناف للجارية كالاستلزام عدم الجامعة مناف
لها فيها ذكرتم المقصود ومنها ان قوله المنافاة بالطبع لا يمنع من تحقق اللزوم غير تام اذ المنافاة بين الامرين اذا كان ضروريا فكل ما
يذكر في بيان لزوم احدهما للاخر كان غير مسموع لانه مصادم للبديهة بخلاف ما ان اجتماع النقيضين مسلم لارتفاعهما غير مسلم لان
الحق احد النقيضين في نفس الامر مسلم لارتفاع الاخر لا بمعنى على تقدير اجتماعه مع الاخر فان كلمة على هذا التقدير مسلم للحق
الاخر لا لارتفاعه ومن ثم لم يلزم ارتفاعهما واما قوله عدم الزمان مستلزم لوجوده فانه ان اراد على تقدير ان يكون عدمه
واقعا كان موجودا فهو ظاهر الفساد اذ على هذا التقدير لا يكون معدوما وان اراد انه لما فرض عدمه يكون هناك ما يدل على
ان هذا الفرض غير مطابق للواقع وغير مفيد لظهور ان ذلك ليس استلزام الشيء لما ساقه وهنا ان هذا القائل هذا استدل على
نفي وجود الامتناع وكونه محتملا علاقة اللزوم بكون الامتناع على تقدير وجوده موقوفا على موضوعه اعني الممتنع والموقوف على
المرجح ثم منع المقدمة القائلة بان الموقوف على المرجح ولم يكتف بذلك بل منع العلاقة فيها ولم يبين في هذه الا ان المرجح بان يسلم
المرجح لكن لا يكون استدلاله بهذه المقدمة ولو تم الاستدلال بمجرده لزم ان لا تصدق شرطية عن كاذبين اصلا بان في جميع هذه الصورة
وجهها ان قوله قال اولا الامتناع على تقدير وجوده موقوف على موضوعه اعني الممتنع والموقوف على المرجح ولم يقصد انه بذاته بل قال
ولا يمنع انه يمتنع كون الموقوف على المرجح بذاته موقوفا لذاته ولا طلب المعترض وجه تخصيص المرجح لذاته في السؤال مع انه لم يقصد

في الاستدلال عليه في الاستدلال انه وقال الموقوف على الحج لذاته مع لذاته واجب فبيان زيادة القيد المذكور فيما ذكره في آخر
العبارة اعتراف بورود الايراد على ما ذكره سابقا ولا يندفع بذلك الايراد على ما ذكره اولا لم لما كان الموقوف على الحج مطلقا فاما
في تخصيص ذلك الحكم بالحج لذاته بل هو على كونه واجبا لو كان الوجوب على كونه واجبا بل قوله كما لا يخفى قيل اقول على
تقدير كون الوجوب الا على كونه واجبا بل قوله ان الدليل انما … ومن ثم ان ما ذكره اولا ليس دليلا على ان امكان واجبية
الواجب مستلزم لامكان الواجب كما توهم هذا القائل حكم بانه لا يتمشى الاستدلال بما ذكره اولا لاثبات العلية بل هو دليل على ان امكان
الوجوب مستلزم لامكان الواجب وملخص الدليل الاول على تقدير ان يكون الوجوب علة لواجبية الواجب ان الوجوب لو كان
ممكنا لزم ان يكون واجبية الواجب ممكنا لان امكان العلة يستلزم امكان المعلول ولو كان واجبية الواجب ممكنا لكان الواجب ممكنا
والدليل المبني على العلية على الملازمة الاولى والملازمة الثانية لم يتم دليل عليها ولو كان الوجوب نفس واجبية الواجب كما ذكره المجيب
لكان اثبات الدعوى اسهل ويستغني المستدل ح عن اثبات الملازمة الاولى ويمكن ان يقول لو كان الوجوب ممكنا لكان واجبية
الواجب الذي هو عينه ممكنا ولو كان واجبية الواجب ممكنا لكان الواجب ممكنا فالملازمة الثانية مشتركة بين الصورتين وليس الدليل
المبني على العلية عليها فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوف بها في نفس الامر بل في الخارج قيل يحتمل ذلك ان
معنى الاتصاف في نفس الامر بل على هذا التقدير قيل اقول من جهة هذا الكلام ان لا يوجد الا قوله في نفس الامر وفيه بحث اما اولا
فلان ما ذكره من الدفع بطلانه مما سلف فالامر يدل عليه فارجع اليه ثم ان اراد ان الموصوف وحده مطابق للحمل ومصداقه فممنوع
لظهور ان كلا الطرفين مطابق الحمل ومصداقه لا احدهما وحده وان اراد ان الموصوف مع الصفة مطابق للحمل ومصداقه فمع
ذلك المعنى كما يقتضي وجود احدهما في ظرف الاتصاف يقتضي وجود الاخر فيه كيف لا والحمل هو الحكم باتحاد الطرفين ولا يجوز ان يكون
احد المتحدين موجودا دون الاخر … واما ثانيا فلان قوله فاي بعد … من كون الخارج ظرفا للنسبة وبين كون الخارج
ظرفا لوجودها غير مطابق للواقع او غاية ما ذكره … قوله واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج … ان الخارج
ظرف له فان معناه كما هو ان يكون ذلك … من الوجود … ان الحكم فيه بهذا الحكم … الكلام حاك عن
التحصيل غير صالح للتعويل كما يرى ليس فرقا بين كون الخارج ظرفا لنفس النسبة وبين كونه ظرفا لوجودها كما لا يخفى … في الوجود
منها الحق من تفسيره الذي للقائل بحجة واما ما توهم من ان الظرف اعم … الخارج ان كان متعلقا بالاتصاف لا يدل على وجود
الاتصاف في الخارج فظاهر البطلان … كيف … السقف يدل على وجود الكتابة في السقف وكذا الكلام …
او تعدد فيها يدل على وجود تلك الافعال في السقف لا … ان السقف ظرف لنفس تلك الافعال من غير ان يكون تلك الافعال موجودة
فيها اذ ليس لها معنى مفهوم كما يشهد عليه الطبع السليم واما ثالثا فلان قوله … الى … ان الصفة المعدومة

في الامر

في نفس الامر مع الاتصاف بها في نفس الامر ليس في كلام الشيخ ولا في كلامي عين ولا اثر … او قال الشيخ فان الصفة قد تكون عدمية مع اتصاف
الموصوف بها في نفس الامر وهذا الكلام يدل دلالة ظاهرة على ان الصفة المعدومة في نفس الامر مع الاتصاف بها فيها وقال هذا القائل كيف وذلك
ان معنى الاتصاف في نفس الامر ان يكون الموصوف كذا وهذا المعنى يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ولا يقتضي وجود الصفة فيه
وفي هذا الكلام تصريح بان الصفة المعدومة في نفس الامر مع الاتصاف بها فيها وهذا المعنى الذي انكره … في كلامه وفي كلام الشيخ …
امثال ذلك مما ليس يخفى ولا يحصى ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموصوف بها فيقال اول
الامور العينية اذا كانت معدومة … كما … اقول قوله … ذلك … لان …
لم … الى … هذا القائل … الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المعدوم بها اتصافا يترتب عليه الاثار
ومثله بان اتصاف الجسم المعدوم ببياض معدوم اتصافا يترتب عليه … غير ممكن فان هذا الكلام يدل على ان اتصاف المعدوم
بالامور العينية المعدومة غير ممكن اذا كان اتصافا يترتب عليه الاثار لان كون اتصاف لا يترتب عليه الاثار فانه ممكن اذ لو كان مطلق
الاتصاف غير ممكن لكان التقييد بترتب الاثار … والمثال كلها لغوا … الاتصاف الذي … هو الاتصاف
في الاعيان الذي … واتصاف … بالموجود والواجب والممكن ولا يمكن … الاتصاف لجواز ان يقوم اتصاف
السواد مثلا بالوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي او … من الامور … ان اتصاف السواد بامثال
هذه الامور … كما لا يخفى على من … هذه الصناعة … كون المعدوم في الخارج الموجود في الذهن ليس … على
ما … الاشاعرة … الذي … عليه … في الخارج … واما ان الاتصاف …
بين الطرفين … على احد … ظرف الاتصاف دون الاخر وما ذكره في بيان ذلك … الكلام عليه على وجه … في …
ذلك … وكذا … من جواز كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف دون وجوده وكذا … فان هذه الامور
… عن التحصيل غير صالح للتعويل … الواجب لا … وجوب … اذ … ان ذات …
لا … على … قيل اقول … ثم … الذي … قوله … ومن … اما … الله …
ان الوجوب … ان يكون موجودا او ذات الواجب … وجوده … يعني … وجوده … ان يكون …
… وكذا وجوده … المذكور … هذا القائل … الاغراض … الذات وجود
الوجوب … وجوده … ان … الوجود … الوجود … فان كان ذلك … فان كان هذا
… وان كان ذلك … هذا … ولا … بذلك الايراد … ان … ليس …
ولا … الاغراض … ولا … الله … الجواب … واما ثانيا فلان … الذي … من

ان يكون واحد الذات متقدما على وجود الوجوب على تقدير كون الوجوب موجودا فيسقط ما اورده الشيخ واعترف به الفاضل من
ان الامور العقلية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اذ ح في مرتبة الواحدة كان الوجوب متقدما وهو على التقدير الذي
فيه الكلام من الامور العقلية واما قوله بعد منع هذا الفاضل بل لما تقرر ان الاتصاف بالامر العيني يتوقف على وجود ذلك الامر فاما
امرا والحق في الجواب ان يقال لا يمكن بعد ما تقرر ان وجود الواجب عينه بل هو الحق لم يقل احد ولا به عليه فيما تقرر ان ما في
الاتصاف بالصفة يقتضي وجود الموصوف للعلاقة قد عرفت انما اولا الا انه بعد تقرر ان الاتصاف بين طرفيه لا يمكن ان يكون في ظرف
بدون طرفيه سواء كان موجودا فيه او لم يكن بدون الوجود اذ الا كل ذلك معنى معقول كيف لا والاتصاف على تقدير ان يكون في ظرف
عرض موضوعه والعرض بدون الموضوع ممتنع واما ما قيل فلان وجود الصفة معنى مناف لاتصاف الموصوف بالصفة بل بعكس يكون هو
عينه وما نقل عن بهمنيار هو ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها للموصوف لا ان وجود الصفة في نفسها هو اتصاف الموصوف بها
مخلط بين الصورتين وبالجملة لا يدل ذلك على ما ادعاه من ان وجود الصفة يتوقف على الاتصاف الموصوف بها فان وجود الصفة
للموصوف غير اتصاف الموصوف بها كما ان الابوة غير البنوة ولا يلزم من ان يكون بين الابوة مثلا ان يكون عين البنوة بل
يلزم من ذلك ان يكون غيره ثم معنى ما نقله عن بهمنيار ما يشير اليه في مقصد الجواهر والعرض لا ما حمله اما اولا فلان قوله الوجود
الاعراض والصورة لموضوعها او محلها لا كوجود الامور المستقلة بل غيرها في حيز المنع فان الوجود معنى واحد بديهي مشترك بين
الموجودات ويتخصص بالاضافة الى الموجودات كما سبق في اوائل الكتاب لا ان وجود كل نوع نوع لو صح يكون وجود الجوهر نوعا من
الوجود ووجود العرض نوعا آخر منه مثلا هذا المعنى الذي هو المسمى بالوجود معنى واحد مشترك بين السواد والمحل ووجود السواد عينه
فيه ما يوجد مع الاضافة الى المحل لا ان وجود المحل لخواص الوجود ووجود السواد لخواص منه كما توهمه الفاضل وكان وجود
المحل نوت المحل لنفسه بعينه كذلك وجود السواد في الثوب لنفسه بعينه وكان وجود المحل في نفسه امر مغاير لوجوده نوت المحل متقدم
عليه كذلك وجود السواد في نفسه امر مغاير لوجوده في الثوب متقدم عليه والفرق بينهما في ذلك الحكم غير مسموع والعجب ان هذا الفاضل قال
في اوائل الكتاب ان الوجود معنى واحد فيجعل تارة محمولا وتارة رابطة واصر على ذلك وبالغ ان معنى كون الشيء الاشياء محض
محمولا بالذات لا بالاضافة وجودها وكيف في ذلك وجوها وهنا سر الكهانى معنى الوجود لا عرض سواء وليس
فاقدمت وجزم بان وجود الصفة في نفسها عين وجودها لغيره مع ان الاول مصدر كان التامة والثاني مصدر الناقصة
ثم كان وجود الكل وجود تابع لغيره كوجود المحل وجود منسوب الى غيره والاختلاف في الموجودات لا في وجوداتها فان الوجود
معنى واحد مشترك بينها على ما يشهد به الطبع السليم والفهم المستقيم فانها فما عدل على ذلك   فان عدم المعلول الاول قبل
بهما كمه وهي ان امكان قبل امكان لا يلزم واما اولا فلما الى قوله ومع واما اولا فلان

معنى

معنى كلام الفاضل المذكور ان عدم المعلول الاول مستلزم لعدم الواجب من حيث ان وجوده معلول للواجب لا من حيث ان
عدمه ممكن بالنسبة الى ذاته وهذا الكلام ظاهر الفساد لانا نعلم قطعا ان الواجب لو لم يكن علة لوجود المعلول الاول لم يكن عدمه مستلزما
لعدم الواجب وان استلزم عدمه لعدم الواجب بواسطة العلية المذكورة لا من حيث ان عدم المعلول الاول ممكن بالنسبة الى ذاته
فان عدمه من هذه الحيثية لا يستلزم ارتفاع الواجب وعدمه بمعنى ان تلك الحيثية ليست علة لاستلزام عدمه لعدم الواجب واذا لم يكن
عدمه من حيث انه ممكن بالنسبة الى ذاته مستلزما لعدم الواجب لم يلزم من امكان عدمه امكان عدم الواجب واكثر من هذا المعنى
والمعاني التي رد بها الفاضل الايراد عدم الاهتداء الى المراد واما ثانيا فلان ما السقوط لظهور
ان عدم الممكن ليس ممكنا بالذات من حيث ان وجوده معلول لشيء آخر اولا مدخل لتلك الحيثية في الامكان الذاتي بل الامكان
الذاتي قوله الامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات فلذا لا يلزم من كون عارض لشيء عارضا آخر ان يكون عروض
الثاني من جهة الاول فان السواد لا ينافي الحركة مع ان عروض الحركة ليس من جهة السواد   والجواب ان اتصاف الذات
بصفة في الخارج او في نفس الامر فيه بعد فرض صحة الكلام ولا يمكن ان نريده هنا لانا نقول بدون الصفة في طرفه لم يقل احد
من البين ان الحلول والقيام التي حوله على هذا التوجيه اما اولا فلانه استدل على انتفاء العلاقة بين الشيء ومحله في الخارج
بان الحلول والقيام وامثالهما ليست من الموجودات الخارجية ولا صحة في ان هذه الامور اخص من العلاقة ولا يلزم من نفي الاخص
نفي العام فمن الجائز ان يكون العلاقة الخارجية بينهما امرا وراء ان يكون احدهما حالا في الآخر والآخر محلا له كالحال والمحل مثلا
حسبما كان من البين ان الامرين اللذين لا يكون بينهما علاقة في ظرف لا يكون احدهما متصفا بالآخر في ذلك الظرف ومن المنكر قطعا العقل
ان يكون العلاقة بين الامرين في ظرف واحد منهما يكون متصفا بالآخر في ظرف لا يكون بينهما علاقة في هذا الظرف بل هذا مثل ان
يكون متصفا بالكتابة في الدار لا في السوق ويصدق انه يكتب في السوق واما ثانيا فلان ما استدل على ان الحلول والقيام
وامثالهما ليست موجودة في الخارج يدل على انها ليست موجودة في نفس الامر لانه كما يلزم التسلسل لو كان الاتصاف موجودا في
الخارج كذلك يلزم لو كان موجودا في نفس الامر فانه يكون موجودا مغايرا في نفس الامر عن محله فيكون حالا في محله فهناك ويكون بينهما
حلول آخر موجود في نفس الامر وهكذا الى ان يتسلسل والتسلسل في الامور الموجودة معا في نفس الامر محال سواء كانت في الخارج او في الذهن
او في الواقع لان الكل لا باعتبار العقل المطابق للواقع فما استدل به على ان الحلول ونظائره ليس موجودا في الخارج يدل على انها ليست
موجودة في نفس الامر ايضا واما ان الاتصاف في الخارج على ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف لا لوجوده فقد عرفت انه من الخلاف
الخالية عن التحصيل فلم يسقط ما ذكره الايراد الاول وانما يراد الثاني لا يسقط ما ذكره لانه قد ادعى ان مطابق الحمل و
مصداقه في مثل زيد انسان وزيد حيوان خصوصية الموضوع وهي المورد بهذه المقدمة واستنده بان مصداق اتحاد الموضوع مع

المحمول ولهذا صح حمله على كل ما يترك كهو وحاله ذكر في معرض الجواب ان كون ذات زيد مثلا مناط صدق الانسان عليه لا
بان يكون ذات عمرو وحاله انه مناط صدق الانسان عليها وانت خبير بانه لا يدفع المنع المذكور بذلك اذ ليس فيه اثبات
المقدمة الممنوعة ولا يبطل السند به انتهى اولا لا يلزم من ابطال المناطات المذكوران لا يكون مصداق الحمل ومناطه الذات ليس
على ما هو التحقيق ويشهد عليه العقل الصحيح واما ثانيا فلان من قال الذات نهايته انه كما لا يكفي ذات السماء والارض مثلا وجوده
للظهور ان للوضع المخصوص وخلافه حتى لو لم يتحقق منها ذلك الوضع لم يصدق القول المذكور وان بقي واما ثالثا فلان
عبارة حاشية ان مصداق الحكم فيه ذاتها كالبلع (؟) السما وان مصداق الحكم فيه ذاتها كما مر اليه لا يستقيم الحكم المذكور واما
رابعا فلان المراد باتحاد الجسم مع مفهوم الابيض ذاتا ووجودا كما ينادي عليه العبارة ان في الخارج مثلا ذاتا واحدة موجودة
موجود واحد هو الجسم والابيض كما هو اذا قلنا العقل وفصله بمثل ذلك وانه عن غرضه حيث تصالح موضوعها الاتحاد
وحدة تلك الذات في الخارج قوله ذات الشيء مغاير لعوارضه ان اراد به ان ذاته مغاير لعوارضه المحمولة عليه مع ما ذكرناه
وان اراد ان ذاته بعد التحليل العقلي والتفصيل مغاير للعوارض المذكورة فهو لكن ليس في ذلك مصداق الحمل بل مصداقه هو
الاتحاد الواقع بينهما لا التغاير العقلي وبالجملة الابيض عين الجسم بالذات او بالبرهان لا سبيل الى ذلك لجواز ان لا يكون شيء
متحدا مع امر ثم يصير متحدا معه كزيد فانه في سن الطفولية ليس متحدا مع الكاتب والشيخ ثم بعد حين يصير متحدا معهما على ما يشتق
معصيله لانه صرح في شرح المطارحة قال بعض الفضلاء محشيا على هذا المعنى كلام المحشي على رغم القائل لكن لا يكفي قوله اما يصح
للممكن بالذات لكن ان يقول لكل على الاتحاد فيشمل قول اما يصح لو لم تكن ان تكون مسائل العلوم قضايا
الشيخ كلاوه يتوكرا انها لا تكون قضايا شخصية وفيه بحث اذ لا يتوقف صحة ذلك على عدم جواز كون مسئلة العلم جزئية بل
يكفي كون ان الحكم الاكثر انها كلية حتى اشتهر على السنة جمهور العلماء ان مسائل العلوم كليات فان هذه الشهرة تصلح ان
تكون قرينة على ارادة الكلية من المهملة المذكورة في العلوم والا يوارد العلماء بوارد العلماء عن عمرو واما
وذلك ان لو كان الواجب علة لوجوده وليس كذلك فثبت ما ذكره في المذكور في الشرح ثم قيل اول لا يكفي
سقوط هذا البحث على هذا التقدير وفيه كتب اذ معنى وجوب الامر بالنظر الى ذات ذلك الشيء واقتضائه الى الوقوع
ردعوى البداهة فيه غير مسموعة فان ما هو واجب بالنظر الى ذات الشيء لا يلزم ان يكون معللا بتلك الشيء حتى يتاتى ذلك
اضافة الى غير ذلك الشيء واما ثانيا لا يلزم ان يكون معللا بذلك الشيء لان الواجب واجب بالنظر الى ذات الاول
وليس معللا به والعدم واجب بالنظر الى الممتنع بالذات وليس معللا به كما حقق في موضعه فما دام لم يلزم ان يكون معللا
بذلك الشيء فاى مانع من ان يكون معللا بغيره واما قوله وجوب الاثر له بالنظر الى علته المستقلة سابق الا احتياج الى غيره

معه خلط لان ما هو سابق الاحتياج الى الغير استقلال العلة لا الوجوب بالنظر اليه الا ترى ان المعلول واجب بالنظر الى الجزء الاخير من علته
ومع ذلك يحتاج الى غيره واحد المتضايفين واجب بالنظر الى مضايفه الاخر مع ذلك يحتاج الى غيره واما قوله وجوب الجسم للحيوان
بالنظر الى ذاته انما هو بمعنى ان ليس للخارج عن ذاته مدخل فيه فمعه خلط اذ ليس هذا معنى الوجوب المذكور ولا ذاك في معناه اصلا
الا ترى ان الجسم على الحيوان ماخوذ ذاته بلا اخذ امر آخر معه ولا يعرف ذلك ان يكون معللا بشيء او غير معلل به وهو ظ بعين ما ذكره
في الواجب بعينه فيناسب انه لو غرض لكن لا يكون صوابا فنقول اولا اما الاول فجوابه ان الوجوب في قوله فما اورده عليه وكتب
اما في الجواب الاول فلان فيه خلطا اذ الوجود الذي ذهب بعضهم انه عين ذات الواجب هو الوجود الخاص وهو ليس صفة والوجود
الذي هو صفة له هو الوجود المطلق وهو ليس عين ذاته وكذا الحال في الوجوب واما في الجواب الثاني فلان فيه خبطا لانه قال الامتناع
وصف الممتنع فاما ان يكون مقتضيا له او عين ذاته واورد عليه ان وصف الشيء لا ينحصر في القسمين ذكر في معرض الدفع ان المراد من عين
الذات اعم من الذات والذاتي وانت خبير ان ذلك مع انه غير مستفاد من العبارة لا يندفع به المنع المذكور لظهور ان القسم الثاني ليس
من اقسام الصفة والصفة لا ينحصر في القسم الاول واما في الجواب الثالث فلان فيه خبطا وخلطا اما الخبط فلان الامر الاعتباري غير
موجود في نفس الامر وما يكون موجودا في نفس الامر يمتنع ان يكون موجودا ليس على ما نص عليه ونقلنا عنه فيما سلف واما الخلط فلان
الوجود بمعنى الموجود يحتاج الى علته اذا لم يكن واجبا بالذات لا الوجود بالمعنى المصدري الذي هو امر اعتباري لا عروض له للممكن الا بحسب
وفيه كتب لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع الممكن بالغير فان مراده على تقدير انتفاء الغير لكن لا الحكم فيقال من البين
انه لا يلزم لكل الكرم الا بعلاقة ثم قيل اقول المحذور هو ان يزول ما بالذات لكن قوله لا يسري به وفيه كتب اما اولا فلان قوله المحذور
هو ان يزول ما بالغير او لا بالغير على المنع اذ الكلام على تقدير ان يكون الامكان بالغير وادعى هذا القائل ان ارتفاع الغير
مستلزم لارتفاع الامكان اللازم للممكن فيه وذلك محذور ومنع المورد ان ارتفاعه عن الممكن على هذا التقدير محذور ولا نسلم جواز
ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالا مستلزما لمحذور آخر وهو ارتفاع الامكان اللازم للممكن عنه فيكون المحذور هو ان يزول ما بالغير بانتفاء
ذلك الغير وسيدفع ذلك باحتمال ما ذكره المورد فلان المحذور زوال ما بالذات بانتفاء الغير كما حسبه واما ثانيا فلان هذه المرتبة اشارة
الى المفهوم من حيث انه يعم كل الواجب والممكن والممتنع بالذات وهو المفهوم الذي ليس الوجود لكل بعض دائرا اليه بل ذاته
امر خارج عنه من عارض او صفة او غير ذلك والمفهوم من هذه الحيثية لا يحمل على احد الثلاثة كيف لا ولو كان من هذه الحيثية في الناس السلب
لا يصح حمله اليها فاذا كان الشيء من هذه الحيثية في هذه المرتبة عاريا عن الامكان فلا يحكم انه واجب او ممتنع فيسقط مع ذلك واما ان المهية
من حيث هي ليست الا هي فلا يكون من حيث هي ممكنا ولا واجبا ولا ممتنعا فانما يستقيم اذا كان السلب قبل الحيثية حتى يصير الحيثية من جملة
المحمول وكان المعنى ان الماهية ليست من هذه الحيثية ممكنا ولا واجبا ولا ممتنعا لكن لا يلزم من ذلك خلوها عن النقيضين مطلقا بل غايته لزوم

من ذلك ان يكون خاليا عن هذه العلة من هذه الحيثية ولا ينافي ذلك ان يكون احد هذه العلة من جملة لوازم الماهية
السلب بعد الحيثية حتى كانت الحيثية من تتمة الموضوع وهذا فيه لان المعنى ان الماهية من حيث هي ليست ممكنة ولا واجبة ولا ممتنعة
وهو ظاهر الفساد اذ الماهية من حيث هي كسائر الاشياء لا تخلو عن النقيضين فلا يخلو عن احد العلة فلا يلزم من صحة قولهم الماهية من
حيث هي ليست الا هي خلوها عن العلة كما ظن حتى يتوجه عليه قوله فلا يكون واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا والحاصل ان الماهية
من حيث هي لما لم يكن خالية عن النقيضين بمعنى الامر ما دام لم يكن ممكنا لزم ان يكون واجبا او ممتنعا فيها او كمر من العلة فردين
النفي والاثبات فاذا استحال من احد العلة الى واحد لو لزم الانقلاب المستحيل فسقط ما هو بعد التسليم انه   والا لتوارد علتان
على معلول واحد شخصي فيقال لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات بل لا بد لنفي ذلك من دليل ثم بين الاكثر ان الخصم بعد ما جعل هذا
هذا القائل الكلام عليه ثم قيل هذا الكلام ساقط من وجوه بل قوله فلا يتوقف بالعارض وفيه كيف في وجوه فيها انه بعد منع
فيلزم عدم لزوم توارد العلتين حيث قال لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية الاستواء اصل علته مشروطا بانتفاء الغير فلا
يلزم توارد العلتين وهذا ابطل المفروض المقدمة الممهدة سرا ان يبطل بما هو متفرع عليه قطعا وليس ذلك بتمام دليل بل ما منه دليل آخر
كما حققه ومنها انه اذا كان العلة التامة لعدم المركب عدم جزء من الاجزاء فاذا تكرر عدم الجزء لزم تكرر عدم المركب حيث تكرر المعلول
عند تكرر علته التامة ولا كذلك بعينه كون العدد المشترك امرا واحدا لا انه امر واحد بالنوع يكثر بالعدد ويتكرر ركيك تكرار العدم
الا ان افادا عدم جزء من المركب كفى العدد المشترك في حقه وترتب عدم المركب عليه اذ الغرض انه علة تامة له ثم اذا عدم جزء
آخر منه وكفى العدد المشترك في حقه لا يكون علة للعدم المعلل بانعدام الجزء الاول لان توارد العلتين التامتين على معلول
واحد ممتنع ولا يعدم المركب بان يعدم مرة اخرى لان اعدام المعدوم كتحصيل الحاصل ممتنع فيلزم تخلف المعلول عن علته
التامة بخلاف الصورة الواردة على الهيولى اذا عدم تلو اهل الهيولى بعدم الصورة الحاصلة فيها وتصير هذه الصورة مع الها
في اقامة الهيولى حتى كانت الصورة السابقة شريكة لعلة الهيولى في اقامتها ما دامت حالة فيها واذا انعدمت
الصورة السابقة فيها كانت هذه الصورة شريكة للعلة في اقامة الهيولى كالسقف المحفوظ عادة بعمد دعامة لو فلا يلزم
ان لا يكون الصورة السابقة علة للهيولى ومما يجب فيه يلزم ان لا يكون عدم الجزء الاول علة ليس يقاس هذا على ذلك غير
مسلم والحاصل ان تكرار افراد طبيعة واحدة مسلم لتكرر تلك الطبيعة الواحدة فلو كانت تلك الطبيعة علة تامة لشيء لزم اما
تكرر تلك الشيء حتى يكون المذكورة في ضمن كل فرد علة لذلك الشيء الحاصل في ضمن فرد منه واما استناد ما استند الى الفرد
السابق قبل حدوث الفرد اللاحق الى الفرد اللاحق بعد حدوثه وذلك كما في الصورة الواردة على الهيولى اذ لو لم يكن
شيء من الامرين لزم تخلف المعلول عن العلة التامة في احد شقيها فقوله الطبيعة امر واحد مسلم لانه واحد بالنوع وقوله

لا بعد

لا بالعدد ممنوع لانه يكثر بالعدد حسب تعدد افراده فلو لاحظ القائل المذكور ذلك حق الملاحظة بان يدرك ان تعدد العلة التامة
لا بعينها الا مستلزم تعدد الاثر والاستناد فيها الى بعض لا هذه الشبهة مثلا لو كانت طبيعة الانسان علة تامة للضاحك لزم ان يكون
لكل شخص منه ضاحك لتعدد طبيعة الانسان فيه ولا يكفي في ذلك لزوم الضحك الصادر عن عمرو وذلك سقط ومنها ان ما ذكره
من تخلف عدم المركب عن علته التامة انه غير ممكن ظاهر البطلان لان ما لم يكن ممكنا لا يكون له علة اذ العلة من العموم فكيف يصح
انه قد يكون علته التامة وهو تخلف عنها لو اسقط انه غير ممكن ومنها ان ما ذكره في سقوط منع الملازمة ساقط قوله اذا كان الامكان
معلولا للغير فعلى تقدير انتفاء ذلك الغير لا يكون ممكنا ان اراد به انه لا يكون ممكنا بالغير فمسلم ولا يضر لجواز كونه ممكنا بالذات وان اراد انه
لا يكون ممكنا بالذات فممنوع اذ لا يلزم من نفي الامكان بالغير نفي الامكان بالذات كما لا يلزم من نفي الوجوب بالغير نفي الوجوب بالذات
ولا من نفي الامتناع بالغير نفي الامتناع بالذات واما ما ادعاه من ان اجتماع الامكان الذاتي والغيري ظاهر البطلان فلان
ان اسم حوز اجتماعهما اذا اريد بالغير الغير المعين فمن يريد ابطال ذلك لا بد له من دليل   والحق انه ان اريد بالامكان بالغير
اعلم ان الاسم لا يفيد الوجوب بالذات بل بما عرفت انما قيل الاول فيه انا لا نقول له امكانان وهو كيف اذ ليس من الاشياء
التي ذكرها سابقا الاول فلانه اذا اسند الوجوب بالمقتضى الذات الوجود كان السبب الى العلة فكلا المفهوم ان كان مقتضيا للوجود
فهو الواجب وان كان للعدم فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا منهما فهو الممكن بالقياس الى هذا التقسيم والوهم الذي يخرج منه هو انا
نعني الوجود ولا العدم لا بمعنى الامكان اذ لو فسر بذلك لم ينحصر قسم المفهوم في الثلاثة لخروج ما لا يقتضي الوجود ولا العدم ولا الامكان
عنه وسقط واما الثاني فلان قوله هذا التعبير يصدق بدون المدخلية غير تمام ان المدخلية المذكورة معتبرة في التعبير والقرينة على ذلك قوله
ولا يخفى انه لا بد ان يكون للغير مدخل بان لا موجود موآه فان بدليل التعبير وشرط على اعتبار المدخلية فيه واما الثالث فلان كما انه
ما ذكره في نفي الممكن بالغير بل هو غير مستقيم لانه لا يلزم من ضرورة الممكن بالذات ممكنا بالغير لتوارد العلتين على معلول واحد واما
يلزم ذلك لو فسر الممكن بما يقتضي الامكان كما زعمه اما اذا فسر بما لا يقتضي الوجود والعدم كما يخرج من التقسيم المذكور فلا يلزم
التوارد لان غاية ما لزم من اجتماع الامكانين ان يكون شيء ممكنا بالنظر الى ذاته وممكنا ايضا بالنظر الى غيره ولا استحالة في ذلك مع
ان لا منافاة فيها   وبعد اعتبارهما الى الوجود والعدم بالنظر اليها فيقال فيه كيف لانه قد صرح فيما قبل الماهية مع علتها
قبل امكان كون ما ذكره المصنف في قوله هذا الانكار وفيه كيف اذ عدم دلالة هذه العبارة على الوجوب بشرط المحمول الذي هو اخص
قوله هذه العبارة صريحة في انه بعد اعتبارها بحسب الوجوب بالغير الا الوجوب بالغير اعم من الوجوب بشرط المحمول في العام لا يدل على
الخاص بما هو لان الكلام على ان ما بالغير اعم من الوجوب والامتناع فلا يكون صريحا في انه بعد اعتبارها يحسب الوجوب بل
يكون صريحا في اعتبارها بحسب ما بالغير وهو اعم من الوجوب والعام لا يدل على الخاص   نعم ان بالامكان انما يوصل آه

لا يخفى على المصنف ان هذا التقرير لا يلائم ما ذكره المصنف بل بعد ذلك فقيل اقول لا يخفى على المصنف بل قوله مقصود وعلى كل اولا لم ما ذكره الشيخ
يتصل في حمله للمصنف وذلك ظ لا يسره به   هذا المخالف لما يورد عليه آه اقول هذا ايراد لا يورد عليه المناقض بل ليس حاله قبل هذا
سهوه على عدم الفرق بين النسبة الخارجية بل يورد كما لا يخفى وعليك لا يمكن تقريره بان يكون الخارج طرفا للنسبة دون وجوده الكلام
حال عن التحصيل وعبارته بالمعال فيه ان يلزم ان الماسوى في الخارج عبارة في الوجود على ما اختاره بعض المعتزلة من ان الثبوت
اعم من الوجود وانكره جمهور العلماء من المتكلمين والحكماء ولان معنى قوله كون الخارج طرفا للنسبة ان تلك النسبة منتزعة من الموضوع
بحسب الوجود الخارجي في ظرف المتبع فان ما ذكره ليس معنى مطابقيا ولا تضمنيا ولا التزاميا لكون الخارج طرفا لنفس النسبة
بل لا علاقة بين تلك العبارة وهذا المعنى كما لا يخفى على ان هذا المعنى ظ الفساد فان النسبة لا يكون الا بين امرين فكيف
يمكن ان ينتزع من امر واحد لم لا يسلم ان العدم المطلق الذي لا وجود له في نفسه يستحيل ان يكون ثابتا لغيره فلا يكون ثابتا
في نفسه في الخارج يكون معدوما مطلقا فيه فلا يكون في الخارج ثابتا لغيره فان قلت فرق ما بين المعدوم مطلقا وبين المعدوم
المطلق في الخارج فمن الجائز ان يكون الثابت لغيره في الخارج مسلوبا بالوجود الثابت في ظرف ما ولا يكون مسلوبا بالوجود
في الخارج فلم ثبوت الشيء لغيره في الخارج ... فلم لا يكون الثابت فيه يلزم هناك النسبة بدون الطرف ولا يمكن
في ذلك وجود الطرف في ظرف لو قيل هذا الا كما في الحرارة التي يثبت في المشرق فانها سارية ويمكن في ذلك كونه اثرا
موجودا في الموت واما عدم سماع المحسن بعده عن المسؤول فبما نقله لا يقتضي عدم المسؤول لان من روى ذلك كان عدلا
ذكيا منصفا ولا يلزم من مصاحبة هذا العاقل اكثر اسماع ذلك منه وتصريح الاستاذ العلامة في مصاحبه ولا ينافي ان ينسد ذلك
الشيء حتى يعقل عنه انه قال يضطر بالزام ذلك   ما يكون يمكن الوجود ليس لغير على ان يكون كان لو كان الحلول على كون احدهما
مثل حلول الصور والاعراض والثاني ... لا يستقيم هذا الجواب لكن ذلك غلط بل الظاهر انه لو كان نظير الاعراض والصور
حلول المكان حلوله على كون حلولها   فيقتضي ان يكون الامكان علة للافتقار غير تام الى تمه فقيل بعد ذكر الشيخ ذلك واما بل
قوله ظ البطلان وقد يكتب اولا لم ان ما ذكره الشيخ ذلك بل الاستدلال المذكور باطلا قال بعض الفضلاء اعترض على الدليل
المذكور بل قوله انعدام الخ بين هذا   واجيب بان العلم بالمعلول المعين انه ... ان اراد ان استلزامه للعلم بالعلة بل كالعلم
الخ   ولذلك هذا اشير الى ما نحن فيه انه يدل بل قوله فيه فيقتضي   وعورض بان الامكان انه اراد بالمعارضة
الامكان بشرطه فانه بالحكم من الدليل لا المعارض من حيث الاصطلاح لانه لا يدل على بعض دعوى الحكم   ولا يتصور الا ان
بالنظر الى ذاته قال شارح كتاب الاربعين اعلم ان مسئلة امتناع حصول الممكن لمجرد الاولوية والرجحان الذاتي الغير المنتهي الى حد
حد الوجوب يتوقف عليها اثبات الواجب فمسئلة شريفة لا لذاته والعدم من المقاصد لو لم ما ... على اعيان الناس واما

الوهما

العدم ما رفعها فيهم كالتي يقولون والتي يقولون او الراجحون هذا انها الاان واخذا منهم هو ما ادى المستند مثل ومع عدم المتساوي وهو المعلول ان
او بعد الطرفان قال لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب فيكون مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه لزم المحال بعينه وذلك فاحش واما صحة عدمه
بعينه وذلك الحسن والشارحون من المؤسس ومن هو من علماء ما سوى ذلك وقالوا انها السلسلة ان لم يكن واجبا كان ممكنا وحينئذ اما ان
يكون له علة ام لا وعلى الاول كان علته ذاته لزم التخلف الى ارادته وان كان غيره لم يكن نهاية وان لم يكن له علة بوجوده ان نسبه الى عدمه فلا
يخلو اما ان يكون مساويا او مرجوحا او راجحا والابطال لا يعان بلا علة وعلى الثالث يكون عدمه صحيحا والا لكان واجبا لم العدم
لا يقع من غير سبب لانه مرجوح وبعدها كما ان يكون حادثا ولو كان قديما لم يكن الوجود واعداد الحادث سواء كان وجودا او عدما ما يمكن
الى نهاية السلسلة او الواقف هذا انه والممنوع هذا انه لا يكون ان حادثا من واذا كان نهاية السلسلة بواسطة او بغير واسطة علة لعدم بعينه لا يمكن
ان يكون الشيء موجبا العدم بعينه فيكون رفعه واحده موجوده معا فالثاني في قوله بعينه حمل على السعة واما الشارحون من اهل
المشرق فعروه بوجوه اخر فحملوا اتحاد محل صحة العدم وحملوا بعينه على التأكيد حيث حمل التابع على السلسلة غير ممتنع ولم يعلموا انه امر
غير واقع وعدم ارتكابه يوجب الركوب بل ما هو الحسن فيه فان ذكر كلمة التأكيد مع ترك البيان والحكم السلب بالاحسنه بلا سند فاحش
عن صواب وطولوا ذلك بوجوه اخر لم ذكر الوجوه المذكورة في الكتاب واورد عليها الايراد وقد كتب لان عبارة ما لزم ما اوردها
من توجيه المؤسس ان يمنع عدم مبدأ السلسلة على تقدير وجوده بلا وجوب في نفس الامر لامتناع كون سلب علته فيها ولا يمكن
ذلك صحة عدمه بالقياس الى ذاته كما في عدم المعلول الاول فانه ممتنع في نفس الامر ومرجوح لا يلزم ان يكون مبدأ السلسلة واجبا لذاته
وهو المط فلذلك لم يلتفت الى اصل المشرق لا لبعد حمل التابع السلسلة كاحمه واقول لك ان يعبر قول الحكم المذكور بوجه
اخر وهو ان يراد بصحة عدمه بنفسه صحة عدمه بلا سبب كما في الممتنع هذا انه اي بلا سبب والواجب موجود بذاته اي بلا سبب ويوضح
ذلك ان مبدأ السلسلة ان كان موجودا بلا وجوب فاما ان يكون ذاته علة موجدة له وهو فاحش لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
واما ان يكون موجودا بلا سبب اذ لو كان له سبب لم يكن مبدأ السلسلة واذا كان موجودا بلا سبب لم يتوقف وجوده على شيء
فحاصل فلا يمكن لا يكون موجودا كالمعلول عند حصول علته التامة ولوجوب انعدامه كان ان ينعدم بلا سبب لان سبب العدم انعدام
سبب الوجود ولا سبب لوجوده حتى ينعدم وهو ينعدم بانعدامه وانعدام الامر الموجود بلا سبب محض من الحادثة بنفسه ما ذكر ذلك
فان ذلك الوجه اولى مما ذكره ليس هذا المرام في هذا المقام   لكنه لا يكون ... انه يقع ذات الممكن قبل هذا انما اذا كان
مقتضيا الذات في قولنا الوجوب والامتناع   فرد ما بالذات وهو ممتنع فصل في الرسالة المعمولة لنفي الاولوية على هذا الدليل
ايرادات الاول ان الكلام انه اذا كفى سبب الطرف المقابل لا يكون ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان احد الطرفين بسبب الخارجي
لا ينافي رجحان الاخر لذاته لا خلاف فيه ولذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل بل ان ارتفاع المانع معتبر لكل علة تامة ولا شك ان علة

الطرف المقابل مانع من هذا الطرف فيصير ارتفاعهما في محله واجاب عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع وان كان باسباب متعددة وتسويح ذلك من كيفية المراد على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الآخر مانعا عن وجود
الطرف الاول فلا يتم التوجيه الذي ارتضاه المورد ايضا واقول هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة وربما يختلج في خاطر ان وحدة
الاضافة معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب اختلاف الاضافة فلا يكون تناقض وقد دفعه بانه ليس كل اختلاف اضافة في
كل مادة رافعا للتناقض فانا نعلم قطعا ان النسبة الواحدة في زمان واحد لا يمكن ان يكون مانعا ومانعا او متحركا وساكنا وما اعتبره القوم في
شرائط التناقض هو شرط كلية الحكم الملزوم في القواعد المنطقية فاذا ارتفعت لم يكن التناقض لازما بل قد يكون وقد لا يكون ووحدة الاضافة في
النوع الاول من قبيل الاول فلا يدفع التناقض في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلة بناء على ذلك ولا يخفى ما في هذا
التوجيه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرائط التناقض فاذا اشترط على عمومه لم يكن التناقض مع اشتراطه بالوجه اما التخصيص بما عدا
العلة او الوجه الآخر ويمكن ان يقال اعادها على العموم اذ لا يضر ذلك فيه او يقول وحدة الاضافة مطلقا شرط للتناقض المصطلح اعني كون احد
الطرفين رافعا للآخر ولا ينافي ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احد نقيضا مساويا لرفع الآخر وما كان فيه من قبيل الآخر وكيف لا يكون ذلك
ولو جاز ترجيح كل منهما بسبب آخر فاما ان يقع واحد منهما فيلزم الترجيح من غير مرجح لتساويهما في الرجحان او لا فيمكن ان يكون احدهما
اكثر رجحانا من الآخر على الاطلاق والا لكان اولى من الآخر واما ان يقعا او يرتفعا فيلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ان سلم
الامتناع عن تعدد في كل علة تامة فيدم كان العلة الاولى بالنسبة الى المعلول ووجهه ان اما اولا فلانا لا نسلم ان اختلاف العلة يوجب اختلاف
الاضافة اذ المعنى باختلاف الاضافة ان يكون هناك امر اضافي كالاب يعرض الاضافة الى امر واحد في السلب والاضافة
الى امر آخر فيكون مع الايجاب ويراد بالعموم وليس ههنا ويراد ذلك ليس مثل العالم والمتحرك والساكن وراجح الوجود من هذا القبيل كما ان
المعروف في العلة اذ لا يعتبر الاضافة في مفهوم شيء منها فصلا عن ان يعرض فيها الاضافة الى العلة وذلك مع ظهوره اخفى على هذا العاقل
وجرى على سمته العدمية وهي انه اذا وقع في النفس تردد الى كل مذهب سوى ما هو التحقيق واما ثانيا فلان تساوي الرجحان
غير تام فان المفروض ان احد الرجحانين من الذات وان غيره من الغير ولا يلزم تساويهما بل الظاهر ان الغير اكثر رجحانا وله يكون ترجيح
الطرف المرجوح واما اجتماع الرجحانين وسعة ذلك يكفي المراد على ما اختاره السيد المحقق وما نسمع لو اريد بالرجحان ما اراده
السيد اما اذا اريد الاولوية والاستعداد كما هو مقتضاه وسوقه كلام المعترض حيث قال لا نم انه اذا لم يكن سبب الطرف المقابل لا يكون ذلك
الطرف الاول لذاته فلا يمتنع اجتماعهما وليس بينهما تنافي فلان المراد بل يكون بينهما امتناع تساوي الذاتي في الممكن مع الوجوب بالغير كما
سيجيء واجيب بان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مستندا الوجوب الوجود آه قيل يمكن ان يقرر الجواب بان الواجب
الخارج من القسم فالمقصد انه مع قطع النظر عن غيره الوجود هو اعم من ان يكون بواسطة او بغيره تم كيف ان يكون هو وحده كما

في الاستغناء على احد الوجهين لصدق عليه انه مع قطع النظر عن غيره يقتضي الوجود فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه ربما يمنع ويعده
عن اللفظ وذلك لان قوله وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغيره ممنوع اذ لو كان اقتضاؤه للوجود بواسطة لكان لتلك الواسطة
مدخل في حصول مقتضاه وهو وجوده فيكون وجوده معللا بالغير ولا يكفي له اذا اخذ بدون ذلك الغير الذي هو علة لوجوده ثم
قيل قد يتسع الى المطلب برهان ضعيف وهو انه لو اقتضى لذاته اولوية احد الطرفين لكان هو بعينه مقتضيا لمرجوحية الطرف الآخر
فيه المناقضة بالذات وفرض وجود مرجوحيته مسلم لا ارتفاعه ثم اجتماع ترجيح المرجوح وامتناعه مسلم لوجوب الطرف الاول وقد فرض الاولوية
غير منتهية الى حد الوجوب ويورده في صورة القياس بكذا لو كان الذات مقتضيا لاولوية احد الطرفين فكلما كان الذات كذلك الذات
كان ذلك الطرف راجحا وكلما كان ذلك الطرف راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا و
كلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف واجبا وقد فرض غير واجب هف وهو برهان متين لا يرد عليه شيء مما اورده في هذا المقام ويعد
لانج في هذا الوجه قد عرفناه على ان شارح التعليق نقل اصله عن المباحث المشرقية وان لم يكن علما بما ورد من السمع والاحكام اورد عليه
والمحشي ايرادا اخيرا وهو انا لا نم ان امتناع احد الطرفين مستلزم وجوب الطرف الآخر فان كلا من الطرفين ممتنع عند التساوي فيصدق
امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الطرف الآخر فالمحشي اورده في صورة النقض التفصيلي والشيخ في صورة النقض الاجمالي واقول في اثبات
المقدمة الممنوعة لو امتنع طرف ولم يجب طرف الآخر لكان جاز الارتفاع وقد فرض الاول مرتفعا فان وقع لم يلزم ارتفاعهما وان لم يقع لزم
جواز ارتفاعهما وهو ايضا مح وان اورد بصورة النقض فاقول هذا دليل على استحالة التساوي لاستلزامه اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وهو
كذا فان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي بل لا بد من ترجيح احد طرفيه الى نفس الامر والامكان امر اعتباري نوجد في العقل فان العقل
اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجده متساوي النسبة الى الطرفين ويكون نفس الامر معتبرا بالمرجحات لانه لا يجوز ارتفاع التساوي
الذي هو مقتضى الذات بالغير فلم لا يجوز ارتفاع النسبة الى الطرفين من حيث انه لا يقتضي شيئا منهما لانه يقتضي تساويهما في نفس الامر نعم يقتضي
كونهما متساويين بالنظر الى ذاته وهذا المعنى باق غير مرتفع اصلا وقد يجاب من وجوه منها ان ما يصلح لشيء من الاولوية لو صح لكفى مقدما لانه لزم
شيء تساوي الطرفين في الممكن لم ما قيل بانه قد تبين ان لو كان الذات مقتضيا لتساوي الطرفين فعلا كان الذات كذلك الذات كان الطرفان
متساويين وكلما كانا متساويين لم يكن احدهما راجحا واقعا ووقوع شيء منها لا يتم الممكن لا يقتضي تساوي الطرفين بل الطرفان متساويان
بالنسبة اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون مقتضيا لتساويهما لا ما يقول الراجح احد الطرفين انه لم لا يجوز ان يقتضي رجحانه ويكون احدهما
راجحا بالنسبة اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون مقتضيا للرجحان ومنها ان قوله وهو فرض مرجوحيته مسلم لا مساغ له في الممتنع او المرجوح بالنسبة الى
الذات لا يجوز ان يصير واجبا بسبب الغير فيه لا يكون ممتنعا بالمرجوحية المذكورة لا نسلم الامتناع ولا ينافي الوجوب بالغير كما ان مساواة احد
الطرفين بالنسبة الى ذات الممكن مع الآخر لا نسلم امتناعه ولا ينافي وجوده بالغير ومنها انه ان اراد بقوله وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف

واجبا انه واجب بالذات فيه اذ لا يلزم من امتناع احد الطرفين وذلك الا […] يرى ان احد طرفي الممكن قد يكون ممتنعا بالغير ولا يكون الطرف الآخر واجبا
بالذات وان اراد انه واجب بالغير ولا نسلم ان الموجود او المعدوم انه ليس واجبا بالذات لا انه ليس واجبا بالغير مثلا اذا كان وجود ممكن
راجحا بالنسبة اليه رجحانا غير منته الى حد الوجوب كان عدمه لا محالة مرجوحا وهو حال مرجوحيته […] كان عدمه ممتنعا بالغير بعد ان
يتسبب وجوده حتى يكون واجبا بذلك الغير وهو عدم سبب الطرف الآخر مع انه راجح بالنسبة الى الذات بنسبة غير منتهية الى حد الوجوب ومنها
انه ان اراد بالامتناع في قوله لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع في نفس الامر فالملازمة مسلمة وليس يفيد اذ لا يلزم
من امتناع احد الطرفين بالقياس الى ذات الممكن على ما هو المفروض امتناعه في نفس الامر لجواز ان يكون واجبا فيها لوجود العلة الاول
فانه بالقياس الى مجرد ذاته ممتنع الوقوع وواجب الوقوع في نفس الامر بعلته وان اراد به الامتناع بالقياس الى مجرد الذات فالملازمة غير مسلمة
اذ لا يلزم من كون احد الطرفين ممتنعا بالقياس الى مجرد الذات ان يكون الطرف الآخر واجبا بالقياس اليه لجواز ان لا يكون شيء منهما
واجبا بالقياس اليه كما في طرفي الممكن بالقياس الى مجرد ذاته ولا يلزم من ذلك ارتفاعهما معا في نفس الامر ولا جواز ارتفاعهما معا فيها
حتى يلزم […] ومنها انه ان اراد بالتساوي في قوله هذا يدل على استحالة التساوي […] الطرفين في نفس الامر حتى لا يرجح احدهما
على الآخر فيها فاستحالته مسلمة لكن لا يتوقف البعض على تساويهما بل يكفي في البعض تساوي الطرفين بالنسبة الى مجرد ذات الممكن
فان وقوع وجود الممكن لمجرد ذاته ممتنع ووقوع الطرف الآخر لمجرد ذاته ليس واجبا بل ممتنعا ايضا ولا يلزم من ذلك اجتماع النقيضين
ولا ارتفاعهما في نفس الامر ومنها ان ما حمله عارضا من التساوي والرجحان في جواب السؤال مشترك بينهما فانه كما لا يمكن ان يكون التساوي
مقتضى ذات الممكن والا لما جاز ارتفاعه بل التساوي بالنسبة الى ذاته من غير ان يكون مقتضيا كذلك رجحان احد الطرفين لا يمكن ان
يكون مقتضى ذات الممكن والا لما جاز ارتفاعه فيكون لازما للممكن ويمتنع وقوع الطرف الآخر له […] مقتضى ذاته بلا يكون ممكنا
بل يكون ممتنعا فالرجحان بالنسبة الى ذاته من غير ان يكون الذات مقتضيا له فان الفرق بين الصورتين واذا عرفت ذلك لاح لك انه
ما يمكن لهم من البرهان […] هذا واعلم ان الشارح جعل الدعوى في هذا المقام امتناع الرجحان الذاتي كما يشعر به عبارة المتن وهذا
[…] على ذلك […] ان يكون احد طرفي الوجود والعدم اولى بالممكن من الطرف
الآخر وذلك ان يجعل الدعوى عدم كفاية الرجحان الغير المنتهي الى حد الوجوب في وقوع احد الطرفين كما يشعر به عبارة […] الكتاب
في القسم الآخر […] ولا يمكن الاولوية […] لا يكفي وقوع شيء من طرفي الوجود والعدم بمجرد الرجحان المذكور اما امتناع وقوع الطرف
المرجوح […] وقوع احد الطرفين […] الطرف الراجح فان الطرف المرجوح لو وقع فاما ان يكون وقوعه
بما يرجح هذا الطرف على الطرف الراجح والطرف الراجح لا بد من ان يكون مع هذا الامر […] ولا يكون وقوعه بالرجحان بل
اما اذا كان مع هذا الامر فانه ما دام مع هذا الامر يصير مرجوحا فلو وقع […] ترجيح المرجوح حيث يكون مرجوحا […] واما اذا كان

بدون

بدون هذا الامر فلانه ما دام بدونه وجب وقوعه وامتنع وقوع الطرف المرجوح لبعد ان رجح فيكون واقعا بالوجوب لا بالرجحان الغير
المنتهي الى حد الوجوب وبالجملة الرجحان المذكور لا يخلو من مصاحبة ذلك الامر وعدم مصاحبته ويمتنع وقوع احد الطرفين بمجرد الرجحان ما دام
مصاحبا وكذا يمتنع وقوعه بمجرده ما دام غير مصاحب له فيكون وقوعه بمجرده ممتنعا مطلقا واذا ثبت انه لا يكون وقوع احد الطرفين بالرجحان
الغير المنتهي الى حد الوجوب لا يصح جواز الرجحان المذكور في اسباب الواجب به ولا […] بان اثباته ح لا يضر جوازه ولا […]
وما قيل من ان الوجه انه قبل لا حاجة الى هذا التكلف بل مع الوجود لم قيل اول اللازمة عند قوله واجبا بذاته
فالاول ان كان قبل يرد عليه مثل ما اورده على الوجه الذي اخرجه قبل هذا المنع عن وجه […] قوله هذا اورد عليه ذلك
او لو اقتضى ذات الممكن عدم السبب الطرف المرجوح لا يلزم من عدم جواز وقوع ضعف الطرف بل […] ممكن قبل الاول
[…] الاقتصار على الاستلزام بل قوله اما […] الممكن في الاولوية الخارجية لا بد من الانتهاء الى الوجوب قيل قد
[…] الدليل بوجه آخر وهو ان الممكن […] ان كان وجوده لعلة لم يوجد اذ لو لم يكن بينها لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم فيكون
[…] مع العلة كما بدونها فيمتنع او وجوده ممتنعا وهو الحق او اولى […] الى حد الوجوب فلا يستحيل عدمه […] الوجود
[…] وقت والعدم في وقت آخر […] احد […] بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد الوقت الآخر يلزم ترجيح احد
[…] على الآخر بلا سبب […] ان الاولوية […] من العلة […] الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان
لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن الاولوية الناشئة […] في الوقوع والمقدر خلافه وقد يقرر بوجه آخر وهو انه لو لم
[…] وجوده لكان وجوده اما مساويا بالعدم او مرجوحا او راجحا وعلى الاول والثاني يلزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث
[…] الرجحان اما […] من العلة التامة او […] كان العدم اولى […] عدم العلة التامة فاذا كان لخصوص
[…] لمرجح لم يوجد الآخر لم يمكن العلة الا انه علة تامة […] الوجهين بان الوجوب بالعلة يلزم وجود الممكن والاول
[…] على التقدير انه على تقدير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم منه امكان عدم ولو في
[…] الوجود بان يرتفع الوجود في نفس ذلك الوقت ولا استحالة في امكان العدم في وقت الوجود اما المستحيل امكانه بشرط الوجود
[…] للشروط العامة فان الممكن يكون عدمه في الجملة ولا يلزم ان يكون عدمه على اي وجه فرض الا ترى ان الزمان ممكن ولا
[…] ان يعدم تارة ويوجد اخرى لاستلزامه التخلف […] مع فرض العدم على ما بين في موضعه فلا يلزم من امكان عدم امكان
عدمه في وقت ووجوده في وقت آخر ولا يمتنع ان […] في الصور التي […] بعد جزء من العلة التامة كان العدم اولى ويمنع قوله
[…] ويسنده بان علة العدم عدم العلة الموجبة للوجود والمرجح […] لا عدم العلة الموجبة فقط لجواز ان يبقى الموجب ويبقى المرجح
فلا يكون العدم اولى بل جائزا وعند انتفاء جزء من العلة لا يلزم انتفاء المرجح كما لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الرجحان فالاول

ان الشيء لو لم يكن وجوده لا يمكن عدمه مع اولوية وجوده فيلزم جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا ويرجع ويسلم من هذا الوجه وما سبق
في المطلب الاول ان الاولوية الذاتية كافية او غيرها فيستلزم الوجوب كما وجه كيف اما اولا فلان اللزوم الذي ادعاه بقوله لا يلزم امكان
وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر لم يذكره المعلل ولا توقف الاستدلال عليه بل [illegible] ليس المكلف عنه و[illegible] عليه الشيء الآخر [illegible]
ولو سلم فنقول واما عدم توقف الاستدلال عليه فلانه اذا كان احد طرفي الممكن اولى ولم يبلغ حد الوجوب يكون كلا الطرفين مع
الاولوية المذكورة ممكنا فاما ان يكون كلاهما واقعا او لا يكون ذلك في وقتين لامتناع اجتماع النقيضين واما ان يقع احدهما
فقط ويكون الآخر ممكنا غير واقع والمستدل فرض الشق الاول وهي المكلف عنه وترك الشق الثاني فانه مما يعلم [illegible]
اختصاص احد الطرفين بالوقوع وان لم يكن لمرجح لم يوجد الطرف الآخر فيلزم ترجيح احد المتساويين وان كان لمرجح لم يوجد الطرف
الآخر لعدم مرجح الطرف المرجوح فان رجح الطرف الراجح لم يكن الاولوية الشاملة للطرفين كافية في الوقوع والمقدر خلافه واما ثانيا
فلان المنع الذي اورده على الشق الثاني غير وارد لان المستدل اراد بمطلق الرجحان ما يعم رجحان الوجود اعم من ان يكون بلوغ
الرجحان فيه بطريق الوجوب او بطريق الاولوية وان [illegible] يكون بلوغ الرجحان الى حد الوجوب فلم يترجح الوجود واذا
لم يترجح الوجود لا يكون موجودا وحينئذ لا بد ان يكون معدوما لاستحالة ارتفاع النقيضين فثبت انه اذا فقد جزء من علة وجود الشيء
يصير العدم اولى ولا نسلم [illegible] واما ما [illegible] او لا لزم من امكان العدم مع اولوية الوجود جواز ترجيح
المرجوح ما دام موجودا فان [illegible] ان ترجيح العدم المرجوح [illegible] ما دام راجحا لا ما دام مرجوحا فقوله يلزم ترجيح المرجوح ما
دام مرجوحا في حيز المنع   وهذا الوجوب [illegible] قبل اول ما ادعوه من تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن [illegible]
لما اورده من ان العلة التامة قد يكون بسيطا لانه اذا [illegible] هذا الوجوب على وجود الممكن بعد ما بالذات يكون جزء من العلة
التامة لا محالة فلا يصح [illegible] بسيطا [illegible] ومن المعلول [illegible] هو وجوب الوجود [illegible] قالوا ان علة وجود الشيء
قد يكون بسيطا ارادوا به علة وجوب وجوده فمصادم لما اورده المتأخرون [illegible] من ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له [illegible] الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء فرعا على وجوده فالوجود [illegible] على الوجوب ان كان عين الشيء
لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره [illegible] يلزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية [illegible] على انهم قد اجمعوا
بان الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد وقد يكتب اما اولا فلان [illegible] اولا [illegible] فلان هذا السؤال [illegible]
وقد [illegible] بعبارة [illegible] وهذا القائل [illegible] ولا علينا ان [illegible] وبعد
مقدم [illegible] للمبدأ الاول اولا امر واحد بسيط [illegible] المكنى بالذات والوجوب
بالغير والوجود [illegible] والمدرك [illegible] العقل [illegible] هذه الامور [illegible] العقل والواجب في مرتبة واحدة وبعد

بالفعل

بالفعل الى هذه الامور يحكم بتقدم بعضها على بعض آخر فنقول ما لم يكن ممكنا لم يكن واجبا بالغير وما لم يكن واجبا بالغير لم يكن موجودا
وما لم يكن موجودا لم يكن متشخصا وما لم يكن متشخصا لم يكن مدركا واذا تمهد هذا فنقول ان اراد بالوجوب المتقدم الوجوب
بالمعنى المصدري فلا نم ثبوته فانه امر اعتباري كاخواته في الوجود والامكان وان اراد الوجوب بمعنى الواجب فهو احد معلولات المعلول
كالامكان والوجود ويتقدم على بعض آخر من معلولاته كالتشخص [illegible] ويدل عليه قولهم الوجوب السابق على الوجود ليس متقدما على
ذلك الامر الواحد الذي هو معلول المبدأ الاول فان علته هو المبدأ [illegible] الوجوب [illegible] جانب المعلول كالامكان من لوازم ذلك
[illegible] من جملة علته [illegible] ذلك [illegible] ان ذلك مصادم لما اورده من ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
وانما يكون مصادما لو كان الوجوب ثابتا في نفس الامر وليس كذلك فان الوجوب بالمعنى المصدري ليس ثابتا [illegible]
كاخواته في الوجود والامكان والوجوب بمعنى الواجب [illegible] في نفس الامر وثبوته له في الاعتبار الذهني المقابل لنفس الامر
وليس مثل ذلك الثبوت فرعا لوجود المثبت له بل الثبوت في نفس الامر فرع له كما عرفته واما قوله على انهم قد اجمعوا بان
الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد فهو اعتراف منه بان ما اختاره من ان الامر الخارجي بعينه في الذهن له [illegible] وصورة
[illegible] ولا يكون لامر واحد وجودان عنده [illegible] بان الشيء الواحد لا يكون له الا وجود
واحد   والامكان ضعيف فيه [illegible] بالفعل   وكل مادي مركب [illegible] البسيط كعرض او صورة
له مادة [illegible] فيكون ماديا وليس مركبا   وقد يخص العرض بالعدم ويسمى [illegible] بان العرض [illegible]
[illegible] يتخصص العرض [illegible] ما ذكره في [illegible] السؤال [illegible] الواسطة
[illegible] حاصل السؤال [illegible] الاختصاص [illegible] ان اراد بفعلية [illegible] معارض [illegible] لان
الفعل مقابل للقوة والمراد بفعلية [illegible] كون [illegible] بالفعل مثلا انسانا فان الشيء المخصوص انسان بالفعل وموجود [illegible]
والعقل يحكم بانه لم يكن موجودا لم يكن انسانا بالفعل ولا يحكم بانه لما لم يكن انسانا بالفعل لم يكن موجودا فالموجود [illegible]
متقدم على انسانيته في نفس الامر [illegible] المفاسد المذكورة ولا يخفى ان استعمال الفعل بهذا المعنى [illegible] المبادر
منه ولان المراد بالانسان [illegible] هو الانسان من حيث هو انسان من غير ان يوجد معه امر خارج عنه [illegible] من هذه الحيثية
وفي هذه المرتبة انسان وليس شيئا من العوارض مثلا ليس واحدا او كثيرا او موجودا او معدوما من هذه الحيثية [illegible] العموم
في ذلك قولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي [illegible] ان الانسان [illegible] ليس انسانا [illegible] التقدير
المذكور [illegible] الذاتي [illegible] على التقدير [illegible] لا يكون
فيكون الانسان انسانا [illegible] لم يكن [illegible] بالعدم [illegible] لا يلزم من كون [illegible]

الانسان يكون في حال الوجود ليس الا وجوده فقط بل لان يكون انسانية الانسان معللا بها لان مع الوجود بالذات شيء لا يلزم ان
يكون موجودا بالذات عينه وما توهمه من ان الحمل في قولك الانسان انسان حمله بالوجود بشرط انه انسانه ليس من عدم التمرين بما
كان حاصلا في حال العدم ولم يكن قبل العدم وبين ما كان قبل الزمان كثيرا من الامور الحاصلة في حال الكم ليس قبل اله واما كلام في
السعد لو كان للانسان حال لا يكون فيها انسان وحاله يكون فيها انسانا في يكون الضرورية معتدا اما في انه الانسانية اما اذا كانت
الانسانية لازمة للانسان كيف ما كان فلا كلام ضرورة الانسانية الى قيد وشرط لانه قد مر عرفت ان الوجود
متقدم على الماهية في نفس الامر والماهية متقدمة على الوجود في الاعتبار الذهني وقد نص على ذلك المحقق في كتاب
مصارع المصارع وبيانه في مباحث الوجود ولا منافاة بين قدمي التقدمين كما سبق الاشارة اليه وهذا القائل
قد حسب ان بينهما تنافيا ولم ينتبه بان كلا من جهة اخرى وليس بينهما تناف مع تكرار الاشارة الى ذلك ثم اعلم انه ادعى
هذا القائل في السؤال المقدر بلا تكرر ان العدم والحدوث كثيرا في الاصطلاح بوجود الشيء في نفسه ولا منع المعرض هذا او سنده
بان ليس فيها اصطلاح اصلا فلا مناسبة حمل الكلام عليه وذكر في معرض الجواب ان ثبوت اصل الاصطلاح فيه شهادة بين ذلك
على ثبوت الاصطلاح بقوله انهم خصوهما بالامور الموجودة بين الدعوى مع انه خلاف الواقع فان العدم المقدم على الحادث يوصف
بالازلية والعدم اللاحق يوصف بالحدوث وقوله لم يطلقوهما على الحال شهادة نفي وعلى تقدير ثبوت انهم لم يطلقوا عليهما لم
يثبت به الاصطلاح لجواز ان يكون ذلك بواسطة ان لا يتعلق الغرض باطلاقهما عليها لذلك لم يطلقوا او كرا او لم ولا على الامور
السابقة العدم شهادة نفي ولم يلزم من عدم الاطلاق الاصطلاح مع انهم اطلقوا عليها الازلية كاسماء الله والازلية والعدم مراد
على هذا فلا تفرع على هذا الامور ولو ثبت اصل الاصطلاح ثم لما كان اطلاق العدم والحدوث على ما يطلق عليهما [illegible] كتب متعارف
الناس لا لكتب الاصطلاح كان دعوى التخصيص ضررا لان المعنى الاصطلاحي المعهود ومالك راسا   قال بل من جهة انه
لانه قديم اضافي وليس حادثا اضافيا ان اراد انه من هذه الجملة ليس حادثا بالذات والمقيد [illegible] اولا ثبوت الاسقاط هذا كره
في قوله قابل ومركب لانه لو اراد انه ليس من هذه الجملة حادثا اضافيا يرد عليه انه ليس من هذه الجملة انه حادث بالذات ثم
يلزم كون الحادث الزماني بدون الحادث الذاتي فان مقصوده ثم ما اعتبره الموصوف الماهية المسلوب عنها ما قدا اما ان يكون الجملة
متاخرة عن السلب حتى اذا اعتبرت متقدمة لم يصح سلب النقيضين كما سبق ثم مجملا وسيجيء مفصلا في مباحث الماهية لانه ثم الجملة سلب
السلب كما [illegible] هذا القائل بالصواب ان يقول تمام الجملة   في العلة الفاعلة فان بعض الفضلاء [illegible] كتب هذا انهم [illegible] على
كذا وقيل اول هذا الكلام غير محمول [illegible] والسواد موجود ومركب [illegible] من وجوه الاول اما انكار ان
الامر المفتقر الى الامور السلبية ذات الممكن ان اراد به الممكن الامر الموجود في الخارج ما هو واحد فيه تفصيله الفعل ونسميه [illegible]

المعم

المعم الى هذه السلبية ومعه اولا يلزم ان يكون كل ما يحصل اليه الفعل شيئا يكون داخلا في جملة ذلك الشيء الذي ان الفعل يحصل الجسم الى
الطول والعرض وظاهره الذي هو السطح والخط خارج عن جملة الجسم مع انه كان ذلك وثانيا فان الاثر الصادر عن العلة هو الذات كالعدد الاشراقيين
فلا تم قوله ذلك القائل لا نقول به [illegible] قد صرح ما صاحب [illegible] بان الاثر العامل هو الذات بالذي هو عين الموجود وبان الطائل
ليس هناك [illegible] فان من ذهب الى ان اثر الوجود اراد به الموجود فتواصل اثره هو الذات او جعل اثره الوجود اراد به
انه ذلك الامر الذي هو في الخارج اثره وهو الذات وهو موجود انما [illegible] بكل منها عبارة لان الذات اثر العامل يحكم المعلم بان الذات
٢ لو كانت ناشئة في الازل لزم استغناؤها عن القدرة وامتناع ان يحصل الذات بهذا المعنى الى العوارض [illegible] والسند ما ذكرناه اعلم كما الى الاثر
المفتقر الى الامور السلبية عن ذات الممكن ان ارادتها ذاته فلا امر خارج عنه فان الذات بهذا المعنى لا تستلزم تفتقر الى العوارض لا
الذات بالمعنى الاول [illegible] انما كان ان بالوجوب المعنى الواجب متقدم على الوجود بمعنى الموجود وقوله كان مجعل كلامه انه صار واحدا
او موجودا [illegible] ان يجعله ذلك بل يجعله ان الفعل يجعل امرا واحدا [illegible] متقدم بعضها على بعض فلما ان يجعله ذلك
وقوله كيف يكون [illegible] الذات متقدما على الذات فلما ان اراد بالذات الامر الموجود في الخارج فلا [illegible] ان تلك الامور او صاحبها في
من الاشياء التي يحصل ويسمى الفعل ذلك الامر الذي [illegible] ليس للامر صفة وموصوف بل فيها امر واحد [illegible] الفعل يتكرر في اعتبار العقل
وان اراد بالذات الذات فلا احد خارج فيها فان اراد بالصفة الخارج المحمول حمل الواجب صفة لها لكن لا يلزم من ذلك ما [illegible] فيها
اذ لو لزم من كون امر خارجا عن امر محمولا عليه ان يكون [illegible] لزم ان يكون كل واحد من الانسان والممكن [illegible] عن الاخر لان
كلا منهما خارج عن الاخر محمول عليه وان اراد بصفة الشيء ما يكون عارضا له او قائما به والجملة ما يكون [illegible] في نفس الامر
فلا نم ان [illegible] الواجب والممكن صفة لذات الانسان [illegible] فان هذه السلبية امر واحد في نفس الامر فلا يمكن ان يكون فيها شيء في نفس
الامر واما قوله ان الذي صار واحدا موجودا انما الانسان [illegible] انسان فلا انه انسان لان المرتبة المتقدمة على الوجوب والوجود
يصدق الانسان صار واجبا ثم موجودا ثم انسانا كما توهمه هذا القائل بل في المرتبة المتاخرة عنها حتى يصدق ان ذلك الشيء فلانا اذا
كان واجبا وموجودا وانسانا لكن ما لم يصر واجبا لم يصر موجودا وما لم يصر موجودا لم يصر انسانا كما سبق [illegible] ان قوله
الممكن هو الذات [illegible] الممكن امر [illegible] في جملة [illegible] الى هي اثر العامل ومرتبة من مراتب المعلول كالوجوب والموجود لا الى
نفس الذات ومن ثمه قيل الامكان معتبر في جانب المعلول فلم يلزم ان يكون [illegible] علة الذات بل غايته لا يلزم ان يكون [illegible]
اخرى من مراتب الذات فان الشيء ما لم يكن ممكنا لم يصر واجبا [illegible]
علم الفعل الاول يكون صادرا عن الواجب اراد بالعلم علما زائدا على ذات الفعل فان العلم الذي يكون هو عين
ذاته يكون صدوره الذات لا محالة صدوره كالفعل والعلم المذكور ان في الخارج وصدوره عما في الواجب يستلزم صدوره

امرين فيه كلاف لكن فيه فان الممكن والموجود والالف امر واحد في الخارج وصدوره من الواجب لا يستلزم صدور الكثرة
عنه فلا يلزم من هذا جواز ذلك واما البحث الذي اوردها فلنا فيه ابحاث منها ان الوجوب الذي حكم القوم بتقدمه
على الوجود هو المحمول في قولك وجد الشيء بوجه كما ان الوجود منها محمول لاحد كاحد ورده للوجوب قضية
كالحق ان اراد انه قد يكون جهة ثم ولا نسبة لان الوجوب منها محمول وان اراد انه لا يكون الا جهة ثم اذ
مع اللفظ قد يكون جهة وقد لا يكون كقولك زيد واجب بالامكان وهو ممكن بالعام وشريك الباري ممتنع بالعام فان
الوجوب في القضية الاولى محمول والجهة هي الامكان وان الامكان في الثانية محمول والجهة هي الوجوب والامتناع في
الثالثة محمول والجهة الوجوب ايضا واذا الكان الوجوب محمولا كان القول بتقدم الوجوب على الوجود قولا بان
الممكن صار واجبا بوجه ضروري واجبا ممكن لانه قول بان الممكن صار موجودا بالعام صار موجودا كما توهمه
واما يكون كذا لو كان الوجوب محمولا اي ضرورة وليس كذلك ومنها انه لا يلزم من كون تقدم الوجوب السابق على
تقدم ركونه جهة على فعلية وجود الممكن حلفا ان يكون تقدم الوجوب بشرط المحمول على تقدم ركونه جهة على فعلية وجوده حلفا
وذلك لان الموضوع بحسب الوجوب السابق هو موضوع الفعلية وبتقدم ضرورة وجود الشيء على فعلية وجوده منكر بخلاف
الموضوع بحسب الوجوب بشرط المحمول فانه غير موضوع الفعلية وبتقدم ضرورة وجود شيء على فعلية وجود شيء آخر غير منكر اللهم
الا ان يقال ان موضوع الفعلية جزء موضوعها وتقدم وجود الكل على وجود هذا الجزء منكر ومنها انه صرح اولا بان الاثر
اثر الفاعل بالحقيقة ثانيا بان الوجود الواجب هو المعلول بالحقيقة ولا خفاء في ان اثر الفاعل معلوله ولا في ان
وجوب وجود الممكن مغاير لوجوده بالذات مغايرة النسبة لطرفيها فلو كان كلاهما معلولا للفاعل بالحقيقة لكان الصادر
من العلة الاولى امرين متغايرين بالذات فلا ان يكون الصادر عنها امرا واحدا والكثير انما يكون في النفس كاحمه ولنحلي له
ان يقول اثر الفاعل هو الوجوب بمعنى الواجب والوجود بمعنى الموجود وكلاهما بالذات واحد لان الواجب الموجود
هو الذات فيكون اثر الفاعل مع ذات الممكن وقد بنى الكلام على ان يكون اثر الفاعل الوجود دون الذات
كما يقضي عنه قوله ما قيل ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور ومنها ان قوله فهذا الامر المعنى هو الوجود
الخاص بالمعلول غير تام اذ الوجود امر مشترك بين الموجودات ويختص بالاضافة الى موضوعاته كالمسمى بحسب
تمار موضوعه من الاعتبار ومنها ان قوله لا يعادل البرهان لمثل هذه الكثرة ان كانت تلك الكثرة واقعة
في نفس الامر فان البرهان المذكور في اي كثرة كانت وان لم تكن واقعة فيها كان الصادر في نفس الامر واحدا
الكثرة بوجه غير متعقل العقل وكلية كاضافة المعنى فاين هذه آخرها ذلك وكيف يستقيم قوله فقد لاح من هذا

النقل

النقل ان الوجود والوجوب سواء اخذا بالمعنى المصدري المتبادر او بمعنى الموجود والواجب معلول للفاعل لا جزء
منه ومنها ان ما ذكره في بيان امتناع تقدم الوجود وقد مر الكلام عليه غير مرة واما تقدم الماهية على الوجود فهو في الاعتبار
الذهني فان الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة من هذه الحيثية وقد نص المصنف في كتاب مصارع المصارع بان الوجود متقدم
على الماهية في نفس الامر والماهية متقدمة عليه في الاعتبار الذهني فلا يكونان في مرتبة واحدة كما توهمه فلا يتصور تقدمهما
على معلولها غير تام قوله لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية لنا على هذا التقدير قسيم اول قد كان في هذا الايراد ما ذكره
في رسالة اثبات الواجب لنا قوله جزء من العلة التامة قطعا وقد تكلمنا اولا فلا نعيد ان ما ذكره المعترض ان الحكم على المجموع
قد يكون بما يصدق على كل واحد منه ولا يصدق على المجموع وقد يكون بما يصدق على المجموع لنا حاصله ان الحكم الصادق على المجموع قد يكون
بما يشملهم معا وقد يكون بما يشملهم لا معا مثلا جميع القوم يصدق انه حملوا الدار سواء حملوها معا او واحدا بعد واحد والمحكوم عليه
في الصورتين هو الكل المجموعي ولا تنافي في ذلك ان يصدق الحكم على الكل الافرادي ايضا ومجموع المادة والصورة مقتضى للمعلول
معا وليس له العلية لا معا ولا ليس له المعلولية لا معا ولا العلية معا واما ما قالوا من لزوم خروج الكل عن نفسه بدون
خروج جزء من اجزائه فيصح تقدمه ان اراد به تقدمه وهم مم وغير نافع اذ هم تقدمه لكل تقدم كما لا تقدم عليه
الواقف بكلامه وان اراد به تقدمه العقل فمم وكيف يسمع دعوى البداهة فيما يشهد بعقول جمهور العلماء بخلافه فانهم حكموا
بان الاعداد مركبة من الوحدات دون الاعداد التي تحتها فالاثنان لا يكون جزءا من الثلثة ومن البين انه ليس غيرها فلا
يكون خارجا عنها مع ان كل جزء من اجزاء الاثنين داخل في الثلثة وقس على ذلك سائر الاعداد فلا يلزم من خروج الكل
عن امر خروج شيء من اجزاء الكل عنه وما استدل به على بطلان ذلك ضعيف اذ الملازمة المدلول عليها بقوله وان كان له
جزء آخر يكون المجموع جزء ذلك الشيء غير تام لجواز ان يكون لذلك الشيء جزء آخر ولا يكون المجموع جزءه مع ان كل واحد من اجزاء
المجموع يكون جزءا منه اذ لا يلزم ان يكون الحكم الثابت لكل جزء من اجزاء شيء ثابتا لمجموع ذلك الشيء كما في الثلثة فان كل جزء من
اجزاء الاثنين جزء منه ولها جزء آخر وليس الاثنان جزءها عند جمهور العلماء فهذا هو النقض بما استشكل عليه ولاح انه لا
يرد على المعترض شيء من الوجهين المذكورين واما الوجه الذي اختاره هذا الفاضل في دفع الاشكال ففيه اشكال آت
الاول انه ان اريد مجموع اعتبار المادة والصورة من حيث الكثرة اخذ هذا المجموع مع صفة الكثرة او مع امر آخر يعتبر حتى يحصل
ان مجموع المادة والصورة مع امر آخر هو صفة الكثرة او غيره علة ولا يندفع عنه الاشكال المذكور لانه اذا كان المجموع مع امر
آخر علة ليس يتوهم ان ذلك المجموع لزم ان يكون علة لهو نفس المعلول سواء كان ذلك الامر صفة الكثرة او العلة
الفاعلة او غيرهما وان اراد به احد هذا المجموع الذي هو معروض الكثرة بلا الواقع يرد عليه انه معروض الوحدة ايضا

فان اراد باعتبار الجمع من حيث الوحدة اخذ معروض الوحدة لزم علية الشيء لنفسه وان اراد به الجمع مع امر آخر كان للمعلول
جزء آخر سوى المادة والصورة وعاد الاشكال اذا اخذ مع ذلك الامر وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله
الثاني انه فان اراد خروج الكل عن شيء بدون خروج جزء من اجزائه مدفوعه وقال بانه يمتنع استحالة خروج الكل بدون خروج
الجزء من اجزائه فان كان ذلك بديهيا كما ذكره اولا فلم يصح منع استحالته فلا يسمع ما ذكره ثانيا واذا لم يكن بديهيا لم يصح ما ذكره
اولا وهو ظاهر الثالث انه ان اراد بقوله يجوز ان يكون خارجه باعتبار وداخله باعتبار ان يعرض مع المادة والصورة في
الهيئة الجمعية في الخروج جميعه لكون او يعرض لاحد في الحالين جميعه ولم يعرض الحالة الاولى لم يندفع الاشكال على ما عرفت فيما
اهدينا منهما صحة الكرة فاصل هذا بيانها ساعة فان اراد به معنى آخر فلا بد من كشف القناع عنه ليعلم حاله الرابع ان
غاية ما لزم من عدم الطبيعة الجسمية بشرط لا على الطبيعة الجسمية بشرط شيء بعدم الجزء على الكل لان الطبيعة الجسمية بشرط شيء عين
النوع كما عرفته وبشرط لا هو المادة جزؤه لا ماهية الطبيعة الجسمية نفسها كما توهمه على ما يعطيه قوله فيكون بهذا الاعتبار
مباينا لها بعينها بالاعتبار الاول الخامس ان عدم جريان ما ذكره في الكرة الفرعية او يصدق على الكرة الفرعية انها
مجموع واحد فيكون كثيرا باعتبار وواحدا باعتبار ويجري فيه ما ذكره في قوله الكرة بهذا الاعتبار جزء المعلول على ما ذكره بل هو
عين المعلول انه فلما لم يجوز ان يكون عين المعلول من حيث انها مجموع واحد لا من حيث امور كثيرة لا بد لبيان ذلك من
دليل ثم كلام هذا القائل على النقض في السؤال مدفوع بالوجهين اللذين ذكرناهما آنفا ولو صح ان جواب الفاضل المذكور
يؤول حاصله الى ما بسط نسوقه على جوابه الاشكالات الجمة الواردة على جواب هذا القائل واما ما ذكره في العلاوة من ان
مجموع الجزءين ماخوذا على الانفراد مخصص لكل واحد منهم فان مجموع الجزءين سواء كان سبب الحكم لهذا المجموع مستقلا وهو المراد
من الاخذ على الانفراد بها كما مر او سوية له ذهبه واحدة استحال ان يكون مخصص كل واحد بالجهة فلا يعقل
واعلم ان التعدد معنى ... لا يتمشى هذا الكلام في قولنا معنى ان مفهوم كل واحد منها قبل اوله لا يخفى على من له ادنى
مسكة في قوله بعد كونه هذا العواشي وغيره ايجاب منها ان قوله ليس الغرض منها بيان معاني لفظ التعدد غير تم وكذا
قوله قسم التعدد الى اقسامه قسمة معنوية لا قسمة لفظية فان العبارة المنقولة من الشفاء صريح في انه مشترك لفظي ولا خفاء في ان الغرض
منها بيان معانيه ثم من البحث الذي ليس فيه بحث قوله لا يمكن اشتراك الاقسام في مفهوم التعدد كما علم من الشفاء انه
ذكر فيه ان لفظ التعدد يطلق على كذا ثم نقل منه الى معنى آخر ومن هذا المعنى الآخر الى معنى ثالث فيكون للتعدد معنى
ما ذكره فيه معاني متعددة ونقل بعضها الى بعض فكيف يعلم منه اشتراك الاقسام في مفهوم التعدد ومن اين علم ان للتعدد معنى
آخر شامل لجميع تلك الاقسام ومنها ان قوله التعدد المطلق هو الرجحان في معنى ليس المعتبر ظاهرا اذ لو كان

كذا

كذلك الكل مسلما بعد ما ظنه اخر لزجانه على في المعتاد ردا لجمعه ما على الكل لرجانه علته في العدد ولم يقل بذلك احد وذلك عبارة
الشفاء على ان التعدد هو الرجحان وبه ظاهر به هو ذكر فيه ان معاني التسوية مشتركة في ان للشيء بالقياس الى زيادة ولا يلزم من هذا ان
يكون ذلك معنى التسوية فانه يصح ان لو معاني العين مثلا مشتركة في ان كل واحد منها جسم وليس الجسم معناه ثم المحقق لانه في
اعتبار التعدد المشترك من معانيها ولا يدعي انه عدم وضع اللفظ بازائه بل يمنع ان يكون للتعدد عنده معنى آخر سوى المعاني الجمة
المذكورة وليس التعدد المشترك منها كالا يخفى على العارف بها واثبت جريان هذه القسمة على ما يعم من الشفاء لوجود التعدد المشترك
من الاقسام لا يمكن في التقسيم ويصح رد ما ذكره بان التعدد المشترك ليس من معانيه ليصح العموم بانحصار معانيه في الجمة المذكورة او السبعة
والتعدد المشترك ليس منها ومنها ان ما حسبه من ان التعدد المطلق هو الرجحان في معنى من المعاني وهم ظاهر الفساد ولانه لو كان كذلك
لا يكاد ينحصر اقسامه فان رجحان شيء على آخر كما يكون في الشرف مثلا يكون في المقدار والعدد والاضافة وغيرها ولم يثبت ان التعدد
عندهم معنى واحد اساسا لهذه الاقسام وهي على هذا الوهم وغيرها وهو ان تقسيم التعدد الى هذه الاقسام قسمة معنوية وبني على هذا الوهم
وهما باطلا وهو ان التقسيم المذكور في الشفاء ليس لفظيا مع ان عبارته صريحة في التقسيم اللفظي وان التعدد في الفاضل المسيح ليس اعطاء الوجود
في الخارج انه ليس الا حصار وليس بذلك في دفع ما منعه المحشي فلم يذكر ان ما هو الحق لا يندفع بما هو الحق فضلا عن ان يندفع
بوهم على وهم ووجه الاختلال الذي ذكره في الساس من التعدد من قبيل او معنى التعدد في الفاضل المسيح نفس اعطاء الوجود في
المحتاج اليه يعني الاحتياج او يقل لفظ التعدد البهائي والعمومية لفظيه واما معنى الغار التعدد فاما منعه او لم يكن لفظ الغار المذكورة
مشتركة مال اشتراك اللفظي بين هذه التعددات والطابها مشتركة فيها لفظا كان لفظ في مشتركة بين الحصول في الزمان
والمكان وحصول الجزء في الكل وغيرها من الاقسام المذكورة في موضوعها لفظا وكذا صح ان يكون بعض معاني المشترك اللفظي
اعم من بعض آخر انما منعه بها لو ثبت ان التعدد موضوع للعام والخاص وليس بثبت واما اثبات الساس من الآن (
فلنتفحص على انها معنيان اذ لو كان احدهما اعم من الآخر فيحتمل ان يكون اللفظ موضوعا للعام واطلاقه على الخاص
بواسطة انه قسم منه وح لا يكون الخاص احد معانيه ومنها ان قوله مدار هذا الجواب مبني على ان التعدد المشترك ليس
يمكن ان يكون داخلا تحتها غير تم بل حاصله ان المشترك ليس قسما من اقسام التعدد ولو كان داخلا في مفهوم القسمين ولفظ
التعدد يدل عليه فيعني ان التعدد قسما من اقسام التعدد لانا نصدق على الاقسام المذكورة ويكون خارجا عن مفهومها ولا
يدل لفظ التعدد عليه ومنها ان قوله لا دخل لما نقله عن الشفاء في ذلك تم اذ بما نقله عنه يعلم ان المراد باقسام
التعدد معانيه وان التعدد المشترك المذكور ليس منها ومدار الجواب على ذلك كما لا يخفى ومنها ان جريان مثل ذلك
في اقسام التعدد الطبيعي في حيز المنع فان التعدد المشترك بين اقسام التعدد الطبيعي احد معاني لفظ التعدد والمشترك

المذكور هنا ليس من معانيه انهم حصروا معاني لفظ العدم في الخمسة وليس العدم بالذات منها فلا يرد انه ينبغي ان يكون احد الاقسام لان المراد بالمعاني معانيه على ما يعم من المجاز ومنها ان الاعم اذا كان معرّفاً الى مفهوم الخمس كان مجازاً من لفظ العدم وبه لو لا انه رجح كون ان يكون لفظ العدم موضوعاً بازائه والاطلاق على افراده بواسطة انه منها من العلاقة بخلاف ما لا يكون معرّفاً الى مفهوم الاقسام فانه لا مجاز من اللفظ ولا يصلح ان يكون احد معانيه باعتبار عدم اعتبار الاعم في مفهوم الاخص الى عدم صلاحيته لان يكون احد معاني اللفظ المذكور والشيخ استعملها في المشهور بناء على التسامح فان قيل منها قسم للعدم مشهور وهو قولنا العدم بالعلة ثم فصل اقول فيه ابحاث الاول قوله على صلاحيته وفي الجملة ابحاث الاول ان قوله العدم بالعلة يصدق على عدم المحتاج اليه ان اراد به انه يصدق على عدم المحتاج اليه بحسب المعنى اللغوي فمسلم وليس بمقام الكلام ليس فيه وان اراد انه يصدق عليه بحسب المعنى العرفي الذي هو احد معاني العدم فممنوع فان عدم صورة الشيء علة مثلاً بعدم المحتاج اليه ولا يصدق عليه العدم بالعلة اذ المراد بالعدم بالعلة بعدم بعد الوجود ولم يعرفه ان المعدم محتاج اليه اولاً ولا يلزم من كونه محتاجاً اليه في الواقع ان يعرف مفهوم العدم بالعلة ذلك كانه اشرف ما افاد وجوده ولا يعرفي مفهوم العدم بالعلة اذ يعرفه يعني معرفي العدم بالطبع ان المعدم محتاج اليه ولم يعرفه انه بعد الوجود اولاً كما نص عليه الشيخ بقوله وليس في هذا ان الواحد بعد الوجود ذكره اولاً بعد بل انه محتاج اليه بحسب بعلته انما يكون لم يكن المحتاج اليه قد اشرنا معرّفاً الى مفهوم العدم من المذكورين حتى يوجه انه ينبغي ان يعد قسماً من العدم لان بعد ما قسمنا بل عدم المحتاج اليه احد معاني لفظ العدم وهو العدم بالطبع ولا يعرف ذلك في العدم بالعلة ولا يدل لفظ العدم بالعلة عليه ويظهر من ذلك سقوط قوله الثاني ان يعد كون عدم المحتاج اليه قد اشرنا كما عرفتم لان المراد بالقدر المشترك منها هو القدر المشترك المعرّف مفهوم الخمس اذ لا معنى ان يعد قسماً من العدم الا ان يعد اقسام اقساماً من العدم وعدم المحتاج اليه احد اقسام العدم وليس قد اشرنا بالمعنى المراد منها الثاني ان العدم في اقسام الثالث انه قد ادعى ان العدم بالطبع والعدم بالعلة ليس كان في احد معاني العدم فتارة سماه بعدم المحتاج اليه وتارة سماه العدم بالذات فلا ملخص السراكهات

تم ديه

[انسان ٥] في بنوتها لذي الذكر فان الانسان فمثلاً في حد ذاته كابو اسطه او من الامور حتى لو انتفى هذا الامر لم يكن الانسان انساناً ولما يكفي في السند كون بعض الذاتيات غير معلل بعلة لا يقدح فيه كون بعض آخر منها معللاً ويكون بمعنى ثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسط ثم قيل حاصل السؤال تخصيص القدم والحدوث في الاصطلاح بوجود الشيء في نفسه ومع لا يكون وجود السواد في الجسم متصفاً بالحدوث فلا يلزم اختلال قوله والحدوث الذاتي اخص الخ لان الحدوث بحسب هذا الاصطلاح لا يتناول وجود السواد في الجسم فوله وجود الشيء في غيره قد يوصف بالحدوث الذاتي قطعاً ان اراد انه يوصف به بحسب المعنى اللغوي فلا ينفعه وان اراد انه يوصف به بحسب المعنى الاصطلاحي فهو مصادرة على المطلوب اذ ليس حاصل السؤال الا عين ذلك وفيه بحث اذ لا نم ان حاصل السؤال ذلك كيف ولم يثبت اصطلاح فيه اصلاً بل حاصله دعوى اختصاصه بمتعارف الناس بذلك والجواب منع هذا الاختصاص ولا عكس فان الاب مثلاً الابن قيل اذا اخذ الاب من حيث الاضافة الى الابن مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث الاضافي فليكن القديم الزماني من حيث عدم مقايسته الى الحادث مادة عدم افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي فيختل النسبة المذكورة بين القديمين آنفاً ويصير النسبة بالعموم من وجه والاول ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين اي في النسبة المساواة في الصدق فان كل حادث اضافي حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم الزماني فالاب من حيث انه اب لا ابنه قديم اضافي وليس حادثاً اضافياً وان اراد انه من حيث الجنسية ليس حادثاً بالاضافة الى ابنه فم لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون من افراد الحادث الاضافي لاحتمال ان يكون حادثاً اضافياً بالقياس الى شيء آخر كابيه وهذا يكفي في كونه حادثاً اضافياً فلم يتحقق الزماني بدون الحادث الاضافي وان اراد انه ماخوذ مع هذه الحيثية ليس حادثاً اضافياً اصلاً فممنوع المستند ط هي العلة التي عليته وحدها ماك بعض الفضلاء لانه بحث وهو انهم صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق واراد بسبق الوجوب السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا التصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة فلا علة تامة لكل علة تامة يكون مركبة من الفاعل والوجوب والحكم منهم بان العلة يجوز ان يكون هي الفاعل وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط شيء في تاثيره ولا يتصور مانع فيه مناقض لذلك التصريح والاعتراف وفي بحثه بحث مسبوق بتمهيد مقدمة هي ان الممكن قبل تاثير العلة فيه لا يتعين له اصلاً فلا يكون واجباً ولا موجوداً ولا الى غير ذلك مثلاً واذا اثر العلة فيه تعين ولا يسلم الواجب والموجود والالى لا يتصور عنها امور بل بان يصدر عنها او واحد في آن بفضل العقل الى هذه الا نقيض في بعض مقول لم يجب الشيء لم يصر موجوداً ولم يجب بغير موجود الممكن الحال غير ذلك فهذا الالزام المفصل الى هذه الامور انه علة الممكن وليس هو لا شيء من تفاصيلها علة له وان جاز ان يكون بعض تلك التفاصيل علة لبعض آخر فبعد ما اذا تمهد هذا فاعلم ان الوجوب بالمعنى الواجب متقدم على وجود الممكن لكن ليس علة للممكن بل هو من مراتب المعلول الملاحظة في المعية وان الوجوب بالمعنى المشتق منه امر اعتباري كالوجود والامكان لا عروض للممكن وان صار واجباً بالغير لا قبل الوجود ولا بعده فاذن لا يكون الوجوب علة للممكن فكيف يكون علته في بعض الصور وهي التي عرفناه ثم ما صرحوا به هو ان وجود الممكن محفوف بوجوبين فان الممكن يجب فيصير موجوداً واذا اخذ بشرط الموجودية يصير واجب الوجود وغايته ما لزم من ذلك ان يكون واجبيته سابقاً على موجوديته وعلة له وهما السابق اللاحق

[البسيط] [المذكور في] [اضافيا بالقياس] [الحادث] [التامة] [در]

الوجود لمعلول لانه سابق على الممكن الذي هو المعلول وعلله فانه معلول لعلة الممكن ورتبة من رواتبه متقدما عليه ورتبه اخرى منها كما عرفت

فلا يتصور تقدمها على معلولها بعدم قوله لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية اقول ان اراد ان مجموعهما مأخوذا

معا عين الماهية فمسلم لكن مجموعهما مأخوذا بهذا الوجه ليس من اجزاء العلة التامة فلا بأس بعدم تقدمه وان اراد ان مجموعهما مأخوذا بهذا

الوجه فرادى فرادى عين الماهية فمن ادعى البطلان لهما مأخوذا بهذا الوجه ليسا عين الماهية بل جزآن من اجزاء العلة التامة ومتقدمان على

الماهية والفرق بين الاعتبارين ظاهر مثل قولك كل القوم لا يسعه هذا الدار معا ويسعهم لا معا بل فرادى فرادى فان السعة وان كانت

متعلقة بكل القوم في الصورتين لا يصدق اذا اخذ القوم معا ويصدق اذا اخذ لا معا فاذن فرق بين المجموع المأخوذ معا والمجموع

المأخوذ لا معا ولما كان لمجموع المادة والصورة علة للماهية لا معا كان مجموعهما متقدما عليها كذلك فالعلة التامة مطلقا متقدم على المعلول

بالوجه الذي هو علة بذلك الوجه قال بعض الفضلاء لا يقال كل جزء من اجزاء الشيء العلة التامة علة ناقصة اذ عرفوا العلة الناقصة ببعض

ما يتوقف عليه الشيء ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض مجموع ما يتوقف عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة

ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع المادة والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة وكل جزء من العلة

التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره العلامة الجرجاني لانا نقول لا نسلم ان مجموع المادة والصورة جزء

حقيقي من العلة التامة لان العلة مجموع ما يتوقف عليه الشيء وكل اجزاء اشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان المادة والصورة ليس

تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء بل اجزاء كل واحد من المادة والصورة وفيما كتب الى السؤال علاوة ما لا يخفى

انه اذا كان كل جزء من العلة التامة علة ناقصة يلزم تقدم المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة اقول

ان اراد ان مجموعهما مأخوذا معا جزء امتنع لما سبق من ان مجموعهما مأخوذا بهذا الوجه ليس من اجزاء العلة التامة وان اراد ان مجموعهما مأخوذا

على الانفراد من اجزاء العلة التامة فمسلم لكن لا نسلم ان مجموعهما مأخوذا بهذا الوجه نفس المعلول فانه بهذا الوجه جزء العلة التامة وعلة ناقصة للمعلول

واما الجواب فلانه اذا كان للعلة اربعة اجزاء مثلا كان لا محالة اثنين منها جزئين منها فيكون جزءا منها لان الجزء اعم من ان يكون واحدا

او كثيرا فيمنع جزئية المادة والصورة عن موضع نعم لو تمنع انه جزء واحد لكان موجها اذا كان الدعوى ذلك ثم قال ولو سلم ان مجموع المادة

والصورة جزء حقيقي من العلة التامة فلا نسلم ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة هو البعض البعض الذي يتأدى اليه

ولا يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة بعضا كذلك فان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة لكنه ليس جزءا متأديا الى المعلول

بل هو نفس المعلول والجزء المتأدي له كل واحد من المادة والصورة وفيه بحث لان مجموع المادة والصورة لو كان جزءا من العلة التامة

لكانت العلة التامة موقوفا عليه ضرورة توقف الكل على جزئه والمعلول موقوف على العلة التامة فيكون موقوفا على مجموع المادة

والصورة لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون مجموع المادة والصورة موقوفا عليه للمعلول

ولا يكون علة تامة فيكون علة ناقصة اذ لا معنى للعلة الناقصة الا هذا فلا يصح منع كونه علة ناقصة على هذا التقدير واعلم ان الشارح

لا يخفى بهذا الكلام لان المتقدمين المذكورين اذا كانا مشتركين في التقدم بالذات كانا قسمين منه وح ينبغي ان يقسم التقدم بالذات

احد

احدهما التقدم لان بعد اخيين منه كما بعد ~~العلة بالرتبة~~ التقدم بالرتبة من معانيه لا اقسامه بل شبيه ان تقدم المحتاج

اليه من حيث هو محتاج اليه هو التقدم بالطبع وتقدم الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير من حيث انه مفيد وجود الشيء ووجوبه هو

التقدم بالذات والعلية حتى يكون للفاعل المستجمع للشرائط ما بالقياس اليه الى المعلول تقدم بالطبع من حيث انه محتاج اليه وتقدم

بالذات والعلية من حيث انه مفيد لوجوده والناس يشيرون الى التقدم المحتاج اليه بقولهم ما لم يوجد المحتاج اليه لم يوجد

المحتاج والى تقدم الموجد بقولهم ما لم يوجد الشيء لم يوجد غيره ومعنى التقدم حسب ما ذكرناه موافق لما اشار اليه الشيخ

في العلية الاولى بعد ما وتحقيق معنى التقدم في ... فاطلعوا بالقياس الشيء اليها فقال في المقالة الرابعة منها ان السابق

في بابه ما ليس للتاخر ... منه فضل بين وزيادة وعن عند العقل اجعلوا المتقدم والرئيس قبل فان الاختيار ربما للرئيس وليس للمرؤوس

وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس يتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود فجعلوا

الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط

من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثير موجودا ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يعطي

الوجود للكثرة او لا يعطيه بل انه محتاج اليه حتى يعطى للكثرة وجود بحيث بالتركيب منه فعل ثم نقل بعد ذلك الى الحصول الوجود

من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده لم من نفسه او من شيء ثالث لكن وجوب الثاني من هذا الاول

فله من الاول وجوب الوجود الذي هو ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول لما وجد لزم وجوده ان

يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني والذي لا يستنكر العقل البتة ان يقول لما حرك زيد يده

تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما حرك المفتاح تحرك زيد يده وان كان يقول لما حرك المفتاح علمنا انه قد حرك يده فالعقل مع

وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما قبلا ما وللآخر بعدا اذا كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية وهي كانت

الثانية سبب وجودها الحركة الاولى هذا كلامه ووجه دلالته على ما ذكرناه ظاهر ثم ان الاشتراك في التقدم بالذات فيتم ذلك

كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يتم التقدم لان جميع اقسامه مشتركة في مطلق التقدم وفيه بحث لان التقدم مشترك لفظي بين معان

وكل معنى من معانيه احد هذه الاقسام على ما صرح به الشيخ في الشفاء فلو كان التقدم بالذات احد معانيه لينبغي ان يعد من هذه الاقسام

ولا يعد اقساما من معانيه كما لا يعد سائر معانيه منها ثم اشتراك التقدم بالذات على البعدية المذكورين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع

اشتراك معنوي واشتراك التقدم بين الاقسام المذكورة اشتراك لفظي والاشتراك المعنوي على ما بيناه مانع من عد اقسامه

من معاني التقدم لا الاشتراك اللفظي فلا يستقيم قياس احدهما على الآخر ثم قيل فذا اعتقد انه اذا قيد المعنيان بالحيثيتين كانا معنيين متغايرين

فينبغي جعلهما قسمين للتقدم وفيه نظر لان التقدم مشتركان في تقدم المحتاج اليه مطلقا بل نقول تقدم المحتاج اليه من حيث انه محتاج

اليه اعم من تقدم الفاعل المستجمع من حيث انه مفيد الوجود الشيء ووجوبه فان ذلك اخص تقدم المحتاج اليه المخصوص من

حيث انه محتاج اليه مخصوص فكيف يصح جعل احدهما قسيما للآخر ولو صح ما ذكره لجرى في التقدم بالرتبة ايضا بان يقال التقدم من حيث

انه واقع في خصوصها لرتبة السابقة الطبيعية او الوضعية قسم آخر فيكون اقسام التقدم التي معان آخر وفيه بحث اما اولا
فلان فلانا لانم ان تقييد المعنيين بالحيثيتين يستدعي تقابلهما بل المستدعي لتقابلهما هو انهما معنيان مختلفان نقل لفظ التقدم
الى احدهما منه الى الاخر كما هو شان غير تمام معانيه فان لفظ التقدم نقل من التقدم بالرتبة الى التقدم بالشرف ومنه
الى التقدم بالطبع ومن التقدم بالطبع الى التقدم بالذات كما يفهم من الشفاء وبنية الاقتفاء والمذكور المحشي ازيد بلا رتبة
واما ثانيا فلان قوله تقدم المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اعم من تقدم الفاعل المبتنى من حيث انه يعتبر وجود الشي بعد
فانهما معنيان متباينان اذ لا يصدق على اعطاء الوجود وانه هو الاحتياج اليه ضرورة وقد نقل لفظ التقدم من احدهما الى الاخر
كما صرح به الشيخ فيما نقلنا عنه آنفا نعم بينهما تشارك في المعروض ولا يلزم من ذلك تصادقهما الا يرى ان التقدم بالشرف
والتقدم بالعلية كثيرا ما يشتركان في المعروض فان الفاعل المعطي لوجود المعلول اشرف منه ولا يلزم من ذلك تصادقهما
ثم قيل ليس فيما ذكره وفيما نقله ما يدفع الشبهة التي اوردناه لان التقدم مشترك بين معنى هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج
فالشبهة وهي انه يمتنع ان يعد القدر المشترك بينهما قسما لاقسام باقي لحالهما ولا بد في رفعها من بيان وفيه بحث لان اراد
باشتراك التقدم في تقدم المحتاج اليه ان تقدم المحتاج اليه جزء من مفهوم كل منهما اذ لا يعتبر في التقدم بالعلية انه تقدم
المحتاج اليه بل هو تقدم معطي الوجود مع قطع النظر عن كونه محتاجا اليه او لا وان اراد انه يصدق على كل منهما انه
تقدم المحتاج اليه فهو لكن لا يلزم من ذلك ان يكون هذا المعنى قدرا مشتركا بينهما احدهما التقدم فان المفهومات
الصادقة على اقسام التقدم كثيرة ولا يلزم من ذلك ان يكون شيء منها اقساما مثلا يصدق على التقدم بالعلية انه
تقدم الشريف على الخسيس كما يصدق على التقدم بالشرف ذلك ولا يلزم ان يكون هذا المعنى اقساما من التقدم
التقدم وانما يكون كذلك لو كان هذا المعنى معتبرا في مفهوم كل واحد منهما وقد لوا لتقسيط التقدم والشيخ استعملها
في قاطيغورياس الشفاء على ما ذكره وهذا قسم للتقدم مشهور وذلك هو التقدم بالعلية فان السبب متقدم على المسبب اذ كان لا يوجد
احدهما الا وقد وجد الاخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور والتقدم بالطبع هنا وقد يجيء المتقدم بالطبع على المتقدم
بالعلية وبالذات هذه عبارته وهو ظاهر في جواز اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك لكنه لا دلالة فيها على تخصيص التقدم بالذات
بالتقدم بالعلية بل الظاهر انه اراد بالتقدم بالذات هنا ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان
المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه قد يطلق التقدم بالطبع على التقدم بالعلية والقسم الاخر من التقدم بالذات فيكون
معناه في القدر المشترك بينهما ولعل الشارح نقل الكلام في شرح الاشارات جعل مورد بالذات بيانا لقوله وبالعلية واستفاد
اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك من حمله تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلية كما يعلم من كلام الشيخ وحمل
كلامه على انه قد يقال اي يطلق ويحمل على التقدم بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور وهو لا يزكى
ثم هذا المنقول يويد بعض ما سنذكره من تقريره لذي التامل الصادق وفيه بحث اما اولا فلان نسبة كلام الشيخ هنا الى اطلاق

التقدم

التقدم بالطبع على القدر المشترك المذكور اصلا بل نبين هناك معنى مشهور المتقدم بالطبع لا يصدق على المتقدم بالعلية وقال تحصيل
الاولية تو... الى صناعة اخرى ثم فسره معنا بمعنى اعم من المعنى المشهور صادق على المتقدم بالعلية من حيث انه محتاج اليه لا من حيث
انه متقدم بالعلية ومفيد للوجود وهو ما نقلنا عنه في الحاشية السابقة اعني تقدم المحتاج اليه وهذا ليس قدرا مشتركا بينهما لانه ليس
معتبرا في التقدم بالعلية ولا في المعنى المشهور بل يصدق على المتقدم بالعلية من وجه آخر كما يصدق عليه التقدم بالشرف واشار
بالوجه المذكور المتقدم بالطبع ههنا الى قوله وقد حد بانه هو الذي لا يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود كالواحد عند الاثنين
فانه ان كانت الاثنينية موجودة فالوحدة موجودة ولا ينعكس فليس ان كانت الوحدة موجودة فالاثنينية لا محالة موجودة
ومن المشهور ان ما كان كذا فهو متقدم بالطبع وليس المشهور له شرائط واما تحصيل الامر في ذلك فصناعة اخرى
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الظاهر من عبارة الشيخ انه اراد بالتقدم بالذات ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع فان ما هو المشهور
باسم التقدم بالطبع هو انه لا يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود ولا يطلق عليه التقدم بالذات اصلا فانه مرادف للتقدم بالعلية اليس
اعم منه كما حسبه ولذلك جعل في شرح الاشارات قسيما للتقدم بالعلية لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فيلزم ان يكون
بعينه مع ان يكون تقدم بعضها على البعض لذواتها وما سنذكره الشارح عند قوله ولا يحتاج الحادث الى المادة ومدة ان اجزاء
هيئة الزمان متصلة في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل بل بالوهم لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الى جزئين حكم بانهما لا يجتمعان
في الوجود الخارجي على معنى انها لو وجدا فيه كان احدهما متقدما على الاخر وما ذكره السائل انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة
في الخارج ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر لا يجدي نفعا لان كون احدهما علية والا فبغيرها لا استدلال
المنية المشتركة ثم لا الى التحصيل بعين ما ذكره في نفي العلية فان قيل يكفي في ذلك اختلافهما في التشخص المفروض بناء على ان التقدم
يتحقق على فرض وجود متفق بل انه يقول يجوز ان يكون التقدم على فرض الوجود مستندا الى العلية على ذكر الوصف المستند
الاختلاف في العلية المرضية الى الاختلاف في التشخص المفروض سواء بسواء وفيه بحث لانه قوله يجوز ان يكون التقدم على
فرض الوجود مستندا الى العلية على ذلك الفرض انما يتمشى لو تحقق علية بين اجزاء الزمان على فرض وجودها كما يتحقق التقدم بينها
على ذلك الفرض وليس كذلك فان بينا في كتب التحصيل ليس بين السابق من الازمنة والحركات وبين اللاحق علية
بوجه لانتفاء العلية بين اجزاء الزمان فانها مصادرة على المطلوب لانا نقول انما يكون كذلك لو كانت الدعوى نفي العلية بينهما
وليس كذلك اذ الدعوى ههنا نفي التقدم بالعلية ويجوز ان يستدل عليه بنفي العلية اقول مدفوع بان ذلك
غير لازم قيل الامر غرض هذا القائل ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض انما هو باعتبار عدم اجتماعهما والتقدم
بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف فهما نوعان متغايران غاية الامر انه ربما اجتمعا في شيء واحد كالعلة المعدة
فانها من حيث لا تجامع المعلول متقدمة عليه بالزمان ومن حيث انه يحتاج اليها المعلول متقدمة عليه بالطبع وذلك
لا يخل بالمقصود وهو تغاير التقدمين في اجزاء الزمان لو فرض ان بينها تغايرا في الوجود وتقدما بالطبع بذلك الاعتبار

نوع آخر من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم وفيه بحث لان القايل المذكور قد استدل على ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر ليس بالعلية ولا بالطبع بقياس مركب من مقدمتين احديهما ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق جايز الاجتماع والثاني منع هذه المقدمة وما ذكره من النوعين لا تعلق له بهذا الدليل بل لو سلم كان اشارة الى دليل آخر لا انزله في كلام القايل المذكور فكيف يكون معارضة ذلك اقول السبق بالرتبة هو عبارة عن ان يكون السابق اقرب

اقرب من مبدأ محدود وان اختلاف انواع التقدم انما هو باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك المعنى في الرتبي هو كونه مبدأ او اقرب من المبدأ او في الرتبة مغايرة ولذلك يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم بالزمان غير جامع للمتأخر بخلاف المتقدم بالرتبة فانه لا يلزم جامع المتأخر كان من جهته اخرى هي نوع آخر من التقدم وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما آخر وفيه بحث لان قوله ~~مطلقا~~ وفي الرتبة غيره غير مسلم ذلك من ذهب الى ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها رتبي واما امتناع اجتماع المتقدم والمتأخر من الزمان فلم لا يجوز ان يكون بواسطة نوعه فان الذات الخصوصية كونه التقدم والتأخر حسبه يوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها سبقا زمانيا قبل اللازم من ذلك ان يكون للعلة المعدة سبق زماني وهو حق لانحصار سبقه في الزماني وفيه بحث اذ مع كلام السايل ان تعريف السبق الزماني يدل بعضه ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها من حيث انه سبق عليه سبقا زمانيا لصدق التعريف عليه من جهة الحيثية وما ذكره لا يندفع بهذا لما لا يخفى ووجه الدفع ان المعلول كما يحتاج الى العلة المعدة يحتاج الى عدمه الطاري ايضا فهناك سبقان بالطبع على المعلول احدهما بالوجود العلة المعدة والثاني لعدمه ولا ينتقض تعريف السبق الزماني لشيء منهما واما عدم انتقاضه بسبق العدم فلان السابق بهذا السبق وهو عدم العلة المعدة يجتمع مع المسبوق وهو المعلول واما عدم انتقاضه بسبق الوجود فلان السابق بهذا السبق وهو وجود العلة المعدة وان لم يجتمع مع المسبوق الآن مثلا عدم اجتماعه معه ليس بسبقه عليه بالطبع بل مثل ذلك اشتراط المعلول بعدمه وسبق عدمه على المعلول ولولا ذلك لجاز اجتماع وجودها معه بلا ريبة ولا شك ان كون القبلية منشأ لعدم اجتماع القبل مع البعد معتبر في التعريف كما يشار دونه ولو لم يعتبر بهذا لا ينتقض التعريف بالسبق بالشرف والسبق بالرتبة بما لا يجتمع السابق بها بالمسبوق واما ثانيا فلان انقطاع السوال انما هو اذا اعتبرت قطعة معينة من الزمان ولاحظ انقسامها فقسمها الى قسمين وجدت تقدم احدهما على الآخر لازما بينا بالمعنى الاعم للقسمين المعتبرين على الوجه المذكور وهذا القدر كاف في المطالبة اذ السوال عن تقدم احد الحادثين واجب بوقوع احدهما في احد القسمين المذكورين والاخر في القسم الاخر وقف السوال بما على ان يقدم احدهما على الآخر بين ولان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بين فسم جمهور الناس الزمان باعتبار التقدم والتأخر الى اقسام شتى نعم اذا اعتبرت غير معلوم الانقسام منه لربما يشك في تقدم احدهما على الآخر وذلك غير مضر فيقال لا نظر بطران قسمة الزمان الى الاقسام باعتبار التقدم والتأخر مبني على كون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بينا وفيه بحث لان

كثيرا

كثيرا من يتفطن بانقسام الزمان الى هذه الاقسام ليس من اهل الاكتساب وذلك امارة ظاهرة على ان التقدم والتأخر المذكورين بين غير محتاج الى الاكتساب قال بعض الفضلاء مجيبا عن ايراد الشارح ان المراد ان السوال ينقطع عند ذكر القول بمجرد دلالته على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالته على شيء آخر من مفهوم التقدم على اليوم وانا لم يخل عن الدلالة عليه ولذلك لو قال الامس بزمان نوح وعن اليوم بزمان محمد وقبل زمان محمد بزمان نوح متقدم على زمان محمد صلعم كان انقطاع السوال عند هذا القول باقيا بحاله وفيه بحث اذ لا نم ان انقطاع السوال بمجرد دلالته على الزمان المذكور وبقاء انقطاع السوال حين التعبير عن الزمانين المذكورين بزمان نوح ومحمد صلعم على ان المتقدم زمان نوح على زمان محمد صلعم معلوم لنا بحيث الامرين انه لو عبر عنهما بهذا ما يعبر به معلوم التقدم كالصيف والشتاء لم ينقطع السوال ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا فيقال لو كان هناك واسطة في الثبوت لم يقطع السوال لم وان كان بديهي الثبوت فلا نسلم لان بداهة الآن لا تنافي انقطاع السوال بطلب اللم وفيه بحث اذ السوال قد يكون عن سبب الثبوت كان يقال لم كان كذا او ذلك يجري في النظريات والبديهيات ايضا وقد يكون عن سبب الاثبات كان يقال لم علمت كذا او بماذا علمت انه كان كذا وذلك يجري في النظريات وينقطع اذا انتهى الى البديهي وقد اعتبر الشارح هنا السوال عن سبب الاثبات حيث قال لما ذا قلت انه متقدم بانقطع عليه ولما انتهى الى تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر انقطع السوال لكونه بديهيا ويلزم من ذلك انتفاء الواسطة في الاثبات لا في الثبوت ولذلك قال ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت والمحشي حسب ان السوال مطلقا ينقطع واعترض عليه بانه يلزم انتفاء الواسطة في الثبوت ايضا والحق ما قلناه في وجه الضبط قيل قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين الاقسام على ما نقل من الشفاء فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلابد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجلس غالبا فانه مع عدم جريانه في غير الانسان وكون التقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره يحتمل عده متقدما مجازا والامور التي لها علاقة باقسام التقدم مصححة لاطلاق التقدم عليها مجازا كثيرة فلا وجه لتخصيصه من بينها بجعله قسما برأسه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان الامر المشترك المذكور من معاني لفظ التقدم هو معنى لفظ التقدم كيف ولو كان كذلك كان لفظ التقدم بمعنى واحد مطلقا على جميع تلك الاقسام وليس كذلك بل هو منقول وبعض هذه المعاني الى بعض آخر كما صرح به في الشفاء ونقلناه عنه آنفا واما ثانيا فلان احد معاني لفظ التقدم هو التقدم بالشرف كما نص عليه الشيخ في الشفاء واطلاقه بحسب هذا المعنى ويلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المعدة في قبل الحادث ان يكون لها تقدم بالزمان عليه لان لا يكون لها عليه تقدم بغير الزمان اذ لا مانع من اجتماع عدة اقسام من التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات والشرف والزمان والرتبة للفلك بالنسبة الى الحوادث العنصرية وفيه بحث اذ الشارح قال ويلزم على هذا انما يلزم بمقتضى هذا التقسيم وهذا التقسيم بعض تمام المعد عن التقدم بالطبع لانه اعتبر فيه اجتماع المتقدم مع المتأخر واجتماع المعد الشيء معه محال فلو صدق تعريف المتقدم بالزمان على المتقدم عليه فيلزم بمقتضى التقسيم آخر المذكور

افلا عبر به

كل وسلامان نوح متقدم على زمان محمد صلعم

الواسطة

يحمل عده

وجوده

من ذلك

المعد عن المتقدم بالطبع ودخوله في التقدم بالزمان ولا ينافي ذلك ما ذكره من جواز اجتماع اقسام التقدم اذ غرضه بهذا
التقسيم منع اجتماعها حيث اعتبر في بعضها ما لم يعتبر في البعض الآخر وان لم يكن محتاجا اليه ثم لم يرد على ما ذكره
ان يخرج التقدم بالشرف والتقدم بالرتبة العارضتان للمتقدم بالعلية او المتقدم بالطبع والتقدم بالزمان العارض
للمتقدم بالطبع عن التقدمات المذكورة اذ التقدم في الصورة المذكورة يحتاج اليه المتأخر وقد اعتبر في كل واحد منها كونه
غير محتاج اليه مثلا اذا كان اب مقدما على ابنه بالرتبة لم يصدق على تقدمه الرتبي تعريف التقدم بالرتبة على ما خرج
من التقسيم وقس عليه التقدم بالشرف والتقدم بالزمان العارضين له بالقياس اليه قيل انما يلزم ذلك لو كان معناه نفي الاحتياج
في الواقع وهو ممنوع انما المراد به نفي الاحتياج من حيث هذا التقدم وحصوله انه لا يعتبر فيه الاحتياج فلا يلزم ذلك اصلا اذ يصدق
على المتقدم بالشرف والمتقدم بالرتبة العارضين للمتقدم بالعلية او المتقدم بالطبع انه لا يعتبر فيه احتياج المتأخر الى المتقدم
وقيد الحيثيات معتبر في التعريفات على ما هو المشهور بين المحصلين وفيه بحث اما اولا فلان معنى قول الشارح المتقدم اذا احتاج
اليه المتأخر وكذا وان لم يحتج فكذا انه ان احتاج اليه في الواقع او لم يحتج اليه فيه لا انه ان اعتبر في مفهوم المتقدم الاحتياج
وان لم يعتبر في مفهومه ذلك وصرف مثل الكلام عن معناه الى غيره بلا قرينة صارفة غير جائز سيما في التعريفات واما ثانيا
فلان ذلك انما يستقيم لو كان الاحتياج معتبرا في مفهوم التقدم بالعلية والتقدم بالطبع كليهما لكنه ليس معتبرا في مفهوم
التقدم بالعلية كما حققناه واما ثالثا فلانه لو كان معنى كلام الشارح ما ذكره القائل معنى قوله وان امكن فان اعتبر فيهما ترتيب
انه ان اعتبر في مفهوم التقدم [illegible] لكان الاحتياج وبالجملة ذلك انما يكون لو كان الاحتياج معتبرا في مفهوم التقدم بالرتبة والتقدم مفهومه
بالشرف ولم يعتبر في مفهومهما ذلك احد ثم تعريف التقدم بالزمان على ما خرج من التقسيم هو تقدم لا يحتاج اليه المتأخر ولا يمكن بهذا صح
اجتماعهما في الوجود ومعنى الحيثية المعتبرة فيه هو انه من حيث هو متقدم لا يحتاج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماعهما في الوجود لا ان معناها
ان لا يعتبر فيه احتياج المتأخر الى المتقدم كما حسبه وذلك ظ وقس عليه معنى الحيثية المعتبرة في ساير التعريفات المذكورة
ولا في المعية الزمانية عند المتكلمين اقول اي قيل لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد
غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة بحسبه واما الطرفان فلا يحصل لهما التقدم والتأخر الزمانيين عارضين
لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا يتصور عندهم في اجزاء الزمان اصلا واما في غير اجزاء الزمان فتتحقق المعية الزمانية
الغير الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية فلا برهان على نفيها ولا على اثباتها فهو محل نظر وكذا المعية فيه صح
الذاتية عند المتكلمين لاحتمال تحققها في غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح ولو قيل بعدم المعية الذاتية
عند المتكلمين بين المتضايفين لم يبعد ولا يتوهم ان بينهما معية زمانية حقيقية على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية
بينهما لو فرضنا في زمان واحد غايته ان ذاتيهما يقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتيهما
على نحو كون التقدم والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها وفيه بحث اذ تحقق المعية الذاتية بين المتضايفين
المتقدم وجه

عند

عند المتكلمين فيهما لان اقتضاء وقوعهما في زمان واحد بواسطة علية ذات كل منهما لوصف الآخر لا لذاتيهما كما حققه في
موضعه لا لذاتيهما لوقوعهما في زمان واحد لعلاقة العلية فلا يكونان بالذات كالعلة المستلزمة للمعلول قال بعض الفضلاء معية الباري معاً
بالزمان ليس لوقوعهما في زمان واحد ولا لمقارنته فيكون هذه المعية معية ذاتية في القسم السادس اذ لا معنى لها الا ان يقارن ان معار لشيئين
شيئان بلا زمان زائد يقعان فيه او بلا زمان لو فرض بحث اذ انحصار المعية الزمانية في القسمين المذكورين مم فان كل ما مع الزمان الموجود
مقارن لذلك الزمان مقارنة زمانية وخارج عن القسمين المذكورين ومع كون الباري تع غير زماني انه ليس له تغير يكون بحسبه منطبق
على الزمان وان كان معه الوجود   اختلفوا في المعنى المشترك بين هذه الاقسام المقول عليها بالتشكيك اشار اليه الشيخ في
المقالة الرابعة من الهيات الشفا بقوله فنقول ان التقدم والتأخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة فانها يجتمع على سبيل التشكيك في
شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم وقول الشيخ بعد ذلك والمشهور عند الشيخ ح
الجمهور هو التقدم المكاني والزماني ثم نقل اسم القبل والبعد عن ذلك الى كذا ومنه الى كذا يدل على ان التقدم منقول من تقدم المكاني والزماني الى
معان اخر وهذا اظهر مما ذكره المص لانه ان اراد بالسبق المعنى المذكور فهو غير مفهوم من لفظ السبق وما يقوم مقامه وان اراد معنى
مشتركا بين الخمسة مقولا عليها بالتشكيك فهو غلط قيل لا منافاة بين كلام الشيخ والمص فان المص ذكر ان مقولية السبق بالمعنى الاصطلاحي حي
بالتشكيك وهو بعينه ما صرح به لكن الشيخ ذكر ان اللفظ منقول من تقدم الزمان والمكان الى هذا المعنى ولم يذكره المص فلا منافاة بين ما الى كذا وكذا
ذكره المص وبين ما ذكره الشيخ اصلا وقوله ان اراد بالسبق المعنى المذكور فهو غير مفهوم من لفظ السبق وما يقوم مقامه مندفع بان
هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للسبق وما يقوم مقامه وهو المفهوم منه بحسب الاصطلاح وفيه بحث اذ ذهب المص الى ان السبق مشترك معنوي
بين هذه الاقسام على ما نقل عنه الشارح وما ذكره الشيخ منقول من بعض هذه المقالة الى بعض آخر يدل على انه مشترك لفظي بينها فلا محالة
يكون بين كلاميهما منافاة ثم حكم الشيخ بانه [illegible] الى تلك المعاني او لا يبعد ان يكون هذا الاسم مع لفظ السبق كما لا يخفى وما قيل من
الشيخ مراده ذكر ان اللفظ منقول من تقدم الزمان والمكان الى هذا المعنى المشترك بين الخمسة قرينة بلا ريبة وما يتوهم من ان لفظ السبق
مع اصطلاحهما هنا ملاك الخمسة [illegible] اذ لم يثبت هذا الاصطلاح اصلا ولا يفهم منه المعنى المشترك قطعا   وذلك لان الاحتياج الى
العلة المؤثرة الموجبة من جهة واحدة والى غيرها من جهتين او جهات لا بد لبيان ذلك من دليل قيل انما كان الاحتياج اليها اقوى فلا
لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول بخلاف غيرها فانه قد يستغني عنه بعض المعلولات ولانها بعد الوجوب على سبيل
الوجوب بخلاف غيرها وفيه بحث اذ لا يلزم من هذا ان يكون الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى والحل اذ الاحتياج في
هذه الثلثة لا يخل فيكون السبق فيها اشد واقدم فيكون اولى اقول هذا انما يكون بعد ما يدل على اختلاف حصول السبق
في موضع [illegible] وكون السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولا بالتشكيك على الوجه كما ان بعض المقادير قد
يلزم بعض الاجسام بحيث لا يكون زواله مع بقائه ولا يلزم منه كون المقدار مقولا على المقادير بالتشكيك فان قلت مفهوم السبق
المطلق كما سبق هو ان يكون للشيء معه حيث ليس للاخر ولا يكون للاخر حيث يكون له وذلك للمتقدم في السبق الذاتي اقوى لانه يكون

اقوى والكل من هذه الاحتياج الى [illegible] ان يكون الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة ح

المقادير يمكن ح

للسابق ذلك المعنى حيث ليس للاول ولا يمكن ان يكون له زمان وجود المعلول في رتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة قيد للوجود
وظرفا له لا ظرفا للامتناع بخلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه ممكن وكذلك في ساير انواع السبق وان لم يكن هذا المعنى
للمتاخر من حيث هو عدمه الحقيقية لكنه يمكن ان يكون له فيكون السبب الذي هو جزء مفهوم السبق في الاول اتم فيكون السبق فيه اقوى
قلت هذا لا يصحح ان يكون اطلاق السبق على اقسامه بالتشكيك كما ان كون خط ازيد من خط لا يصحح ان يكون اطلاق الخط
عليهما بالتشكيك وكذا الكون سواد اشد من سواد لا يصحح كون اطلاق السواد عليهما بالتشكيك وفيه بحث اذ الظاهر دعوى
القوم ههنا ان الامر المشترك بين الخمسة وهو ان للمتقدم من حيث هو متقدم امرا ليس للمتاخر من حيث هو متاخر والاولوية للمتقدم
حصول الوجود وحقايقه فالحمول على الموصوفات الماخوذ منه يكون مقولا بالتشكيك بالعكس الى عوارضها التي هي السبق كما لا انه
يكون مقولا بالتشكيك بالعكس الى عوارضها التي هي السبق كما ان الوجود لما كان يختلف محلف الحصول في الوجود وحقايقه كان
الموجود مقولا بالتشكيك بالعكس الى الموجودات لا الوجود الى الوجودات والسواد لما كان مختلف الحصول في الوجود وحقايقه بالعكس
كان الاسود مقولا بالتشكيك بالعكس اليها لا السواد بالعكس الى افراده العارضة لها وقد سبق بيان ذلك في انواع الحكم
ثم المراد من الامر المشترك بين الخمسة بالسبق وحينئذ حكم بانه مقول بالتشكيك اراد به السابق كما يقال الوجود مقول بالتشكيك
واريد به الموجود على هذا الايراد ما اورده لانه قد سلم ان السابق مقول بالتشكيك او حاجة لكلمة العدم بالعلية او بالطبع
فيه بحث لان العارض الذي يتبع العدم والتاخر باعتباره لا بد وان يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر كالزمان والمكان
كيف لا والتقدم المتاخر المتأخر فلا يكون فيه والحاجة ليست مشتركة بينهما اذ لا يجب ان يكون للمعدوم حاجة الى الشيء والمعلول
والصواب ان يقال او حصول الوجود كما في المتقدم بالعلية او بالطبع لان العارض الذي يتبع العدم بالعلية والعدم بالطبع
باعتباره هو حصول الوجود وقد اشار الشيخ الى ذلك في التقدم بالعلية بقوله فاذن وجود كل معلول واجب مع علته ووجود
علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك لكن ليسا معا بالعكس الى حصول الوجود وذلك لان
وجود ذلك الحصل يحصل من هذا فذلك له حصول وجود هذا وليس لهذا حصول وجود هو من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالعكس
الى حصول الوجود قيل انما يرد ذلك اذا اراد الشارح بيان المعنى الذي فيه التقدم اما اذا اريد به بيان ما هو منشأ العدم فلا اذ الحاجة
التقدم الخاص ولفظ المتن ظاهر ذكر ادخال والعدم دائما بعارض والظاهر انه السببية لا الظرفية وعلى تقدير التنزل فلا مانع
من حمله على السببية فلا يرد ما اورده وفيه بحث لانه ان اراد بالحاجة منشأ التقدم انها منشأ التقدم بالطبع فمسلم لكن لا يمكن ذلك فيه
حمل كلام الشارح على بيان منشأ التقدم فان الشارح رتب العدم بالطبع والتقدم بالعلية كليهما على الحاجة وان اراد ان الحاجة منشأ
التقدم بالعلية فممنوع لان هذا المعنى الحاصل من العلل محتاج اليه وليس متقدما بالعلية بل منشأه ما نقلنا عن الشيخ انفا والمعلول ادّه
بيان ذلك لما كان الكلام في القسم السادس اي التقدم لبعض اجزاء الزمان على بعض اخر لاحاجة لسبب عروض ذات الاول لعدمها
في الحقيقة انما الاشكال في القسم السادس هذا الاشكال انما يتوجه لو اريد بالعارض الزمان نفس الزمان بل حاجة الشارح انما اذا اريد

سلمنا

بالعكس

المعدوم في

وجوده

ليس حصول وجوده

قوله

به ما يعرض لاجزاء الزمان لذواتها ولغيرها بواسطتها وهو عدم الاجتماع فلا اشكال لان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر
لعارض زماني هو عدم الاجتماع وكذا الوارد بالعارض المكاني نفس المكان كما فسره الشارح لم يكن تقدم بعض اجزاء المكان
على بعض بعارض مكاني اذ ليس للمكان مكان وان اريد به ما يعرض للمكان لذاته وللمتمكن بواسطته وهو القرب من المبدأ
المحدود كان تقدم بعض اجزاء المكان على بعض اخر بعارض مكاني على ان حمل العارض الزماني والمكاني على الزمان والمكان بعيد جدا
لامتناع الخلو منهما قيل يعني ان العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو عن القدم والحدوث الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما
لزم التسلسل وعلى هذا المعنى قوله في القدم والحدوث الاضافيين لانه لا يمتنع الخلو منهما انهم لم يلتزموا ذلك فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو انما
هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم التسلسل ولعل الوجه في ذلك ان كون الزمان حادثا زمانيا
ووقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين وفيه بحث والاولى ان يقال لان الجمهور يطلقون القديم والحادث بحسب
على جميع لا على جميعها من الموجودات فلو كان الزمان معتبرا فيهما لزم التسلسل وبحث الحدوث الذاتي هذا المعنى مكشوف
قيل لم يكتف الحكماء بذلك لان معنى الحدوث عندهم هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية
والزمانية ولو قالوا بذلك لفوتوا المعنى المتعارف من الحدوث بالكلية وكان اطلاق الحدوث عليه بمجرد اصطلاح وفيه بحث
اذ لا نسلم ان المسبوقية ان الحدوث الذاتي عند الحكماء هو المسبوقية بالعدم بل هو عندهم المسبوقية باللاوجود واللاعدم كليهما كما سيجي
قال الحكماء قيل ما اراد الشيخ في النهايات الشفاء ما بيانه ذلك على ان كان للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس
اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون فيكون كل معلول ايسا
بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ويتوجه عليه ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما وما ليس له في نفسه ان يكون موجودا
ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وسنح لي في هذا المطلب وجه اخر وهو ان وجود المعلول لما كان متاخرا
عن وجود العلة فلا يكون له في رتبة وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متاخرا عنها ويرد عليه منع ما فان تخلف وجود المعلول
عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في رتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن في تلك
المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في هذه
المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت نقيض وجوده في هذه المرتبة سلب وجوده فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجوده المتصف بذلك
السلب بكونه في تلك المرتبة اعني النفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس في وجود بعضها ولا عدمه حتى في اخر وجود الاخر
ولا معنى ما عليه لا يقال لما كان المتاخر بالزمان متصفا بالعدم في زمان وجود المتقدم فليكن المتاخر بالرتبة متصفا بالعدم في
رتبة هو وجود المتقدم لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلوه عن طرفي
النقيض في ذلك الزمان وهو ممتنع واما سلب الوجود عنه في رتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون

الحدوث الزماني

الزماني

العدم

لام

المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبتين بتة عن النقيضين مع ان ليس شي منهما في هذه المرتبة غير مع بل واقع كما لا يخفى وقد
تحقق من ذلك البحث ان الممكن ليس له في هذه المرتبة الا سابقة الا الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان
فان اكتفى في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا لقائل ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده لكان ادعى تقدمه
لكان متقدما بالطبع عليه اذ التقدم الذاتي عندهم منحصر في ما بالعلية وما بالطبع ولا مجال للعلية هنا فيلزم ان لا تحقق العلة التامة
البسيط وهو خلاف مذهبهم ويمكن الجواب عن ذلك بانه اراد بالعلة ما يحتاج اليه المعلول في وجوده فيتناول الاحتياج
وما هو سابق عليه كالامكان والاعتبارات اللازمة الخارجة عنها لانها غير منظور اليها في هذا النظر بل هي منزوع عنها
عند هذا النظر ولذلك خرج العدم دخول الامكان الذاتي في العلة وفيه بحث اما اولا فلان الشيخ لم يرد بقوله للمعلول في نفسه ان يكون
ليس انه في نفسه معدوم كما حسبه بل اراد انه في نفسه ليس الا هو اشارة الى ما ذكره في مبحث الماهية من ان الماهية من حيث هي ليست
الا هي وحاصل ما ذكره ان المعلول اذا اخذ بنفسه ولم يؤخذ معه غيره كان جميع ما يغايره مسلوبا عنه في هذه الحيثية فيسلب ما يحتاج
عنه يكون له في نفسه الوجود يكون له عن علة اليه هي غيره وما للشي لذاته مقدم على ما له من غيره تقدما ذاتيا فيكون ليس
المعلول بعد ليس بعدية بالذات ولا يرد عليه ما اورده من ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما لا يخفى واما ثانيا فلان
وجود المعلول في مرتبة وجود العلة اذا كان مسلوبا على طريق نفي المقيد لم يكن المعلول موجودا في هذه المرتبة فيكون معدوما
فيها لعدم الواسطة ويكون سلبه منتصفا بكونه في هذه المرتبة والا خلا في هذه المرتبة عن وجوده وسبب وجوده معا وهذا
هذا الا كما يقال وجود زيد يوم الجمعة مسلوب على طريق نفي المقيد ولم يكن سلب وجوده في يوم الجمعة قوله لجواز ان لا يكون القابلة
بالوجود ولا الاتصاف بالعدم في هذه المرتبة قلنا جواز ~~الاتصاف~~ ذلك مم فان الاتصاف في هذه المرتبة بالعدم لازم لعدم المرتبة
على وجود المعلول وهو قبل وجوده معدوم بالضم سواء كان ذلك القبل زمانا او رتبة واما ثالثا فلان عدم الخلو لكن استحالة المرتبة
عن النقيضين مم لان العقل يحكم بمجرد تصور النقيضين على امتناع اجتماعهما وامتناع ارتفاعهما مطلقا سواء كان الاجتماع والارتفاع
في زمان او في رتبة فكما انه يمتنع اجتماعهما ~~وامتناع ارتفاعهما مطلقا سواء كان~~ في زمان واحد او رتبة واحدة كذلك يمتنع ارتفاعهما
في احدهما لا يقال قد يعتبر العقل الماهية مجردة عن جميع ما يغايرها وهي ليست من هذه الحيثية موجودة ولا معدومة والا يلزم من ذلك
ان لا يكون موجودة ولا معدومة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودا ولا معدوما لان الموجود من هذه الحيثية اخص من الموجود
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام ويمتنع خلو الواقع عن النقيضين سواء كان زمانا او رتبة وذلك ظاهر جدا واما رابعا فلان
انحصار التقدم الذاتي عندهم فيما بالعلية وبالطبع مم اذ تقدم ما للشي في نفسه على ماله من غيره ايضا تقدم ذاتي عندهم على ما نص
عليه الشيخ فيما نقلنا عنه آنفا واما خامسا فلان تفسير العلة بما يحتاج اليه المعلول في وجوده لا يقتضي ان يكون المحتاج
المحتاج اليه غير سابق على الاحتياج كما حسبه ولو سلم انه يقتضي ذلك لم يخرج عن تعريف العلة العلة التي تتقدم على الاحتياج كالفاعل
والمادة في الامور الحادثة قال بعض الفضلاء اختلفوا في تفسير الحدوث الذاتي فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود
ال

ال الغير واخرى بمسبوقية استحقاقه الوجود او العدم بحسب الذات الغير باستحقاقه لا استحقاقه الوجود والعدم بحسب الذات
ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود بالعدم مسبوقية ذاتيا ومنهم من فسره بلا اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان
المراد بالاقتضاء واللا اقتضاء المذكورين معنى الاستحقاق واللا استحقاق ثم قال واعلم ان المراد الاول من التفاسير المذكورة
للحدوث ما يصدق على الوجود ~~والعدم~~ المفهوم فقط دون العام للموجود والمعدوم اذ لا يسمى الممكن حال عدمه حادثا
لكن لا يمكن اجراؤه في العدم فقيل يمكن ان يقال لو وجد القدم الذاتي لكان حادثا ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه فيلزم ان لا يكون موجودا
في رتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف في تلك المرتبة حادثا بعدمه وانت تعلم بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي انما قدر على ما يهد اهتمال
ولعله اراد بوجه الحل وقال في ما ذكره في الحدوث الذاتي ان يقال غاية ما لزم من عدم القدم في هذه المرتبة ان لا يكون الموصوف
فيها قديما على طريق نفي المقيد ولا يلزم ان يكون حادثا فيها لجواز ان يكون في المرتبة المذكورة خاليا عنهما وفيه بحث اذ الخلو عن
الحدوث والقدم الذاتيين بالتفاسير المذكورة غير جائز كما لا يخفى على من تامل فيهما وقد لا يكون العدم في الواقع مفهومه
لا يكون موجودا في نفسه اذ مفهوم الشي لا يلزم ان يكون كهنا لا فراده بل يجوز ان يكون عارضا لها وعارض الموجود
الخارجي يجوز ان يكون العدم بعينه الا يرى ان بعض من يرى وجود النقطة في الخارج عرفها بانها عرض ذو وضع غير منقسم
عدم القسمة فالاولى ان يقال لما كان القدم الذاتي عدم المسبوقية بالغير كان العدم محمولا عليه مواطاة فلا يكون موجودا خارجيا
فلو فرض تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا في المجموع الذهني الى جزئه وفيه بحث اذ لو كانت الاجزاء العقلية عبارة
عما تركب الشي عنها في الوجود الذهني كما ان الاجزاء الخارجية عبارة عما تركب عنها في الوجود الخارجي لزم احتياج الشي البسيط
الوجود الذهني كما حسبه الشارح لكن لما امتنع ان يكون الشي في الوجود الذهني واجبا بالذات لاحتياجه الى الذهن فهذا الوجود
الى غيره لانه في هذا الوجود ليس واجبا مطلقا ومحتاج الى غيره سواء كان بسيطا او مركبا بل الدعوى ان الواجب في الوجود
الخارجي الذي هو واجب فيه برئ عن الاجزاء التركيبية والتحليلية اما براءته عن الاجزاء التركيبية فظاهر اما عن الاجزاء التحليلية فلان
الجزء التحليلي وهو ما يقسم العقل الشي اليه سواء كان مقدارا كالنصف متصلا واحدا او غير مقداري كالجنس والفصل وهذا القسم الذي
خص باسم الاجزاء العقلية بعض الشي وله ذات حاصلة فيه ولذا اذا قاس العقل تلك الذات الى الشي الذي يكون هو بعضه
منه في رتبة الوجود يحكم بتقدمها عليه بالطبع فلو كان للواجب شي من تلك الاجزاء لم يكن واجبا بالذات ومنتهى لسلسلة الموجودات
هف فان قلت الاجزاء التحليلية يحصل بعمل العقل وبتجزئة الكل اليها فما لم يقسم العقل الشي لم يكن له اجزاء تحليلية اصلا فيكون
الاجزاء المذكورة متأخرة عن تقسيم الشي وتجزئته متأخرة عنه فيكون فكيف يكون الاجزاء المذكورة متقدمة عليه قلت لتلك
الاجزاء ذوات متصفة بالوحدة قبل التقسيم العقلي المتشئ ولم يتميز بعضها عن بعض في هذه المرتبة فاذا قسمه العقل الى ذات
الاجزاء بالتصفية والكثرة وميز بعضها عن بعض عند العقل ذوات الاجزاء متقدم على التقسيم المذكور والعقل يدرك الذات بالجزئية
متأخرة عنه والعقل يحكم بتقدم ذات الجزء على الشي لا بتقدمه مع الوصف الجزئية عليه غايته الامر انه حكمه بتقدمها عليه يكون بعد التقسيم

اذ قبل التقسيم لا يتميز ذات الجزء عند العقل ولا يقدر ان يحكم عليها فاذا قسم الكل الى الاجزاء تميز الجزء عنده وقاس الشيء اليه فحكم بتقدم ذوات الجزء على الشيء تقدما بالطبع فذات الجزء متقدم عليه وعلى التقسيم اليه وحكم العقل بتقدمها موقوف عليها ولا محذور في ذلك فان قلت معنى تقدم الجزء على الكل سبق حصول المقدم على حصول المؤخر وهو عبارة عن ان يكون للمقدم حصول في مرتبة لا يكون المؤخر حاصلا فيها فاذا كان ذات الجزء المذكور متقدما قبل التقسيم ومبهمة لزم ان يكون للمبهم حين هو مبهم حصول وهو منكر عند القوم قلت لا نم ان السبق المذكور عبارة عن ذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون للعلة الموجبة حصول في مرتبة بدون حصول المعلول بل هو عبارة عن احتياج ما يحكم العقل للمقدم على المؤخر اذا تعقل الوجود ويعبر عنها بالفاء المستعمل فيهما في قوله وجد العلة فوجد المعلول ووجد الجزء فوجد الكل ولا حرج في ان يحكم العقل بعد التقسيم باحتياج ذات الجزء قبله فان قلت قد اشتهر في السنة المتاخرين وينهم الشرح اليه ان الاجزاء العقلية هي ما يتركب الشيء عنها في الوجود الذهني وعلى ما ذكرت انت هي تشطر من الاجزاء التي يحلل العقل الشيء اليها وان كان في الوجود الخارجي فما معنى ما اراد القوم بما قلت سيما فيكون انهم ارادوا بها ما ذكرت فانهم صرحوا بان الاجزاء العقلية للانسان هي الحيوان الناطق وللسواد هي اللون القابض للبصر ولا حق ان الانسان في الوجود الخارجي حيوان ناطق لا في الوجود الذهني فانه هناك ليس حيوانا ولا ناطقا بل كيفية تقوم به كما حقق في موضعه ولا في ان السواد في الوجود الخارجي لون قابض للبصر لا في الوجود الذهني ونظائر ذلك الكثير انما يعني قيد الاجزاء العقلية تسامحه بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلصحة الحمل موجود بهما واحد ومفهومهما اثنان موجود بما يغير مهيتهما واليه قد ثبت ان الواجب لا مهية له وراء الانية كما هو معنى ذلك انه تشخص وجود بسيط لا يحلله العقل الى مهية وتشخص ولا الى مهية ووجود اذ لو كان لها مهية كلية لم يكن وجب في مهية موجود ابل احتاج الى امر به يحصل التشخص فلا يكون وجوده عين مهيته ولو كان هو نية بسيط ولكنها غير موجوده لاحتاج في اتصافه بالوجود الى علة فاما ان يكون نفس الهوية او غيرها وكلاهما محالان على ما فصل في مقامه والحاصل ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق بشيء آخر اصلا سواء كان جزءا له او معروضا اذ على التقديرين يكون وجوده وصفا لغيره بمعنى انه يكون هناك شيء موجود وكل ما هو كذلك فهو ممكن كما ويرد عليه اما اولا فلان المفهوم ما حصل في العقل وتغاير المفهومين يدل على ان ما حصل منهما في العقل اثنان فان اراد بوحدة الوجود ان وجودهما في العقل واحد لزم فانهما في العقل اثنان ولا محالة له هناك وجودان ولا يلزم من صحة الحمل اتحاد وجودهما العقلي وان اراد ان وجودهما في الخارج واحد فمسلم لكن لا حاجة الى ان يكون المتغايران اذ هما متحدين في وجود الخارج فلم لا يجوز ان يكون اوان متغايران في الذهن ومعا وجود واحد خارجي واما ثانيا فلان معنى قولهم لا مهية للواجب وراء الانية ليس ما ذكره وهو ظاهر لمن تتبع واما ثالثا فلان ليس اثر العلة اتصاف المهية بالوجود حتى لو كان مهية الواجب نفس الوجود لاستغنى عن العلة بل اثره المهية فلو كان للواجب مهية سواء كانت وجودا او غيره كان شيئا موجودا لا الموجود البحت ولزم ان يحتاج الى العلة وقد سبق بيان ذلك في الحواشي السابقة فلا نعيده ‌ ‌

الاجزاء

وجوده

فو

تعاقب الجنس والفصل

يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوعه فان قيل يندفع بهذا الاحتمال تركبه من امرين متباينين اذ لا يمكن ذلك

الخصوصية

يجب فلم يجعل منها جنسه واحدة محصلة قيل ربما يمنع ذلك والسند السرير المركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ودعوى انها هيئة اعتبارية مع انها كلام على السند غير مسموعة الى ان يبين وايضا لو اقتضى استغناء الواجب بذاته عن الحال لكونه عرضا لاقتضى استغناء العناصر التي هي اجزاء المواليد عن الصور الحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف مذهبهم بل صرحوا بان المعتبرة في الصورة احتياج المحل اليها اما في وجوده او في تحصله نوعا كما في صور المواليد فان اجزاء العناصر محتاجة اليها في تحصلها تلك الانواع اعني انواع المواليد وان لم يحتج اليها في وجودها وتحصلها بحسب انواعها في انفسها وفيه بحث اذ لو تركب هيئة واحدة حقيقة من عرض ومحله فان بقي هويتهما في نفس الامر حال التركيب كان فيهما هناك اثنان ولم لا يكون الاثنان حيث يكون اثنان عددا آخر لا يكون واحدا اذ ما يكون في نفس الامر منهما اثنان لا واحد حقيقيا وان بطل هوية العرض انعدم بالكلية لانه غني عن المادة الداخلة فيه كما بين في موضعه ولا يكون التركيب منه وان بطل المحل بالكلية لا يكون التركيب منه ايضا وان بطل هوية المحل وبقي هوية العرض مع مادة المحل فلابد له من صورة تقيم تلك المادة وهي مع العرض اثنان لا واحد بخلاف العناصر في المواليد الثلث فانها لما يبطل هوياتها صارت موادها المبهمة متقومة لان يصير شيئا واحدا حقيقيا كما حققه اذا انتهت ~~الهوية اليه~~ النوبة الى تحقيقه فان قلت ما هو كثير في نفس الامر قد يتصف فيها بالوحدة كالبيت فانها لبنات كثيرة في نفس الامر ويصدق عليها انها بيت واحد فيها فلم لا يجوز ان يكون المركب من العرض ومحله كذلك اعني المجموع المخصوص قلت في البيت ذات هي اللبن مثلا وعارض هو المفهوم المسمى بالبيت اعني المجموع المخصوص فانه عرض للذات الذي هناك والذات كثير في نفس الامر وهي اللبنات لا واحد والمفهوم المسمى بالبيت هو العارض لها وهو المجموع واحد فيها لا كثير فالكثير غير الواحد فان قلت اللبنات والمجموع بحسب تفصيل العقل اثنان لكنهما في الخارج امر واحد نصا دقا هناك فهذا الاول لما كان عين اللبنات كان كثيرا ايضا ولما كان عين المجموع كان واحدا ايضا فهو في الخارج واحد وكثير ايضا قلت سلمنا انه واحد وكثير في الخارج لكن لما كان اللبن ذاتا له وهو بما هو عين اللبن كان كثيرا يكون كثيرا بالذات ولما كان الاجتماع عارضا وهو بما هو عين المجموع كان واحدا يكون واحدا بالعرض ولا حرج في ان يكون الامر الخارجي الذي هو عين مفهومين يكون له بما هو عين احدهما حكم لا يكون له ذلك الحكم بما هو عين الآخر كالطبيب الباني فانه بما هو طبيب معالج بالذات وبما هو بان ليس معالجا بالذات بل بالعرض وكذا الشيخ المرئي من بعيد فانه قد يكون بما هو جسم مبصر وبما هو شبح غير مبصر مع انه عين كل واحد منهما فاذا كان الشيء المركب من العرض ومحله من هذا القبيل كانت كثيرة بالذات واحدة بالعرض فلا تكون واحدة بالحقيقة اذ المعتبر بالوحدة الحقيقية هي الوحدة بالذات لا الوحدة بالعرض واما ما حسبه من ان اجزاء العناصر في المواليد مستغنية عن الصور الحالة فيها فليس كذلك كما حقق في موضعه من ان تلك الاجزاء عند تركب المواليد عنها يصير مبهمة محتاجة الى معين وهو الصورة الحالة فيها عند التركيب والما اذا

اللبس

جزء مادیا ما

كان الواجب تم مع غيره جزءاً فيها لك انه يبطل بهذا الاحتمال ان الواجب تم لو كان مع غيره جزءاً ماديا دخل فيها الجزء الصوري لتتم المركب بصورة
الواجب لامتناع بطلانها وكان فيه الهوية الصورة لماهيته مكون فيه كثرة بالفعل فلا يكون واحدا حقيقيا لانا مكثرة بالذات لها وانما
قال بهمنيار كلما كان الوحدة فيه بالفعل لا يكون الكثرة فيه الا بالقوة   ان لم يكن تم الوجود به لم يكن موجود الجزم اوقد سبق ان ليس
للوجود تمام لشيء من الموجودات بحسب نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا بل بمجرد عقل الشرائط ولا محذور فيه   اما ذلك اذا كان المشتق
حاله عين خارجية قيل اذا كان الوجود وصفا للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان ممكنا باعتبار ثبوته للذات وان لم يكن ممكنا
باعتبار ثبوته في نفسه على التقدير الاول ومراده بكونه ممكن امكانه باعتبار ثبوته للذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه ما اورده
وفيه بحث لانه ان اراد بوصف الذات ما هو قائم بها في نفس الامر ذهنا او خارجا فالوجود ليس كذلك لما مر من امتناع قيامه بالموجودات
في نفس الامر وان اراد به صدق حمل المشتق منه على الذات فذلك كما لا يستدعي امكان وجود الصفة في نفسها لا يستدعي امكان ثبوتها للموصوف
لما مر من ان صدق الحمل لا يوجب ثبوت مبدأ المحمول   لا بد من دليل على ان هناك وجودا خاصا هو قد اجاب الشارح في ذلك الحق
ان ليس للوجود فرد عارض لشيء من الموجودات وقد سبق الدليل على ذلك قال بهمنيار تخصيص الوجود العام في الواجب بانه
لا علة له وفي الممكنات بعلة او بموضوعاته   لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات بلا قيام بها على الجزم اذ يمتنع
ان يكون وجود الواجب معللا بشيء سواء كان ذاته او غيره على ما سيجيء من الاشارة اليه   اذا كان وجود الواجب زائدا
على ذاته فلا بد ان يتصف به ان اراد باتصاف الذات بالوجود قيام الوجود بالمعنى المصدري بها فلزوم ذلك في ما قررناه وان
اراد به صدق المشتق منه عليها سواء كان الذات وجودا او ماهية اخرى لا بد لذلك من علة ثم ما هو بري عن الماهية وجوده غني عن
السبب على ما سبق تحقيقه   وكان ذلك الشيء بحيث يكون يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف ان اراد بعدم اتصاف
الشيء بذلك الامر ان يحمل الشيء غير متصف به فلا يجوز ان لا يتصف زيد بالوجود بهذا الوجه لان زيدا اسم لشخص من افراد
الانسان وهو حال العدم ليس فرداله لامتناع صدقه عليه في وان اراد به ان لا يكون الشيء متصفا بذلك الامر سواء كان ذلك في حال
تحقق الشيء المذكور اولا فالاربعة يجوز ان لا يتصف يكون متصفا بالزوجية بهذا الوجه فانها حال العدم لا يكون زوجا والاربعة
ايضا   فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة لو صح ذلك
لزم ان يكون الماهية المتصفة بها ولا تنفك ذاتها وحدها او مع لوازمها ايا ولم يكن اتصافها به ممكن ومعللا لامتناع مفارقته عنها
في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف اكثر الماهيات بالوجود الخارجي ممكن ومحل معللا لامتناع مفارقته عنها حال كونها
تلك الماهية كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب
هذا الاقتران وعدم جواز عدمه بعد قيل اتصاف الاربعة بالزوجية واجبة مع الف بشرط المحمول وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلة بل علته ذات الاربعة والاولى ذلك في الوجود وفيه بحث اذ حاصل ما استدل الشارح به على استغناء زوجية الاربعة عن العلة
هو ان الصفة الممكنة للشيء ما لا يتاتى ذلك الشيء بثبوتها له ولا انتفائها عنه وذات الاربعة منافية لانتفاء الزوجية عنها فلا يكون

الوجود الخ

لكن

لیس له ماهیه اصلا بما ان الواجب لذاته

ممكن الثبوت لها بل يكون واجبة الثبوت له فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط بشرط المحمول كما حسبه هذا
القائل حتى يندفع السند لا الاشتباه بان الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة ووجه الدفع منع كون الصفة الممكنة للشيء
ما ذكره بل هي صفة يجوز ان يكون ثابتة للشيء ويجوز ان لا يكون ثابتة له سواء كان عدم الثبوت لوجود الشيء وانتفاء الوصف عنه
او بانتفاء الشيء والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة فهذا واعلم ان مفهوم الموجود ليس نفس شيء من الماهيات
ولا جزءا منها لما مر في مباحث الوجود فالماهية اذا اعتبرت بذاتها من غير التفات الى ما هو خارج عنها لا يكون موجودة وهذا القدر
كاف في امكان موجوديتها واحتياجها الى السبب اذ لم يكن نسبة الموجودية اليها بالامتناع فلو كان للواجب تعالى ماهية لكان
حكمه ذلك ايضا ومن ثمه ذهب الحكماء الى ان كل ذي ماهية معلول ولا ماهية لما هو الواجب الوجود بذاته ثم اعلم انه مع قولهم ان
وجود الممكنات زائد عليها ووجود الواجب لا يزيد عليه ان الموجود زائد عليها الا في الخارج لان الموجود لا يتميز عن الممكن فيه
بل في العقل فانه يفصل الممكن اما الى سماء موجودة او الى ارض موجودة او الى انسان موجود الى غير ذلك والموجود بغير ذا
على ما هو واجب الوجود بذاته الا في الخارج لعدم امتياز الموجود عنه فيه كسائر الموجودات ولا في العقل لانه الموجود البحت فيه لا
الشيء الموجود ثم الموجود ليس ماهية تقولها ومن ان الموجود ليس ماهية لشيء من الموجودات فلا يكون للواجب تعالى جمعه عليه الا ماهية
والموجود هناك مجرد عن الماهية غير زائد عليها لفقد ان الماهية وفي الممكنات غير مجرد عنها زائد عليها واعتبر ذلك بالقياس
الى ما ذهب اليه افلاطون في المكان من انه بعد مجرد عن الماهية قائم في داخل الكوز مثلا ممتد ان احدهما الطويل العريض العميق
وهذا هو المتمكن فالطويل العريض العميق هناك مقارن لماهية هي الماء والثاني الطويل العريض العميق البحت لا الشيء الطويل العريض
العميق وهذا هو المكان فالطويل العريض العميق هنا مجرد عن الماهية مثل التركيب المكلفة عن الماهية مثل البسيط مفهومه جهة من الماهيات لا يتناول
المراد الماهية العينية لان المبحث في الوجود المطلق وفيه بحث اذ لا خفاء في ان للموجودات ماهيات وعوارض وجهة فالوالي ليس الوجود
نفس الماهية ولا جزءها وما اراد والماهية ما يقابل العوارض لا ما يشملها وليس مفهوم الموجود جهة لشيء من الموجودات حاجة كانت
او ذهنية ثم قيل ان اراد بقوله انه الموجود البحت لا الشيء المقصود ان مفهوم الموجود المطلق المدرك بالبداهة فهو ظاهر البطلان
وان اراد انه فرد من هذا المفهوم بجميع الماهيات الموجودة كذلك ضرورة انها يصدق عليها الموجود في يكون شيئا موجودا
اذا الشيء الذي يصدق عليه هذا المفهوم مغاير لهذا المفهوم وهو ظاهر وفيه بحث اذا الكلام في مفهوم الموجود وان الممكن الموجود
يفصله العقل الى سماء موجودة وارض موجودة والى غير ذلك فهذه الممكنات بقيت في مفهوم الموجود البحت والواجب الذي فيه
هذا التفصيل ولا يجد العقل هناك الا مفهوم الموجود البحت فالممكن ماهية موجودة والواجب موجود بلا ماهية ولا يجب
ان يكون مفهوم الموجود المطلق متحدا معه كيف لا وهذا المفهوم المحمول عليه بالمواطاة والحمل المذكور مستلزم للاتحاد والتغاير لا
سيما فبطلان الشق الاول من الترديد تم ما جرى فيه التفصيل المذكور يمكن للعقل ان يجرده عن الموجود فاذا جرده فاخذ فيه بذاتها
منفية اخذ امرا زائدا معها لا يكون من هذه الحيثية موجودة ولا معدومة اذ هي مع الموجود موجود ومع المعدوم معدوم بمعنى العدول

تلخيصه المرتبة ز

بد

بذاته م

ز
المادة

كما حقق في موضعه واذا لم يكن بد انها موجودة والمعدومة كان وقوع كل منها بعلة ولذلك ذهبوا الى ان كل ذي ماهية معلول وما لم
يجر فيه التفصيل المذكور وهو الموجود البحت لايمكن تجريده عن الوجود فهو في نفسه يجب له الوجود فيكون هو الواجب الوجود بذاته
ولا يكون معللا بذاته ولا بغيره ثم قيل كانه اراد الطويل العريض العميق الذي هو المكان على ما ذهب اليه افلاطون مجردا عن الماهية
بل ذلك عين ماهيته وانت خبير بان ما اعتمد عليه في نفي الماهية عنه هو انه يمتنع تعقله بكنهه فلا يقع جوابا للسؤال بما هو لا ما ههنا
وفيه بحث اذ لم يدع المحشي ههنا ان المكان على ما ذهب اليه افلاطون مجرد عن الماهية حتى يستقيم المنع وطلب اثبات ذلك منه
بل نقل مذهبه لينبه المذكور بان الموجود المجرد عن الماهية امر معقول اعتبره الحكماء والاستبعاد الوارد حاصل للاذهان القاصرة
في المكان بهذا القسم ولو كان الطويل العريض العميق ماهية للمكان لكان جوابا للسؤال عنه بما هو وليس كذلك كما لا يخفى والمعتمد
في نفي الماهية عنه هو البرهان القائم على ان كل ذي ماهية معلول لا امتناع تعقل كنهه كما حسبه لان كثيرا مما لا سبيل الى
تعقله بالكنه ليس بمجرد عن الماهية ومع ان الموجود البحت عبارة عن موجود لا يمكن ان يحصل منه في شيء من المدارك الا
ما هو عرضي بالقياس اليه فلا يمكن ان يحصل منه في العقل ما هو عبارة عن الذات حتى اذا لاحظ العقل ذلك الامر في نفسه مجرده بحسب الاعتبار
الذهني عاريا عن الموجود فيحكم بان لموجوديته لا محالة سببا فهو موجود بلا ذات معقولة لان ذاته الموجود او الوجود ...
قال الشيخ في تعليقاته معنى قولنا ماهيته انيته انه لا ماهية له فكل ما يلحظ بانك فهو متنزه(?) عن ذلك فان قلت اذا لم يكن للموجود البحت
ذات معقولة لا يقدر العقل على ملاحظة ذاته حتى يحكم عليها في نفسها لا موجود امغايرا(?) ما لزم من ذلك ان يكون لا يحكم باحتياج
موجوديته الى علة ولا يلزم من ذلك ان يحكم باستغنائه عن العلة لجواز ان يتوقف في ذلك فمن اين يحكم باستغنائه عن العلة لجواز
ان يتوقف في ذلك فمن ان يحكم باستغنائه عن العلة قلت قد دلت البراهين الى ذلك ... حيث دل على انه يجب ان ينتهي
موجود بلا علة ويعلم ان كل ما له ذات معقولة فهو معلل فيحكم بان الموجود الغير المعلل هو ما لا يكون له ذات معقولة وما لم
ولهذا قال بعض الفضلاء المحققين صفات الواجب لا يكون آثارا له قيل اذا كان امتناع عدمها لكونها من
لوازم الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات فانه لولا الذات لم يكن ومن ههنا علم ان ما ذكره في اقتضاء ذات الواجب
وجوده من انه في ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود يستلزم الاقتضاء الذي نفاه لانه اذا كان الوجود غيره فيكون
وجوب اتصاف الماهية به اما لكونه اتصافا بالوجود فيلزم وجوب اتصاف كل شيء بالوجود او لكون اتصاف تلك الماهية بالوجود
فيكون منشأ الوجوب خصوصية الماهية فيعود المحال لان لا يقال خصوصية الماهية معتبرة في خصوصية الاتصاف من غير ان يكون
له مدخل في منشئية الوجوب بل يكون الاتصاف الخاص واجبا لذاته لانا نقول لما توقف خصوصية الاتصاف على
خصوصية الماهية كان وجوبه متوقفا عليه في الجملة فلا يكون واجبا لذاته وفيه بحث اما اولا فلان ما تمسك به على علية
الذات للوازم مما في قوله فانه لولا الذات لم يكن لا يلزم منه العلية اصلا كيف ويمكن اجراؤه في علية اللوازم للذات فيقال
اللوازم علة للذات فانه لولا اللوازم لم يكن الذات واما ثانيا فلان المختار ان وجوده عينه ويمنع ان يكون اتصاف ماهيته بالوجود

بسبب واما يلزم من ذلك لو كان له ماهية غير وجوده لما حققناه انه بري عنها قال بعض الفضلاء لا يقال الامكان هو المحوج الى العلة ...
الشيء بل واذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة
بها ولا يلزم من زيادة الوجود عليه ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحته
يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجبة الثبوت لها عللا لتلك الاعراض كالمعقول بالنسبة الى معلومها والمعدود
بالنسبة الى العارض له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف
به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء للشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى الشيئين بحسب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا
بالذات بالنظر الى احدهما يكون هو منشأ لدوام الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الآخر ايضا بحسب ذاته يكون الآخر منشأ اللزوم
ايضا فيلزم على تقديره كون الحصول واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما ويلزم توارد العلل على المعلول الواحد ثم لا نسلم ان
اللزوم ايضا ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية فلا بد في الاتصاف
من علة هي احد المنتسبين او غيره وفيما نحن فيه السؤال فلما عرفت جوابه بالنقض والحل انفهم بما ذكرناه آنفا واما ...
فلانه ان اراد بالوجوب بالنظر الى الموصوف الاستلزام فنختار انه واجب بالنظر الى كل واحد منهما فلا يلزم من ذلك العلية فضلا عن
توارد العلتين وان اراد به العلية فالتقابل لا يلزم ذلك لان العلية في الامكان والاتصاف المذكور ليس بممكن عنده وان اراد
به معنى آخر فهو فلابد من بيانه ليتبين حاله او يحتاج الواجب الى عدم نفسه قيل فان عروض الوجود للمهيات مستند الى الواجب
بانه الموجد لها ابتداء او بواسطة فانتفاء العروض يكون بانتفاء علته وينتهي الى انتفاء الواجب هذا توجيهه وهو ضعيف اذ لو
سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب لكن لا يجوز ان يكون علة كونها بحيث لا يكون الا معروضه هي المهيات التي تصلح
معروضات لها فيكون انتفاء العروض في الوجود الواجبي لانتفاء الماهية التي يمكن عروضه لها وفيه بحث اذ معنى كلام الشارح
لو كان لعروض الوجود للواجب علة لكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض الوجود له بواسطة عدم علة
العروض وعلة العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام الشارح وهو صريح في ذلك ...
لم يرد نفيه وذات الواجب فرد خاص من افراد الوجود المطلق اقول جعل الواجب فردا للوجود المطلق غير
سديد اذ لا يمكن ان يقال كونه واجبا بالذات بواسطة انه فرد من الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا
بالذات وليس كذلك ولا يحتاج الممكن في ان يصير موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود لما حققناه في اوايل الحواشي
قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى علة ذلك بل هو نفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله فردا لذلك المفهوم وكيف
يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود امر عقلي لا فرد له في الخارج كما نقل الشارح عنهما في مباحث الوجود
قيل انما يلزم ذلك لو كان وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق المقول لكان وجوبه لكونه فردا منه واجبا بذاته لا يلزم
ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك وفيه بحث اذ هذا الكلام خارج عن قانون التوجيه لان المحشي ادعى لزوم التالي المقدم

وهو قد حكم بعدم لزومه لمتقدم آخر ثم من البين ان كون الشيء وجود المكا ... وداكذلك كونه فاعلا بالذات لا يقتضي ذلك ومن اين يلزم كونه وجودا فاعلا بالذات ان يكون موجودا بالذات واي مرجح لذلك على ان يقال مثلا ما لكان حسيه الى لكان موجودا بالذات ثم قيل كون الشيء او فاعليا لا يقتضي ان يصدق على الوجود الخاص الخارجي وان كان صدقه بحسب الذهني بل المعتبر في المعقول الثاني ان لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانه ما يعرض المعقول الاول بحسب وجوده في الذهن والمراد بالعارض هنا الخارج المحمول كما يظهر من تقسيم الكلي بالنسبة الى افراده الى عوارض المهية من حيث هي هي وعوارضها بحسب الوجود الخارجي وعوارضها بحسب الوجود الذهني التي هي المعقولات الثانية وفيه بحث اذ لا وجود للعام في الخارج الا في ضمن الافراد فاذا كان فرده موجودا في الخارج وهو عينه فلا محالة يكون موجودا فيه ولا يكون وجود العام في الخارج الا هكذا وما يكون كذلك لا يكون عقليا فان العقلية مقابلة الخارجية واما ان الصدق بحسب الذهن فان اراد به انه بعض التعابير في الذهن فهو في جميع الصور كذلك كما حقق في موضعه وان اراد ان القضية لا يصدق خارجية حتى لا يصدق مثلا زيد ممكن وكذا زيد شيء فيلزم ان يصدق نقيضها خارجية فلا يكون زيد ممكنا في الخارج فيكون واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب واذا لم يكن شيئا في الخارج كان لا شيئا فيه ولا يقول بذلك من له ادنى مسكة والوجود الخاص هو الذي يدعيه انه عين الذات الواجب ان اراد بالوجود الخاص مفهوم الوجود المطلق مع قيد او شرط فبذلك يندفع كثير من ادلة المعارض وان اراد به فرد الوجود المطلق فيفوت ما هو الغرض من الحكم بانه نفس الوجود اذ الغرض الداعي الى ذكر الحكم ان يكون موجودا بالذات مستغنيا عن علة الوجود وافراد الوجود ليس كذلك بل الحق انها معدومة كما ورث الاشارة اليه وان اراد به غيرهما فتسميته بالوجود مجرد اصطلاح ولا يلزم من ذلك ان يكون موجودا بالذات مستغنيا عن علة الوجود بالمعنى المعلوم من الوجود والحق في ذلك ما قد سبق من انه موجود بلا علة وذلك يستلزم ان يكون موجودا بالذات ومستغنيا عن علة الوجود تامل بل يجب ان لا اذ لا يجب ان لا فيه كما ذكر من افراد النوع او المخصوصة لا للمهية النوعية ومثل هذا الايجب ان يجب تقدم الاعم من ذكر النوع لعدم ذاتا لا وجودا كعدم الجزء الاخير من المركب الى الاخير من المركب متقدم عليه بالطبع كسائر الاجزاء او قد يقال ان العدم بالطبع وجوبه الى اعتبار الوجود ومتقدم بمعنى اذا اعتبر المركب بذاته في الاعتبار الذهني مجردا عن ما هو خارج عنه فانه بهذا الاعتبار وان كان عاريا عن الوجود والعدم لكنه ليس عاريا عن الاجزاء ومتقوم بها فيكون الجزء متقدما عليه بهذا الاعتبار ولعل هذا مراد من قال ان الجزء متقدم على الكل بحسب الذات مع قطع النظر عن الوجود ولما كان هذا التقدم مختصا بالاعتبار الذهني المقابل لنفس الامر لم يكن متقدما في نفس الامر والاصل ان يكون متقدما للعلة الموجودة للشيء علته في نفس الامر فان تقدمها عليه لا بد ان يكون في نفس الامر كما ان تأثير العلة وحصول الاثر فيها فالعلة الموجودة في نفس الامر على معلولها بعدم العلة والعدم بالطبع باعتبار كل وجه مبحث التقدم وكلاهما بحسب الوجود كما عرفت واذا عرفت ذلك ظهر لك ان الاعتراض الذي ذكره انه نوع او اعتراض على ما يريد الحكماء غير وارد على دليلهم لان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدا لهذه العبارة كما سيجيء

ما يليه

لمهية

او ... متقدم ايضا

نوع باص

الموجود

ما ينبغي والظاهر انه اراد ان الشيء ما لم يكن ... ان يكون بعد الوجود والتحقق اقول مرجع كلام المصنف تاثير المهية من حيث هي في الوجود غير معقول ان المهية من حيث هي هي المهية الماخوذة بذاتها مجردة عن جميع ما هو خارج عنها لا يعقل ان يوجد شيئا في نفس الامر وذلك لان المهية ماخوذة بهذا الوجه انما اعتباري غير واقع في نفس الامر كالوجود وغيره وموجد الشيء في نفس الامر لا بد ان يكون واقعا فيها واي ما كان النقض بالقابل ظاهر البطلان لان قبول المهية للوجود ليس في نفس الامر بل هو واقع في الاعتبار الذهني كما علمت ان في الخواص الا انه قد يجوز ان يكون المقبول ايضا واقعا في الاعتبار الذهني والآتي وفي نفس الامر ولذلك جاز ان يصح ان يكون المهية من حيث هي بالتعبير المذكور قابلة للوجود ولا يجوز ان يكون موجدة يكون الصفة ايضا او اعتبارا قد عرفت مما حققناه لك ان الوجود في الموجود عين المهية اي بحسب الخارج وزايد عليها عارض لها بالاعتبار الذهني يجاز ان يسمى علته باعتبار ... التعقل وان سمي خارجية باعتبار انه عين المهية في الخارج وهذا هو المراد بالصفة الخارجية ههنا وسماه صفة لانه عرض عام للمهية المعروضة له ولا خفاء ان فاعل معروض الموجود هو عين الموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في نفس الامر ولا يجوز ان يكون اعتبارا كالمهية من حيث هي بالتعبير المذكورة فاين الفرق الفرق ما لخصناه آنفا ولا نعيده وهو غير موجه بعد لان النقض اي قبل هذا غير موجه لان النقض منع وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة بالفرق ليس من وظيفة النقض بل عليه اثبات جريان الدليل في صورة النقض ولا يخفى ان قوله وهي حاصل الجواب بهذا الوجه ... صاحب الكمات فان محصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية وبين الفاعلية الا انه بالغ في السند وزعم تحقق الفرق بهذا الكشف لا ارتياب الانا ... ما سبق من ان كلام الناقض مبني على التصور ان للمهية ثبوتا في الخارج ثم يحل فيها الوجود بل الظاهر انه مبني على خلافه لانه انما يتجه النقض اذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان مشروطا به لكان القابل مساويا في الحكم وهو اشتراط الوجود فلم يتصور النقض لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم ولعل مراده ان كلامه مبني على تصور انه يلزم من كون المهية قابلة للوجود ان يكون للمهية ثبوت في الخارج قبله لا يلزم من كونها علة له وذلك تصور فاسد لما ذكره مفصلا ثم بحث اذ يرد بما اجرى الناقض دليل المعلل في صورة النقض بناء على جواز ان يكون بين الصورتين فرق لا يقتضي النقض في صورة من الصور اذ للمعلل ان يمنع جريان الدليل ههنا بناء على جواز ان يكون بين الصورتين فرق بل عليه ان يبين الفرق بينهما بوجه يبين عدم جريان الدليل في صورة النقض حتى يتم منه ان الدليل جار بانيها وما حسبه من ان النقض انما يتجه اذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود فليس كذلك اذ لو كان كذلك لما جرى دليل المعلل في صورة النقض اذ تحرير دليله انه لو كانت المهية من حيث هي مؤثرة في وجودها لكان علة فاعلية له وهي متقدمة على معلولها بالوجود فيكون للمهية قبل وجودها وجود هف واجراؤه في صورة النقض ان يقال لو كان هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا لما كانت المهية من حيث هي قابلة للوجود اذ لو قبلته لكانت علة قابلة له وهي متقدمة بالوجود على مقبولها فيلزم ان يكون للمهية قبل وجودها وجود لكن المهية من حيث هي

دون نفس الامر

الفاعلية

سنده

كما في ما يحرره ان ها للمعلل ان يمنع جريان الدليل في صورة النقض

قابلة للوجود لما قرره المص بقوله وقيامه بالمهية من حيث هي هذا خلف فجريان الدليل في صورة النقض مبني على ان يكون
العلة القابلية شرطه لكن علية المعدوم بالوجود وتخلف الحكم مبني على ما تقرر من ان قيام الوجود بالمهية من حيث هي
لما كان قابليتها للوجود واتصافها به بحسب العقل الى قوله فليكن فاعليتها للوجود ايضا بحسب العقل لو كان التاثير في الوجود
عبارة عن ان تحصل الفاعل الوجود في المهية كما تحصل الصباغ السواد في الثوب حسب ما يشعر به عبارة الشرح لصح ان
يقال كما ان قابلية المهية للوجود بحسب العقل كذلك فاعليتها له ايضا بحسبه وليس كذلك لما عرفته من ان الوجود بالمعنى المصدري
ليس عارضا في نفس الامر ولا في الاعتبار الذهني والوجود بمعنى الموجود عارض لها في الاعتبار الذهني المقابل لما في نفس
الامر فلو كان تاثير الفاعل في عروض الموجود لها لما كان اثره واقعا في نفس الامر ولا شك ان اثره واقع فيها بل
التاثير في الموجود عبارة عن تحصيل الفاعل الموجود في نفس الامر والموجود فيها عين المهية بنوع حيث انه واقع في نفس الامر
اثره فصح ان يقال اثر الفاعل هو الموجود بمعنى الموجود وصح ان يقال اثره هو المهية ولم يصح ان يقال اثره تحصيل الوجود
في المهية ثم لو كانت فاعلية للوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي لسعة الكلام الى الوجود العقلي ويلزم ان يكون له قبل هذا
الوجود وجود آخر فيعن لا يقال لو كان قبول الوجود بحسب الوجود العقلي يلزم ذلك ايضا لانا نقول قبول الوجود في الاعتبار الذ
ليس في نفس الامر وذلك لا يتوقف على وجود القابل بل لان ثبوت شيء لا في ضيع في نفس الامر يتوقف على ثبوت المثبت له لا ثبوته له
في الاعتبار الذهني كما حققناه في الحواشي السابقة بخلاف الفاعلية فانه في نفس الامر لكن ان مهية الاربعة فاعلة لزوجيتها علة
الكلام من انه مناف لما قرره آنفا من ان زوجية الاربعة ليس معللا بعلة واعلم ان مهية الاربعة بشرط احد الوجودين علة الزوجية
لا من حيث هي [illegible] جميع ما هو خارج عنها فانها لو اخذت بهذا الوجه لم يكن زوجها المرتبة لها ثم ان المهية من حيث هي
ليست الا هي ولا تحققه في نفس الامر فكيف يكون علة لشيء فيها فلا يصح ذلك سندا الا ان يكون المهية من حيث هي بالمعنى المذكور علة لوجودها
كان ذلك رجوعا الى الجواب قيل لا محذور في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب آخر وفيه بحث لان الجواب
الاول جواب عن النقض التفصيلي باثبات المقدمة الممنوعة وهذا الجواب كما صرح به جواب عن النقض الاجمالي باثبات
المقدمة [illegible] بيان عدم جريان الدليل في صورة النقض فكيف لا يكون جوابا آخر بمعنى تقدم العلة [illegible] على معلولها
قيل هذا غلط فان الكلام في علة الاتصاف بالوجود الخارجي واذا كان المهية باعتبار وجودها في العقل علة فاعلية له يلزم
ان يكون موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود الخارجي فيكون قبل اتصافها بالوجود الخارجي عاقل وذلك بين وذكر بعض
المحصلين هذا الجواب بعبارة اخرى وقال لا شك ان المهية المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها العقلي
متقدما على نفس الاتصاف كما ان المهية الموجودة لو كان علة لذلك الاتصاف كان وجودها الخارجي متقدما على نفس الاتصاف
فاذا فرض كون مهية الواجب المعقول علة لاتصافها بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لتلك المهية متقدما على نفس الاتصاف
فيلزم ان يتقدم وجود عاقل على الواجب بلا شبهة وليس ما ذكره من قبيل تقدم العلة على المعقول بالوجود العقلي بمعنى انه تقدم الوجود

العقلي

العقلي للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم العلة بحسب وجودها العقلي على نفس المعلول الذي هو الاتصاف بالوجود الخارجي
وفيها بحث اذ مدار كلامهما على ان يكون علة اتصاف المهية بالوجود الخارجي في العقل علة لكونها موجودة في الخارج وهو ممنوع اذ لو كان كذلك
لكان العقل الذي يكون الاتصاف بالوجود الخارجي فيه وجود المهية ووجود وجودها هناك علة لكل موجود في الخارج ولا احتياج
الى ان يوجد في عقل ما اولا ويحصل له الوجود الخارجي هناك ثم يوجد في الخارج ومن البين انه ليس كذلك وايضا قد عرفت ان عروض الوجود
للمهية في الاعتبار الذهني المقابل لما في نفس الامر اذ لو كان فيها لزم ان يكون قبل هذا الوجود وجود آخر فلو كان ذلك علة لكونها
الخارجي لزم ان يكون الامر الواقع في الخارج موقوفا على امر اعتباري محض غير واقع في نفس الامر بل علته موجود فيه المهية الخارجية
يسند اليه الوجود حيث وقع في الخارج لا حيث عرض في العقل للمهية فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه لم يكن
موجودا هذا مبني على ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل وقد عرفت انه ليس كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق على الشيء ثبوت
مبدا الاشتقاق له قيل هذا مبني على اصطلاح خاص وهو ان الموجود بالفعل ليس متصفا بالوجود والاعمى
بالفعل ليس متصفا بالعمى بالفعل وهو خلاف العرف العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السماء متصفة بالوجود والعمى به
بالفعل بل اذا قيل السماء متصفة بها بالقوة لنسب اهل العرف القائل به ولعل الشارح اشار اليه بقوله ما لم ينضم اليه بوجه من الوجوه
الا ما هو اعم من الانضمام الحقيقي الذي هو حلول الوصف في المحل والانضمام الذي مرجعه صحة انتزاع الوصف من الموصوف
وفيه بحث اما اولا فلان قوله هذا مبني على اصطلاح اصطلاحه اي اصطلاح ممنوع اذ لا اصطلاح له ههنا بل لما دل الدليل على ان ليس للوجود
المذكور عروض للمهية حكم المحشي بانه ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك خلاف اهل العرف لان اهله يحكمون بان السماء موجود
لا بان الوجود عارض لها نعم يحكم بذلك من لم يميز بينهما ويحسب ان الموجود ما يقوم به الوجود كما ان الاسود ما يقوم به السواد
وبعد قيام الدليل على امتناع العروض لا اعتداد بهذا الحسبان واما ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع
انه دعوى بلا سند مخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض فلو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما
انحصر التقسيم المذكور واما ثالثا فلانهم حكموا بان عروض شيء لشيء فرع لثبوت المعروض ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح
الحكم المذكور فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع على ان الدعوى هي ان الوجود ليس ينضم الى المهية في نفس الامر
وما سلم من انه امر عقلي انتزاعي غير منضم الى المهية بالحقيقة ثبتت هذه الدعوى وتسمية صحة الانتزاع بالانضمام ليس الا [illegible]
فيها ثم ان اراد بانتزاع الوجود بالمعنى المصدري من المهية الموجودة ان العقل يحكم بان شيئا قام به الوجود بالمعنى المصدري
فانه كاذب قطعا لما عرفته من انه ليس قائما بها لا في نفس الامر ولا في الاعتبار العقلي وان اراد به ان الوجود بحده العقلي
عارض لها في الاعتبار العقلي فذلك هو الوجود بمعنى الموجود وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله فان
الوجود هو نفس التحقق لا يلزم من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون امرا يكون به الشيء محققا اذ يصدق على التحقق انه امر يصير الشيء
به محققا فالمخلص عن لزوم كون ذات الواجب [illegible] قيل لا يلزم ذلك لو كان معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان

كلا منها عين صفة وكيف يتأتى لعاقل ان يقول بكون كل من العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها كنه امر واحد
بل مع ذلك انه بذاته مصداق حمل تلك الاشياء عليه كما حققناه تفصيله ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكره ولهذا كان
المراد مما فهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الموجود المطلق المقول اولى بان يكون واجبا وبهذا كان الواجب عين الوجود المطلق
المقول بالتشكيك بعد ذلك وفيه بحث لان الذات اذا كان عين الوجود وعين التجرد ايضا كان كل واحد منهما محمولا عليه
بالمواطاة لا محالة فيصدق بعض الوجود مجرد سواء كان ما عين مفهومها او الاكثر لا ولو كان كذلك لصح ان يجعل احدهما
عنوانا للذات المذكورة ويحمل عليه الآخر
الوجود الخارجي بل الوجود المطلق فانه المبحوث عنه من المحمولات العقلية
فلا فائدة في هذا التخصيص من المحمولات العقلية اي من المفهومات المحمولة العقلية التي صدق الوجود العارض لمحله
في الاعتبار العقلي لا في نفس الامر واما انه من المفهومات المحمولة فلان المراد بالوجود مفهوم الموجود على ما مر وانه يحمل
على كل شيء واما انه غير متأصل في الوجود فلامتناع اتصافه بمحل بناء على انه عرض عام للكل واحد من افراده الحقيقية
عارض لمحله في الاعتبار العقلي فلامتناع حصوله فيه في نفس الامر كما سبق فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب
نفسه لم يصح منهم الحكم بامتناع اتصاف الوجود مطلقا بهذا الا بانه لو اريد بالوجود ما يتناوله وليس كذلك بل المراد به
مفهوم الموجود ولما كان هذا المفهوم سواء كان مع نفسه او بما هو زائد على الاول لم يكن مصداق الحمل فيما صدق الوجود
قيل قد قرر المحشي ان الوجود متقدم على قابلية الذات وصرح بان العقل يحكم بانه وجد فصار انسانا فكيف يتصور احتياج الوجود
الى الماهية في غاية الالتباس اليه اذ الاحتياج يقتضي التأخر وفيه بحث اذ لا يلزم من كونه متقدما في مفهوم متأخرا عنه ان يكون
الى ذلك الشيء في نفس الامر الا ترى ان الحيوان عرض عام للضاحك وليس محتاجا اليه فيما هو الجائز ان يحتاج الوجود الى الماهية
في الاعتبار الذهني لا في نفس الامر وان يحتاج الماهية الى الوجود في نفس الامر فافترقا وان المحشي مر ان الوجود متقدم في نفس الامر
لا يبعد ان يكون متأخرا في الاعتبار الذهني وكيف يتأتى وقد صرح في مصارع المصارع بان الوجود متقدم على الماهية في نفس الامر
ومتأخر عنها في الاعتبار الذهني وكلام الاحتياج محور ان يكون في الموصوف واحتياج العارض الى المعروض في المعروض
لا يبعد ان المعروض غني في الوجود فان الصورة محتاجة الى الهيولى في المعروض متقدمة عليها بالوجود لم يصح منهم
الحكم بان للموجود من المعقولات الثانية بهذا المعنى يلزم اذا فسر المعقول الثاني بما فسره المحشي وان اذا فسر بما جعلناه فلا
يبعد ان يكون فرده موجودا في الخارج كما سبق مفصلا لم يصح منهم الاحتجاج بان الوجود لو كان موجودا لكان له وجود
آخر هذا مبني على ان يكون الواجب عندهم هو الوجود لا بمعنى الموجود اذ يمنع ان يقال بعض افراد الوجود وهو الواجب
موجود لا بوجود آخر واما اذا كان هو الوجود بمعنى الموجود فلا يخفى فيه ذلك وهو ظاهر قيل قد ذكر الشارح انهم لما قالوا ان الواجب
موجود بوجود هو نفسه لم يصح منهم الحكم بالاحتياج المذكور واقول ذلك على ان الواجب عين الوجود او الموجود فحمل كلامه
انهم لما جوزوا كون الشيء موجودا بوجود هو عينه لم يصح منهم الحكم بان الوجود لو كان موجودا لكان له وجود آخر لجواز ان يكون

موجودا

موجودا بوجود هو نفسه كما قالوا في الواجب وفيه بحث اذ لا يدل بناؤه على ان الواجب عين الوجود ثم ولم يبن على ذلك
كيف يمكن ان يقال انه موجود بوجود هو نفسه كما قالوا في الواجب حيث لم يكونوا قائلين بان وجود الواجب بان عين الوجود
وايضا لما تحقق عدم افراد الوجود المطلق فيقال هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان
وان كان له من حيث افراده ما يطابقه في الخارج فهو معقول ثان باعتبار حصصه العارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن
الفرد القائم بذاته والاظهر من شرط المعقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرط ان لا يكون
موجودا فيه بالاعتبار الذي هو به معقول ثان كما لا يخفى مثالنا على ان صدق الوجود المطلق على الحصة للواجب يكون صدقا
عقليا اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة فثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي
كونه معقولا ثانيا وفيه بحث اذ لو لا انهم ارادوا بمطابق الكلي فرده حين اذا وجد فرد منه في الخارج كان له مطابق فيه ولم يشترطوا
ان يكون ذلك الفرد متصفا في الخارج متصفا بالصفات التي للكلي في العقل كالوصف والكلية ولو اشترط ذلك لم يكن لشيء
من الكليات مطابق في الخارج لان ما في الخارج ليس متصفا بالكلية فيه واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره لكان مثل الحيوان بالنسبة
الى الناطق معقولا ثانيا حيث لا يكون عارضا له في الخارج وليس له من حيث انه عارض للناطق مطابق في الخارج فان
الحيوان الواقع في الخارج معروض الناطق لا عارض له ولم يقل بذلك احد قال بعض الفضلاء المراد بالمطابق المعنى
الفرد الذي يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا والطبايع الموجودة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضها
فان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد لاتحادهما وجودا بخلاف العوارض والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه
من الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود ما يطابقه بالمعنى ما مع ان المراد بها ههنا فيه بحث اذ صدق الحمل الاولي مطلقا
سواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له يقتضي اتحاد الموضوع مع المحمول في نفس الامر ذاتا ووجودا كما سبق
وليس ذلك مخصوصا بحمل الذاتيات كما حسب بعضهم فان اول ما بدا من العبارات التي عبر بها عن الحمل الايجابي كما هو قوله
هو هو وصدقه مسلم لاتحاد الطرفين كما لا يخفى لكونها في الدرجة الثانية من التعقل كون العارض العقلي
في الدرجة الثانية من التعقل غير مستقيم وقد مر تفصيله في الحواشي السابقة وكذا كون العارض العقلي بالمعنى
الذي ذكره الشارح وهو المقابل للعارض بحسب الخارج او في الذهن كما حققناه فان العقل يلاحظ اولا مفهوم الحيوان
مثلا بهذا الاعتبار ويحمل عليه ذلك كان يلاحظ اولا مفهوم الكلي ثم يثبته الى الحيوان وغيره اولا والاكثر لكن الوجود الخارجي
لا يمكن عروضه للماهية في الخارج فلا يكون من القسم الاول لانه كما فسره ما ليس لمحل الوجود من بخصوصه مدخل فيه وذلك يستلزم ان يصح
عروضه له ايضا وجد ولا من القسم الثاني ايضا فتعين ان يكون من القسم الثالث والا لم يكن القسم منحصرا في ثلاثة وكونه عارضا
للماهية من حيث هي لا للماهية الموجودة في الذهن بمعنى ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية وصفية لا ينافي كون
عروضه في الذهن فان الوجود الذهني ظرف للعروض ولعل منشأ الاشتباه انه حسب انه يجب في القسم الثالث ان يكون

المعروض هو الماهية المأخوذة مع الوجود الذهني ويلزم منه ان يكون المعروض في القسم الثاني هو الماهية المأخوذة مع الوجود الخارجي والاظهر انه ليس كذلك
بل المعتبر في التقسيمين ان يعلق الاتصاف بالنحو المعين من الوجود ثم في الكلام في كون الاتصاف بالوجود بحسب الخارج فان ذلك لا يستدعي تقدم
الوجود الخارجي عليه لا وجودا ولا وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان الوجود الخارجي لو لم يكن من القسم الاول والثاني يكون من القسم الثالث
قوله والا لم يكن القسمة حاصرة قلنا ممنوع فانما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود الخارجي خارجا عن المقسم وهو خارج عنه اذ المقسم ما هو عارض
في نفس الامر والوجود الخارجي ليس منها كما وكحسبه واما ثانيا فلان قوله الاتصاف بحسب الخارج لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي في اذا لقاعدة
البديهية المشهورة وهي ان ثبوت شيء لاخر فرع لوجود المثبت له يستدعي ان يكون وجود المثبت له اصلا يتفرع عليه الثبوت المذكور ولا
هنا في ان وتفرع الشيء عنه وايضا الثبوت المذكور نسبة بين الثابت والمثبت له وتأخر النسبة عن طرفيها ظاهر جدا ولذلك ذهب المتأخرون الى ان
الوجود الخارجي ليس عارضا في الخارج ثم لما نظروا الى ما ذهب اليه جمهور ارباب الاصول الفقه من ان صدق المشتق يستدعي ثبوت الاصل وهو
مبدأ الاشتقاق وسلموا ذلك منهم حكموا بان الوجود الخارجي عارض في الذهن وفيه اشكال لانه لو كان الوجود الخارجي عارضا في الذهن
للوجود الذهني فاما ان يصدق الموجود في الذهن فيعبدون بثبوت الوجود الذهني وهو يلزم صدق المشتق دون ثبوت الاصل وهم
لا يجوزون ذلك ولو جوزوه فاي حاجة الى التزام ان الوجود الخارجي عارض في الذهن اذ مع ثبوت الوجود الذهني يستقل الكلام اليه
فيلزم التسلسل او ثبوت المشتق بدون ثبوت الاصل والحق ان هذه القاعدة الاصولية ليست كلية على ما ذهب اليه بعض ارباب الاصول
وان صدق المشتق الوجود لا يستدعي ثبوت الوجود اصلا لا خارجا ولا ذهنا بل في نفس الامر كما وكحسبه فان اتصاف الماهية بالوجود
في نفس الامر غير لازم اذ لو كان كذلك لزم الدور او التسلسل ذهنيا كان الاتصاف او خارجيا لان اتصاف شيء بصفة فرع لوجود الموصوف
فيكون للماهية وجود آخر وينتقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود عروض للماهية في نفس الامر فبماذا امتاز
الماهية الموجودة عن المعدومة قلت امتياز الماهية الموجودة عن المعدومة بان الاول غير الموجود في نفس الامر ويصح حمله عليها بخلاف الثانية
واعلم ان الوجود لو كان عارضا للماهيات في نفس الامر لكان له افراد يعرض لها لا محالة واذا لم يكن عارضا لها فيها جاز ان يكون مفهوما
واحدا ينتزعه العقل من كل موجود والعجب انهم لم يذهبوا الى ان للموجود افراد عارضة للماهيات حيث قال وانما قال في
الموجودات او وراء الماهية والوجود المطلق وحصة زائد عليها عارضا لها كما لا سبيل اليه وادعى ان الوجود عارض للماهية في
نفس الامر ثم حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال مبدأ الحركة بالقياس الى المتحرك فان عروض الحركة للشيء في نفس الامر
منشأ لكونه متحركا ولصحة حمل المتحرك عليه وكون الشيء موجودا وصحة حمل الموجود عليه منشأ ~~الانتزاع~~ لانتزاع الوجود عنه
ومن ثم صرح بعض الفضلاء بان حصة الوجود هي الموجودية قبل الاتصاف بشيء بشيء آخر في مفهوم الوجود ان وجب ان يبحث عن
الاتصاف بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر والا لزم على نفسه او تسلسل
وان لم يجب تأخره لم يتم الدليل على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج ولا محيص عن ذلك الا بان يجعل المعتبر في الوجود
الذي هو طرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف والماهية لا يمتاز بحسب الوجود الخارجي عن

ذلك

ذلك الوجود بل بحسب الوجود في الذهن ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر اذ للعقل ان يعتبر الماهية بدون ملاحظة
الوجود في وجود الماهية في نفس الامر ممتازا بحسب هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب نحو آخر من الوجود في
نفس الامر ايضا وفيه بحث اما اولا فلا نختار الشق الاول قوله يلزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود فيها قلنا بطلانه
ذلك ممنوع وغيره من ان ليس للوجود بالمعنى المصدري عروض للاشياء في نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا واما ثانيا فلانه ان
اراد بامتياز الموصوف بحسب هذا الوجود عن الوصف ان لا يكون ذات الموصوف في هذا الوجود غير الصفة فالموجود بحسب
الوجود الخارجي ممتاز عن الوجود بهذا المعنى وان اراد به ان يكون لكل من الموصوف والصفة وجود آخر فيه هناك فلا نم ان الاتصاف
يستدعي ذلك لاحتمال ان يكون الوجود في وجود اداته والماهية موجودة به ويتصف الماهية بالوجود لا بد لنفي ذلك من دليل وان اراد به
آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله واما ثالثا فلان الماهية اذا كانت ممتازة عن الوجود بحسب الوجود في نفس الامر ومع ذلك جاز ان يكون
غير ممتازة عنه بحسب الوجود فيها ايضا بناء على ان يكون لها وجودان في نفس الامر فلم لا يجوز ان يكون الماهية في الخارج ممتازة عن الوجود
غير ممتازة عنه ايضا بناء على ان يكون لها في الخارج وجودان لا بد لنفي ذلك من دليل ثم قيل التحقيق ان الوجود مما ينتزعه العقل من
الماهية ويصفها به ومصداق ذلك الوصف هو عين الماهية وقد عرفت الفرق بين المنتزعات الذاتية والوصفية فان قلت فيكون
الحكم بثبوت هذه المنتزعات لها كاذبا لما بينتم انه لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها لها بثبوت
الامر العارض لها اما اذا كان المراد بثبوتها لها كونها منتزعة منها بضرب من التحليل او المطلق اين مثله فلا فان قلت مجموع هذه
منتزعات معقولات ثانية او بعضها وبم يمتاز ما هو منها معقول ثان عما ليس قلت بل بعضها وهو ما يكون الاتصاف به بحسب
الوجود الذهني ثم لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها بحسب الوجود الذهني لا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية بحسب
الوجود الخارجي اذ الوجود فيه ان شرطا للاتصاف كما يدل عليه تحليل العقل في قول وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج
فصار فوقا او اعمى لكن في نفس الوجود من الكلام والاشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف
ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكنه يلزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على
نفسه وان اكتفى بمجرد كونه منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه
منتزع من الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه انه يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مسلما بهذا النحو من الوجود ان يكون الماهية
بذلك النحو من الوجود غير مخلوطة لذلك العارض وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر
مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي انه مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعقله غير مخلوطة بشيء من العوارض حتى انه
في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى في هذا الاعتبار بهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف وهو نحو من انحاء وجود الماهية
في نفس الامر فالاتصاف بهذا النحو من الوجود مستلزم في سائر الاتصافات فلا اعتبار العدم ثم الكلام لانا نقول ظاهر ان بهذا النحو لا تقدم
له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط العدم وفيه بحث اما اولا فلان معنى الحكم بثبوت امر لآخر والمراد منه

ان الامر الاول ثابت للشي بالفعل لان يصح انتزاعه عنه ولو كان معناه ذلك لصدق مثلا ان في الاعيان قد ثبت فعلا غير مثل بعينه

الكرة حيث يصح انتزاعها عنه ثم اي دليل على صحة انتزاع الوجود عن مثل السماء والارض عدم صحة انتزاعه عن مثل العنقاء واما ثانيا فلانا

نختار ان الوجود الذي هو طرف الاتصاف متقدم عليه قوله لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر قلنا

بطلان اللازم في اول الاعتبار ان الوجود ليس عارضا في نفس الامر مطلقا فان لا يكون الاتصاف به فيها ويظهر بهذا

بطلان ما حجبه من ان المهية مخلوطة بالوجود واما ثانيا فلان المهية لو كانت في الوجود العقلي مخلوطة به بحسب نفس الامر على ما حسبه

فلو عقلها العقل غير مخلوطة به لا يصير بذلك غير مخلوطة به في الواقع وما يصير يلزم اذ ذلك ان يكون لها نحو اخر من الوجود بل نحو

وجودها هو ما كان غاية الامر ان العقل يتصور تجرده عنه في الواقع ويحمله بهذا التعقل لا يتغير ما هو الواقع ولا يصح ذلك ان

يتصف بالوجود في نفس الامر فلا يستقيم ان هذا نحو اخر اي وجود المهية ولا انها في هذا النحو ظرف بالوجود وهل هذا الا

كما يقال الجسم ما دام له سواد المخلوط بالسواد غير صالح لان يوصف بالبياض فلو عقله العقل غير مخلوط به صار بهذا

الاعتبار معرى عن السواد صالحا لان يوصف بالبياض فبهذا النحو من الوجود يعرض له البياض

لا يراد بها ليست معقولات ثابتة لا انها عارضة في نفس الامر لا في الذهن كالوجود واذا لم يعقب ما ذكرناه من ان المتصف بالوجود

وهو معنون الموجود وانه عارض بحسب الاعتبار الذهني الذي هو المعتبر في المعقول الثاني وقس العدم والكليات

انكشف لك حقيقة الامر في كون هذه المعقولات الثانية فان كل واحد من معنون المعدوم والواجب والممكن والممتنع من العوارض

العارضة بحسب الاعتبار الذهني على ما هو المعتبر في المعقولات الثانية كما عرفته وليس مبدا انتزاع منها موجودا في الخارج

واعلم ان هذا الكلام انما يصح على طريقة القائلين بالشبح وعندي انه صحيح على طريقة القائلين بحصول الاشياء انفسها في

الذهن بما اورده الشارح عليه في مباحث الوجود الذهني فقد عرفت جوابه ثم الظاهر ان ليس فيها للقوم الا طريقة واحدة

هي حصول حقايق الاشياء في الذهن غاية الامر انما سلف في الذهن بهيئة اخرى وهي فيه يسمى اشباحا ولا يلزم من وجود

شي في العقل اتصاف العقل به وقد مر ان ذلك في الحصول في الذهني الذي تنزه به الشيء بانه لا يقال القائم بالذهن الذي اثبته القوم اذ

القائم بالذهن عندهم وصف له على ما سبق فيكون مبتنيا على اثبات ضرب اخر من الوجود الذهني ولا دليل على ذلك ورفعه

اي يلاحظ بعنوان العدمية لذا فسر ويرفعه على هذا الكلام قول المصنف بان يتمثل كعنوانه في الذهن وقال ان يتمثل المعدوم في الذهن

ويلاحظ بعنوان المعدومية بل يجوز ان يلاحظ بعنوان المعدومية بدون تمثله بوجه اخر ويقال كل معدوم مثلا فالاظهر

ان يفسر بما فسره غيره وهو ان يتمثل العدم في الذهن صورة معقولة ويرفعه فيحصل مفهوم عدم العدم وهو ثابت لحصوله في الذهن

قسيم للثابت لانه قسم من مقابل الثابت وهو المعدوم فان العدم قسم من العدم الذي هو قسم من المعدوم وقسم مقابل الشي

قسيم له اي بحسب فرض العقل وفيه بحث لان قسيم الثابت ما هو معدوم في نفس الامر لا بحسب فرض العقل فلا يلزم من ان

يفرض العقل شيئا معدوما ان يصير قسيما للثابت وهو ظ المعدوم المطلق ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار

وصحة

وصحة الحكم باعتبار انه ثابت اورد على ذلك ان صحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار لصح ان ما لا يكون ثابتا

باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق اللازم مستلزم للتناقض واجيب بان مثل هذه القضية حملية بحسب الصورة

شرطية بحسب الحقيقة ومعناه انه لو لم يكن الشي ثابتا في الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا انفق للجزء

على المثال ان هذه القضية ونظايرها مثل قولك المجهول دايما يمتنع الحكم عليه واجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما يحكم العقل بصدق عليها

المستفاده منها بحسب التركيب الحملي من غير اعتبار تعليق لا على ان مثل التعليق الذي اعتبره وفيها ضيق الشرطية لو اعتبر

في غير نام من الحمليات لا لالت الى الشرطيات فالحكم بان هذه القضايا بالجملة لصدق نقايضها وبطلان المحدور مثلا لو لم يصدق قولنا كل

مجهول مطلق دايما يمتنع الحكم عليه وصدق نقيضه لصدق بعضه الصح قولنا بعض ما هو مجهول مطلق دايما لا يمتنع الحكم عليه حيث هو مجهول

مطلق دايما وهو محال لانه مستلزم لامران اخر وط بدون شرط فلا بد لكمن مع القضية الحملية على وجه يدخل فيه امثال هذه القضايا

وان استعنت لذلك فلنتبع ما يتلى عليك اعلم ان الحكم في القضية الحملية على الجيم بالفعل كما هو المتبادر منه لكن لا يلزم من كون الحكم عليه

ان يكون في نفس الامر بالفعل لو ما كان في نفس الامر بالفعل بان يوجد في الخارج او في الذهن في احد الازمنة الثلاثة وربما لم يكن كما

يقال اجتماع النقيضين الحاصل بالفعل غير السواد فان الحكم في هذه القضية على امر غير واقع في نفس الامر وقد سمى الشيخ هذا القسم

موصوفا في الوصف الذهني فان الذهن يتصور الجيم بالفعل حال كونه موصوفا غير واقع ويصفه ومعا ثم يحكم عليه لا لا يثبت ثبوته

في ويحكم عليه فالمراد بالوصف ههنا وصف الشي لا وصف الشي شيئا فان قلت يلزم من الحكم على الجيم بالفعل ان يكون متصورا فيكون

موجودا في الذهن واذا كان موجودا فيه كان في نفس الامر جيم لا محالة قلت اي حاصل من الشي في الذهن اذا كان داخلا في مسماه

وجود وجود الموضوع والحكم عليه مثاله كالحاصل من الشي فيه فانه داخل في مسمى لفظ الشي فوجوده وجود الموضوع

في كل شي كذا واذا لم يكن داخلا في مسماه لم يكن وجوده وجود الموضوع والحكم على الموضوع لا بنفسه وله كالحاصل من اللاشي

فيه فانه خارج عن مسمى لفظ اللاشي لانه شي فيه لا انه لا شي والحكم على اللاشي لا بنفسه وله فلم يدخل في كل لا شي كذا فلا يلزم من

تصور جيم وجود الموضوع في نفس الامر ولا احتمال ان يكون في القسم الثاني واذا تقرر ان الحكم على الجيم بالفعل لا يستدعي تحققه في

نفس الامر فالحكم على المعدوم المطلق لا يوجب ان يكون موجودا ولا يلزم التناقض والحكم على المجهول المطلق دايما لا يقتضي ان

يكون في الذهن منه مجهولا مطلقا داخلا في الحكم عليه فان قلت اذ نعلم على المجهول مطلقا دايما بامتناع الحكم عليه يلزم التناقض

سوا دخل ما في الذهن منه في الحكم او لم يدخل اذ قد حكم فيها على امر بامتناع الحكم عليه قلت قد عرفت مما سبق في تحقيق الوجود الذهني

ان الامر الحاصل في الذهن قد يكون معلوم الاتصاف بصفة لا يكون له تلك الصفة في الذهن فاذا حكم على ذلك الامر بحيث

انه متصف بتلك الصفة كان تعالى مثلا المتصف بتلك الصفة كذا كان مناط صدق الحكم اتصاف الامر الذهني حيث يكون

متصفا بتلك الصفة لا في الذهن فاذا قيل الكاتب حيوان كان مناط صدق هذا الحكم اتصاف ذلك الامر بانه كاتب

الاتصاف بالكتابة اي في وجوده الذي يصدق عليه انه كاتب بالفعل في ذلك الوجود ولا يقدح في كلية ذلك الحكم امتناع

عوض الحيوانية له في الذهن اذ لا يصدق عليه في انه كاتب بالفعل ولا بد حال من حيث انه في الذهن محكوم وكذا الحال في قولك كل انسان حيوان

واجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما لا غير ذلك فالحكم على الامر الذهني المعلوم بالذات لكن مناط صدقه ثبوت المحمول وانتفاؤه بحسب اتصاف

الامر الذهني بالصفة المذكورة عكس في نفس الامر الاولاد كان ثبوت المحمول له بعين ثبوته لفرده وانتفاء المحمول عنه عين انتفائه عن

فرده فيصل الحكم منه على افراده بالعرض وكان صدقه يستلزم ثبوت المحمول لافراده وانتفاءه عنها ويكون خلاف ذلك اماره كذبه

وكان ما اشتهر في السنة القوم من ان الحكم في القضية المحصورة على افراد الموضوع لا ان الحكم اولا وبالذات على الافراد دالافراد

في حال الحكم ليس ملتفتا اليها فكيف يتصور انه حكم عليها اولا وبالذات واذا كان كذلك كان الحكم في القضية المذكورة على ما في الذهن

من المحمول المطلق من حيث انه متصف بصفة المحمولية ومناط صدقها ثبوت امتناع الحكم له حين المحمولية ولا يتوقع في ذلك معلومية

ما في الذهن منه من حيث لا يكون داخلا في الحكم المذكور فلا يلزم اجتماع النقيضين فان ملك قد يصدق الايجاب على بعض الامور التي

لا يدخل ما في الذهن منه في الحكم عليه مع المقصود في الخارج ممتنع كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما وصدق الموجبة

يقتضي وجود الموضوع بالفعل فلا نسلم ان صدق الموجبة مطلقا يقتضي وجود الموضوع بالفعل بل الموجبة الفعلية تقتضي وجوده

بالفعل والموجبة الممكنة تقتضي امكان وجوده والموجبة الفرضية كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما لا يقتضي شيئا منهما بل

يكفي في صدقها كونا موضوعها بحيث اذا حصل بالفعل كان عين المحمول لان الحكم فيها على ذلك التقدير حتى يرجع الى الشرطية

ولا يكفي في صدق اللزومية المتنعه المقدم كون المقدم بحيث اذا تحقق كان مستلزما للتالي في صدق الموجبة الفرضية

ولما لا يبعد جواز استلزام المحال في صدق الشرطية المذكورة حيث يكون المقدم مستلزما للاستلزام للتالي لا يبعد في ذلك

في صدق الموجبة الفرضية حيث يكون الموضوع عين المحمول بالفرض فلا يرد انه لا يتصور اتحاد هما في حال الوجود ووجود

الموضوع محال فان نسلم هذا الحكم لانه بعد علم الاتحاد في الوجود فان القصور العقل اجتماع النقيضين ووصفه

وضعا من غير التفات الى انه ممتنع او ممكن بحده مستلزم لاحدهما فيحكم بانه مستلزم لاحدهما وبهذا التقرير ما صدق و

لذلك يكون اعم من الفعلية ولا يحتاج الى وجود الموضوع   يحمل هناك نسبة خارجية بحيث لا يتطرق الحكم اذا

كانا موجودين في الخارج كالجسم الابيض مثلا كانا معا شيئا واحدا او موجودا واحدا فكيف يتحقق هناك بينهما نسبة بل معنى

مطابقة الحكم الايجابي للواقع على ما اشير اليه في الحواشي السابقة هو ان الحكم المذكور هي صورة اتحاد الطرفين فان كان اتحادهما

واقعا بان كانا شيئا واحدا في نفس الامر كان الحكم مطابقا له مطابقة الصورة لذي الصورة والا فلا فان قلت اذا كان

الطرفان موجودين في الخارج كانا معا هناك شيئا واحدا فيطابق ادراكه الاتحاد اعني الاذعان به اما

اذا لم يكونا في الخارج فاين يكون اتحادهما قلت اتحادهما في الذهن لانا نتصور الذهن اتحادهما او يصدق

بل بان كان الموضوع حال وجوده في الذهن عين المحمول كالامكان فانه حال وجوده عين انسان مثلا وان لم يكن ذلك

معلوما او الاشتباه في جواز اعتبار مطابقة ما في الذهن من الاذعان لذلك مثلا او نحو بان الامكان انسانه كان مطابقا

لانسان والامكان مع النسبة حال وجوده في الذهن وان اذعن بانه ليس نسبة كان غير مطابق له فان نفس الامر وحال

الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة واعتبار ما سواهما كانت في الذهن او في الخارج لا الحال الذي اعتبر

الذهن حصولهما له وبذلك يندفع ما سماه الشارح اشكالا قويا   وان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة

لا الوجود فان اراد ان الخارج ظرف لنفس النسبة في القضايا بان يكون متعلقا بالثبوت الذي فيها فان

اراد انه ظرف لثبوت المحمول للموضوع فيرد عليه ما مر آنفا من انهما متحدان في الخارج فلا يتصور ان يكون بينهما ثبوت

فيه وان اراد انه ظرف لثبوت مبدأ المحمول للموضوع فيرد عليه ان الظرفية المذكورة تتحقق في كثير من القضايا بدون

ثبوت مبدأ المحمول للموضوع كقولك زيد انسان في الخارج وزيد موجود فيه وبعض الموجود زيد فيه ولا صحة

في صحة الاستعمال في سائر القضايا على منوال واحد فلابد ان يبقى معناه على وجه يشمل سائرها وهو انه ظرف للاتحاد

المستفاد من هو هو في الحملية الموجبة ولسلب الاتحاد في السالبة الحملية يعني ان الطرفين واحد بحسب الوجود

الخارجي او غير واحد بحسبه ولا يلزم من ذلك وقوع النسبة في الخارج لا بالحقيقة ويظهر من ذلك ان قولك زيد موجود

في الخارج يصدق خارجية لا الاتحاد طرفيها في الوجود الخارجي لا انها قضية ذهنية وفي الخارج قيد للموجود

كما ذهب اليه بعض المتأخرين لان طرفيها ليس واحدا في الوجود الذهني وان اراد ان الخارج نوع ظرف

للنسبة لا في القضايا بان يقع نسبة في الخارج عارية عن الوجود وذلك بطلان النسبة فانها لم تكن موجودة في الخارج

كانت لا محالة معدومة فيه فكيف يكون واقعة هناك   او على الامور الخارجية قيل لقائل ان يقول معنى الحمل

الاتحاد والموضوع بالمحمول في الوجود فيكون كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما موجودا دون

الآخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى ما كان متحدا مع زيد كان موجودا بوجود زيد بعينه بل نقول لا فرق بين الابيض

والاعمى في الا معهوم هما مسبقين في الخارج وفرد هما موجود فجعل احدهما من الموجودات الخارجية دون الآخر تحكم

والجواب بان الشارح ذكر في الحاشية عند قول المص والوجود من المعقولات الثانية انه اذا قيل

الحيوان موجود كان معناه وجود افراده واما المشتقات فاذا قيل انها موجودة كان معناه

ان افرادها ما صدق المشتقات فيها موجودة فمفهوم الاعمى ليس موجود الاعلى افراد ومبدأه غير موجود لانه عدم

يرجع الى مجرد اصطلاح جديد والتحقيق انه وجد فرد ما كان هناك موجود موجود بالحقيقة واما

فانما يكون موجودة بوجود ما باعتبار اتحاد ما معها بوجه ما والاتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات

اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فمن الذاتيات موجودة بوجود

بالحقيقة والعرضيات بالعرض ويمكن ان يقال الآن ان الابيض شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود

بالوصف لوجود زيد او نفس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالوصف بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له اذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المص انه اذا حكم على الامور الموجودة في الخارج بالامور الموجودة فيه سواء كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم بالاتحاد بحسب الخارج فيشمل قولنا زيد انسان وزيد اسود وزيد اعمى ولا يشمل مثل قولنا زيد ممكن لان الحكم فيها على الموجود الذهني غاية ما في الباب انه اتفق ان يكون الموضوع من حيث انه لغوي وجودي في الخارج وهو خارج عما هو الملاحظ في هذه القضية واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته للخارج سواء كان لهما وجود في الخارج او لم يكن بل لما في نفس الامر اي يجب الذهني فان ح يطابق نفس الامر وان كان اعم من الذهني والخارج لكن وقع ههنا في مقابلة الخارج فكان المراد بها ما سوى الخارج من افراد نفس الامر واولى هكذا نقله ولم يتعرض عليه حرفا لعادته حاصله ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فانه يجب مطابقتها لما في نفس الامر وهذا اولى مما ذكر في توجيهه اولا واما فلانه لا يعلم من كلامه ان صحة مثل زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهني او للخارج لا يقال على توجيهك ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال الحقيقية على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه الثاني موكول الى المقايسة لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية لا اشتباه في حال الحقيقية لان مآلها اليهما وكذا بعد العلم بحال الحقيقية والخارجية لا اشتباه في حال الذهنية وهو ظ فليس فيهما كثير تمحل وايضا تخصيص بعض افراد القضايا الخارجية بهذا الحكم ونظم باقي افرادها مع سائر افراد القضايا في سلك الاجمال مما ينبو عنه الطبيعة السليمة خصوصا مع استلزام هذا التوجيه الذي لا يخفى واما ثانيا فلا سيما في كلامه يدل على ان القسم الثاني يكون صحته مطلقا باعتبار المطابقة لما في الذهن فان قلت قد صرح صحة القسم باعتبار المطابقة لما في نفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن قلت وقوعه ههنا في مقابلة الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهني فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم مشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا فصدق الحقيقية يعلم ضمنا لانه اما في الخارج او في الذهن او كليهما ويحتمل ان يحمل قوله والا على ما ليس حكما خارجيا فيشمل الحقيقية ايضا ويكون المعنى ان مصداق الخارجية هو الخارج ومصداق غيرها ما في نفس الامر واما الحقيقية فاعم من ان يكون في ضمن الخارج او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد ترك التفصيل كما هو دابه وفيه بحث اما في السؤال فلاشتماله على التناقض حيث صرح فيه اولا بان الاعمى في زيد اعمى وهو مفهوم كالضحك موضوع موجود لوجود زيد بعينه وثانيا بانه منتف في الخارج واما في الجواب فلان فيه وجهين احدهما ان ما صرح

من ان

من ان الخارجية لا يشمل مثل زيد ممكن ليس بمطابق للواقع لان زيدا في الخارج ممكن ليس ~~بمطابق للواقع لان زيدا في الخارج~~ ممكن والامكان واجبا او ممتنعا فيه ويلزم الانقلاب او عاريا عن الثلثة فيبطل الحصر فيها واذا كان ممكنا فيه كان في الوجود الخارجي متحدا مع الممكن ويصدق الخارجية قطعا وثانيها انه حسب ان صحة القسم الثاني مطلقا باعتبار المطابقة لما في الذهن دون نفس الامر والواقع في متن الكتاب بالذهن وما في الذهن قد يكون كاذبا فلا يستقيم الحكم بمطابقته معيار الصحة ولو خصص نفس الامر بقرينة المقابلة للخارج لكان المراد بها ما سوى الخارج من افراد نفس الامر لا الذهن فانه اعم من نفس الامر او على الامور الخارجية فقيل لما كان الامكان من المعقولات الثانية فالموصوف بها اما هو الامر والذهني لا الخارجي فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي والحق ان الحكم اما على الموجود الخارجي بمثله او على الموجود الذهني بمثله كما اشرنا اليه آنفا لا يقال اذا حكمنا على الامور الاعتبارية مثلا على الخارجية او على الموجودات العقلية بالمعقولات الثانية كان الاول حكما على الموجود الذهني بالموجود الخارجي والثاني عكسه لانا نقول على الوجهين ان كان الحكم بالاتحاد في الخارج كان حكما على الموجود الخارجي بمثله وان كان الحكم بالاتحاد في الذهن كان الحكم على الموجود الذهني بمثله وعلى الاول يعتبر في صحة المطابقة للخارج وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة للذهن وليس معنى الحكم على الامور الخارجية بمثلها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبرا متحدين بحسب الوجود في الخارج فان الغرض بيان الامور الخارجية مطلقا حتى تعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها وفيه بحث من وجوه منها ان ما ذكره في بيان الموصوف بالامكان ليس في الخارج يجري في الموصوف بالوجوب والوجود لانهما ايضا من المعقولات الثانية فلو صح ان الموصوف بها ليس في الخارج لزم ان لا يكون في الخارج موجود ولا واجب ولا ممكن هف ومنها ان حصر الحكم في الحكم على الموجود الذهني بمثله ظ البطلان وما ذكر في بيان ذلك من ان الحكم ان كان بالاتحاد في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذهن او الخارج ومنها ان المتبادر من قول المص وما اذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج وقد حرفه الى ما لا يفهم منه وهو ان يعتبرا متحدين بحسب الوجود في الخارج سواء كانا موجودين في الخارج او لا حتى اذا قيل مثلا اجتماع النقيضين ممتنع في الخارج يكون الحكم فيها على موجود خارجي بموجود خارجي لا يفوه بذلك من له ادنى مرتبة باساليب الكلام واذا حكم بالامور الخارجية على الامور العقلية الخ اقول اذا صدقت القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق الى آخره عكسها التي حكم فيها بالامر الخارجي على الامر العقلي فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق

ما موجوده بالخارجية

العقلية

الاول ح

مصداق

الخارجي لا يصدق على الموجود

وبها الى الخارج

كان ماهيتها ... كان ما ... بعد الامور ... لا ... كان ... ما ... محال ... ان يكون

كل انسان ممكن لصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول في الموجبة الحملية الخارجية
الصادقة كانا متحدين شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر ولا يلزم من كون
الامكان والعمى اعتباريين ان لا يكون الممكن والاعمى موجودا في الخارج قيل هذا انما يرد لو كان المراد
بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم عليه الذي يسميه المتأخرون الموضوع بالحقيقة
فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها الموجودات الخارجية بلا اشتباه
وفيه بحث اذ المحكوم عليه ما حكم عليه وشرط الحكم على الشيء ان يكون معلوما حال الحكم وذات المحكوم عليه
الذي هو افراده ليس معلوما لما حققناه في حاشية شرح المطالع وليس المعلوم الذي حكم عليه
الا العنوان فلذلك ذهب اليه المحققون الى ان المحكوم عليه هو العنوان وعلى تقدير ان يراد به
الافراد فان وجب اتحاد الطرفين في الوجود لما صدق حمل الغير الخارجي على الافراد الخارجية وان
لم يجب اتحادهما في الوجود وصدق حمل الامر الاعتباري الغير الموجود في الخارج على الافراد الموجودة فيه
على ما ذهب اليه الشارح فلم لا يصدق حمل الامر الخارجي الغير الموجود في الذهن على الافراد الموجودة فيه واذا
تمهد هذا فان اراد بقوله موضوع العكس موجود في الخارج انه موجود فيه في نفس الامر فكل الكلام ليس فيه
بل فيما اختاره الشارح وان اراد انه موجود على زعم الشارح فممنوع فانه لما ذهب الى ان الكلي الطبيعي موجودا
خارجيا لا يكون فرده موجودا فيه عنده اذ وجوده الكلي عنده في الخارج وجود افراده وهو فيه
ليس موجودا فيه ولا يكون النسبة السلبية خارجية فحاصل ما ذكره الشارح هنا كان النسبة
السلبية خارجية مع ان طرفيها غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو الحكم
الايجابي بل الظاهر ان يترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلة في قوله والا فلا اذ معناه لما
صرح الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز المطابقة للخارج لوجب ذلك
وسياق الكلام يأبى عنه قيل حاصل ما ذكره الشارح ان المتبادر من تعليق وجوب التطابق للخارج
بكون الطرفين موجودين فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج مدخل في ذلك الوجوب ولما لم يكن
له مدخل في ذلك السالبة اصلا فلا يحسن ادخاله في هذا الحكم والوجه فلوجود الطرفين مدخل في كلية
وجوب الطرفين للتطابق مع الخارج وفيه بحث اذ لو سلم ما ذكره لدل على ان الحكم في العبارات
الايجابي لانه في المبحث الحالي كما هو الدعوى اذ يدخل الحكم السلبي على هذا في قوله والا فلا فان
معناه على ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا ينافي جواز المطابقة بل

ودعوه

بل ودعوته فيه ويمكن الجواب بان نفس الامر والعقل وقيل انت خبير بانه لا يدفع الاشكال عنهم لانهم
مصرحون بان خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ارتسم فيه من
حيث تصديقه به صادق فتلك الكواذب وان كانت منطبقة مرتسمة فيه من حيث الحفظ يجوز
ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون مذعنا بما حفظ بل وان لا يكون مدركا له الا ترى
ان الخيال خزانة للصور وليس مدركا لها عندهم والحافظ خزانة المعاني ولا يدركها فيجوز ان يكون
العقل الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته
عن الشرور التي هي من توابع المادة لا يقال لا معنى للعلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم بذاته
فيكون العقل عالما بها لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما بها من حيث التصور واستلزام حصول التصديق لو
وفيه بحث اذ لا خفاء في ان الخزانة التي فيه الكلام في هذا المقام هو خزانة العلوم لا خزانة المعلوم فالعقل
انما يكون خزانة للتصديقات صادقة كانت او كاذبة لو ارتسمت وحصلت فيه التصديقات
اذ لو لم يكن التصديقات فيه لم يكن خزانة لها بل في النفس من مصدق به قوله وتلك الكواذب
وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ يجوز ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان
يكون مذعنا لما حفظه انما يكون موجها لو كان العقل خزانة للمصدق به واذا كان خزانة للتصديق
كما هو المدعى الدعوى فلا وجه له لما لا يخفى لامتناع حصول التصديق بدون الاذعان لانه نفس التصديق
وامتناع حصول الاذعان بدون المذعن حيث الاشتباه بعدم الفرق بين التصديق والمصدق به
قال بعض الفضلاء لا يقال ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية يعتبر مطابقتها لما
في نفس الامر يعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق وايضا انهم قالوا ان المعتبر في صحة الحكم مطابقته
لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون
في الخارج لعدم الواسطة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحة مطابقته لنفس الامر لا لما في
الخارج ولا لما كان في الذهن لانا نقول ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك العقل هو نفس الامر يكون ما
ظرفا لهما ومراد القوم بلفظ ما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق بمطابقة ما في الاذهان من النسبة
الحكمية لنفس الامر ما حصل في الاذهان من الاعتقاد او الوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فاما ان يكون
الذهن ظرفا لنفسه فقد يكون الصدق بمطابقة الحكم كما اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس يلزم
ان يكون نفس الامر مغايرا له دائما على وجه يتحقق لا في ضمنه فان صدق قولنا الانسان كلي بمطابقته حكمه
للنسبة الذهنية التي يكون الذهن ظرفا لنفس هذا الثبوت الثبوت الاعتباري بل

الاتصاف بالكلية ولا يعنيه في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج ولا لما حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث

انه حاصل فيه وفيه بحث اما اولا فلانه مبني على ان لكون الخارج اونفس الامر ظرفا للنسبة بدون ان تكون

النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل لما مر آنفا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الكلية ثابتة للانسان في

الذهن بل الانسان على الكلي ومتحد معه من غير ان يكون للوجود ثبوت له فان صدق المشتق لا يستلزم

ثبوت مبدا الاشتقاق قال هذا الفاضل يفسر نفس الامر بالعقل الفعال وهو ساقط من وجوه الاول

انه مسلم ان لا يكون الاعتبار والاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل الفعال الذي هو محل المطابقة

المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الصادق صادق سواء كان وجد العقل اولا والثاني ان الموجود

الخارجي من حيث انه موجود خارجي اي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر ولذلك

يصح الحكم بوجود زيد في نفس الامر بمجرد العلم بوجوده الخارجي ولو كان بمعنى نفس الامر ما قال لم يكن الامر

كذلك الثالث انا اذا قلنا زيد قائم في نفس الامر يكون معناه ان زيدا قائم في العقل الفعال وهو هذر وفيه

بحث اما على الوجه الاول فلان العقل الفعال علة لوجود العالم والحكم عندهم فعلى تقدير عدمه لا يكون

العالم والحكم ولا الصدق ولا الكذب فلا محذور في انتفاء الصدق على تقدير عدمه واما على الوجه الثاني

والثالث فلجواز ان يكون نفس الامر وان كان عقلا فعالا لا يكون مفهومه عين المفهوم من العقل الفعال

كما ان الزمان مقدار حركة الفلك ومفهومه غير مفهوم مقدار الحركة فكما ان السفاهة قولك زيد قائم

في زمان كذا وعدم السفاهة قولك زيد قائم في مقدار حركة الفلك لا يقدح في كون الزمان مقدار الحركة كذلك

لا يقدح السفاهة قولك زيد قائم في نفس الامر وعدم السفاهة قولك زيد قائم في العقل الفعال في

كون نفس الامر والعقل الفعال ويجوز ان يكون الخارج قسما مما هو المفهوم من نفس الامر فلذلك يحكم بان

ما في الخارج فيها فان قلت لو صح ما تقرر ان صحة الحكم وصدقه بمطابقته للخارج اونفس الامر وكذبه بالعكس يعدمها لزم

ان لا يجتمع الصدق والكذب في خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما اذا قال قائل كل كلامي في هذه الساعة المذكورة كاذب

اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس وهذه مغلطة اعيت فضلاء

وابحاث اذكياء الاعصار وهو المشهور بين الجمهور وقد نظر فيها كثير من العلماء وغيرهم من فضلاء الانام وتعرضوا لها بوجوه

واجابوا عنها بوجوه دقيقة عميقة ولكن بعضهم ما افادوا فيها ما يحل حلا فيها ما قال العلامة الشيرازي من انه اذا قيل الكلام

الذي اتكلم به غدا ليس بصادق ثم لم يتكلم في الغد الا قوله ذلك الكلام الذي يتكلم به امس صادق فان صدق كل من

الكلام الغدي والامسي يستلزم عدم صدقهما وبالعكس فان هذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولهذا

سميتها بمغلطة جذر الاصم ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر الا ما

سياتي ...

مر التقليد

مر التقليد وهو ان الكذب لا يكون حالا للحكم اي النسبة الحكمية الايجابية او السلبية على ما هو اللازم في جميع القضايا

فقد يكون حكما اي محكوما به نحو لا على الشيء بالاشتقاق كما في قولنا هذا صادق وذاك كاذب ولا تنافي بين الا اذا

اعتبر حالين لحكم واحد او حكمين على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما حالا للحكم والآخر حكما لاختلاف

المرجع اختلافا جليا كما في قولنا السابق تحققنا صادق او كاذب ام حيثما كما في التخصيصية التي هي مناط المغلطة

اذا افرضنا ما كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق حكما للتخصيصية

حالا لحكمها وانا حال حكمها الكذب على ما فرضنا والصدق حال النسبة الايجابية التي هي نقيض الحكم وحكم التخصيصية

التي هي الاصل فلم يجتمعا في حكم ولا حكمين لموضوع وكذا اذا فرضناه صادقة وح فلعل المجيب يمنع تناقض الصدق

والكذب المتلازمين بناء على رجوع احدهما الى حكم التخصيصية والآخر الى موضوعها لكن الصواب عندي في هذه

القضية ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن هذا الاشكال ولما كان ضعف هذا الجواب ظاهرا اول الامر

اعترف المجيب وحرج عن منهاج الصواب وترك تفصيل ما عليه مخافة الاطناب ومما ... شرح الكشف من ان قول

القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يقل في الساعة المذكورة سوى هذا الكلام خبر وصدقه

مستلزم لكذبه وبالعكس فلا يكون صادقا ولا كاذبا اجيب بانا لا نسلم انه لو كان هذا الكلام كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد

كلامه في هذه الساعة صادقا لان صدق هذا العنوان عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه

الموجود في هذه الساعة فيكون صدقه باجتماع صدقه وكذبه فيكون كذبه بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء

هذا المجموع صدق بعض كلامه في هذه الساعة لجواز ان يكون لانتفاء كذب الكل وفيه بحث اذ لو ليس

السائل الملازمة بالوجه الذي بينه المجيب يتوجه منعها وله ان يبينه بوجه آخر كان يقول اذا انحصر فرد كلامه

الذي علمه الحكم في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب في هذا الخبر وكذبه لا محالة يكون بعدم ثبوت

محموله وهو كاذب لموضوعه وهو قوله كلامي فلا يكون كلامه كاذبا فاذن لا بد ان يكون صادقا

والا لكان كلاما محضا خاليا عن المطابقة وعن عدم المطابقة وهو محال ومنها ما في شرح المقاصد من

من وجهين احدهما انا نختار انه كاذب قوله يصدق ان بعض افراد كلامه صادق

قلنا لا نسلم بل يلزم ان يكون بعض افراد كلامه ليس بكاذب ويكون هذا البعض هو البعض المعدوم

فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه صادق لا نتفائه وهنا ليس نسبة

لانتفائه كون المعدوم كلاما وليس الثاني فارتضاه وهو ان الخبر عنه انما يتعبر بارادة المخبر

فان اراد بقوله كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم منه اجتماع الصدق والكذب وان

اراد هذا الكلام هذا الكلام وغيره فكانه تكلم بهذا الكلام وحكم بانه كاذب فانه اذا اراد

فان ...

حكم التنقيض

بمغالطة المشهورة

بجذر الاصم

دخول هذا الكلام في هذا الحكم يكون المحمول وهو كاذب مخبرا به ايضا يكون المخبر عنه به هذا الكلام مخبرا عنه فقد جمع في
هذا الكلام جزين كل منهما يتعلق بالآخر وفيه بحث اما اولا فلان المخبر عنه يتعين بالعنوان لا بارادة المخبر فما هو فرد العنوان
في نفس الامر يقع الاخبار عنه ولا يتوقف ذلك على ارادة المخبر مثلا اذا قيل كل شيء كذا انسحب هذا الحكم على كل ما هو فرد
الشيء في نفس الامر ولا يختص بما يريد المخبر دخوله في الحكم واما ثانيا فلان ما ذكره المجيب من ان هناك جزين ظاهر الفساد
وعلى تقدير تسليمه لا يجدي في مادة الاشكال ومنها ما نقله ابن المطهر الحلي رحمه الله عن بعض المحققين وذكره هو ايضا من ان الصدق
والكذب انما يوجدان في كل خبر غاير المخبر عنه حتى يتحقق المطابقة وعدمها واما اذا اتحدا لم يتصور مطابقة وعدمها
بمعنى الملكة بل بمعنى السلب فاذن تلك الخبر يصدق عليه انه ليس بصادق ولا كاذب ولا يلزم من سلب احدهما ثبوت الآخر
فالغلط من سوء اعتبار الحمل فان واقول الحق ان الغلط من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات انتهى كلامه وفيه بحث اذ
المطابقة المعتبرة في الخبر مع المخبر عنه لا يوجب ان يكون المخبر عنه غير الخبر ثم وذلك لانها عبارة عن تحقق ما يدل عليه الخبر
من الاتحاد او ما يجري مجراه بين الطرفين في نفس الامر وسواء كان الخبر نفس المخبر عنه كالملفوظ الذي قبله الكلام او واحدا منه
كقولك كل خبر وكل خبر او خارجا منه ومنها ما نقل عن العلامة الشريف الجرجاني فانه قال لا ارتياب ان الاشارة الى الشيء
لا يمكن ان يدخل في الاشارة نفسها فلا يكون هذا من افراد نفسه وبذلك يحل الشبهة وفيه بحث لانه ان اراد بقوله فلا يكون
هذا من افراد نفسه ان هذا الخبر لا يكون من افراد نفسه ثم لكن ليس الحكم على افراد هذا الخبر حتى اذا لم يكن هذا الخبر من
افراد نفسه لم يدخل في الحكم وان اراد انه ليس من افراد موضوعه فيمنع الانحصار فرد موضوعه فيه ولا يلزم من ذلك ان يدخل
الاشارة في نفس هذه الاشارة اذ لا يجب على الحاكم بالخبر ان يشير الى فرد موضوعه فانه يحكم على العنوان حكما يسري منه
الى فرد الموضوع من غير ان يكون له شعور بذلك السريان كما حقق في موضعه ومنها ما كتبه ابن كمونة في جواب الكاتبي
حين شبه اليه الاستفسار عن هذا الاشكال اقول لا لم لا يجوز ان يكون كلامه في هذه الساعة كاذبا او صادقا والحصر ممنوع فان قيل هذا
خبر وكل خبر لا يخلو منهما اذ بذلك يجري التركيب الخبري عن سائر التراكيب قلنا لا نم ان امتيازه عن غيره بذلك بل لانه يحتمل ان يحكم عليه
صادق او كاذب والحكم بذلك لا ينافي ان لا يكون صادقا ولا كاذبا وليس من شرط الحكم المذكور ان يكون صادقا او كاذبا في
ان احتمال الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احدهما هذا ما سنح لي واسال الله ان ينظر فيه مولانا
حرسه الله ثم وفيه بحث اذ ما استدل به على خلو هذا الخبر عن الصدق والكذب يجري في سائر الاخبار فان نفي احتمال
الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احدهما فلو اقتضى ذلك ان لا يكون هذا الخبر صادقا ولا كاذبا لاقتضى
ان لا يكون شيء من الاخبار صادقا ولا كاذبا لاستواء الكل في ذلك وايضا لو استدل بعدم خلو الخبر عن الصدق والكذب
بما ذكره المجيب يرد عليه ما اورده ولمستدل ان يستدل عليه بان طرفي هذا الخبر الموجود المحقق ان معقولان حكم بالاتحاد
بينهما فان تحقق بينهما الاتحاد في نفس الامر كان الحكم صادقا والا كان كاذبا ولا يمكن الخلو عن الاتحاد وعدمه فلا يمكن خلوه عنهما
وح لا يمشي الجواب المذكور كما لا يخفى ومنها ما اختاره بعض الناس من ابناء زماننا هذا من ان قول القائل كلامي

اليوم

اليوم كاذب انما يكون كاذبا او صادقا لو كان خبرا وليس كذلك اذ ليس معنى كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم بل يجعله آلة
لملاحظة فرده اذ لا فرد له سوى كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي اشارة اليه وآلة لملاحظته كما لا يمكن ان
يقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام وفيه بحث اما اولا فلان كون مثل هذا الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون
في موضوعه اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه محالا لا فرد له اصلا كقولك اللاشيء كاذب وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة
كالقضايا الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان آلة لملاحظة فرده ان الحكم على العنوان
نفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط كما في
موضوعه لا ان يلحظ الى خصوصية الفرد حين ملاحظة العنوان حتى يكون مدركان بالذات فلا يحتاج الحاكم الى ان يلحظ خصوصية
الفرد من العنوان حتى قيل انه لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة انا نقدر على ان نخبر عن اي لفظ شئنا فانه كاذب سواء كان
مهملا او مستعملا لمعناه فرد او لم يكن واستغنائه كلام القائل في ذلك الحكم من سائر الالفاظ تحكم وما ذكره في بيانه غير مسموع قيل
قد قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد عليه على ذلك الجواب اصلا وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو
الحكاية عن النسبة الخارجية الواقعية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحيث ينتفي الحكاية
عن النسبة الخارجية لا يتحقق الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية
التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج بالمطابقة وعدمها لا يكون خبرا حقيقة الا ترى ان
قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل ربما نسبه العقلاء الى ما يكره هذا ليس من كلام
المحصل واسى هذا مما ذكره اذ حاصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة
الخارجية لا لانه ليس في كلامي اشارة الى فرده وفيه بحث اذ لا نم ان حقيقة الخبر هي الحكاية عن النسبة الخارجية اذ لا فرق
ان ليس بين طرفي الجملة الموجبة الصادقة نسبة في نفس الامر لاتحادهما هناك ولو سلم ان حقيقته هو الحكاية
عن النسبة الخارجية فلا خفاء في ان لهذا الخبر طرفين احدهما قوله كلامي والثاني كاذب فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة
بينهما قوله كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس هذا الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية التي
هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اقول ان اراد بجعله اشارة الى نفس ذلك الكلام انه يجعل كلامي وهو
العنوان اشارة اليه في حمل الجواب يرجع الى الوجه الذي قرره المجيب ويرد عليه جميع ما اورده وان
اراد انه يجعل جميع قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك الكلام الذي هو فرد موضوعه فانما يلزم من
ذلك لو وجب ان يكون جميع القضية اشارة الى فرد موضوعها وفساد ذلك اجلى من ان يخفى
وان اراد به معنى آخر فلابد من تبيينه ليتبين حاله والمذكور ولما لا يجوز في الخبر الشبير المذكور الى فرد موضوعه
اصلا كما في مثال قوله كلامي هذا صادق يكون خارجا عن قانون الاستحقاق

هذا وصل الى حل هذا الاشكال ولا يصفوا شئ منها عن شوب الاختلال وانا اقول وبالله التوفيق وهو
يهدي الى سواء الطريق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف به فاذا تحقق ذلك الخبر صح
الوصف باحدهما والا فلا مثلا اذا تكلم زيد بخبر صح ان قول زيد صادق او كاذب وان لم يتكلم به لا يصح وصف قوله
بالصدق ولا بالكذب هذا اذا اعتبر الصدق او الكذب مرة واحدة اما اذا اعتبر مرتين بان يقال
قول زيد كاذب صادق او كاذب فلا يكفي في صحته خبر واحد بل يستدعي تحقق خبرين احدهما الاخبار عن
شئ والثاني الحكم على ذلك الخبر بانه صادق او كاذب مثلا اذا اخبر عنه ~~ولم يحكم على ذلك الخبر بالصدق~~ زيد
عن حدوث العالم ثم يحكم بان هذا الخبر صادق يصح ان يقال كلام زيد صادق كاذب او صادق واذا
اخبر عنه ولم يحكم على ذلك الخبر بالصدق لم يصح ان يقال كلام زيد صادق كاذب او صادق لان كلام زيد صادق
حينئذ مفقود فكيف يصح وصفه بالصدق او الكذب وكذا اذا لم يخبر وحكم بان خبري صادق لم يصح وصفه بالصدق
او الكذب لفقدان قوله خبري صادق بانتفاء الخبر الذي حكم عليه بالصدق فلا انه اذا تكلم بخبر واحد لا
يصح ان يقال ان قول زيد صادق كاذب او صادق لفقدان الموصوف الصالح للاتصاف بالصدق او الكذب
الكذب بالوجه المذكور وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يتحقق هناك الا خبر واحد واعتبر الكذب مرتين اما
انه لا يتحقق هناك الا خبر واحد فلان الفرض انه لم يتكلم في الساعة المذكورة الا بخبر واحد وهو كل كلامي
في هذه الساعة كاذب واما انه اذا اعتبر الكذب مرتين فلان المحكوم عليه في الخبر المذكور هو قوله كلامي
في هذه الساعة والحكم يسري الى ما هو فرده في نفس الامر وفرده منحصر في قوله كلامي في هذه الساعة
كاذب فيصل الحكم المتجه بالكذب اليه فهو كلامي كاذب فكانه قال كلامي كاذب كاذب
لست اقول ان الحاكم يلاحظ حال الحكم ان كلامه هو القول المخصوص بل اقول انه يحكم حكما يصل
ويسري الى هذا القول ويكون صدقه بثبوت المحمول لهذا القول وكذبه بعدم ثبوته له ولما ظهر
ان الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين وان اعتباره مرتين يستدعي خبرين ليصح الوصف
بالصدق او الكذب وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد لاح لك انه لا يصح وصف هذا القول
بالصدق ولا بالكذب لان وصفه بالصدق منتقض لان يكون هناك امر يوصف بالصدق
والكذب معا ووصفه بالكذب منتقض لان يكون هناك امران موصوفان بالكذب
وكان وزانه وزان قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب اذا لم يكن لزيد الا خبر واحد فتامل

قوله ولا كذلك

صادق كاذب او صادقا
وسائر موارد ... ح

ولا كذلك علم من عنوان اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بمعنى آخر
اتجه عليهم انهم فسروا الصدق بالمطابقة وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب فيرد عليه انه خلاف
العرف العام والخاص الان كل عاقل ... من الحكماء ارسطاطاليس من ان علم الباري اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو الحق بانه الواقع لا المطابق للواقع وان اراد انه عين نفس الامر اتجه عليه بعد الاغماض عن تعريف الصدق
كما اشير اليه انه خلاف ما وضع من ان نفس الامر هو العقل الفعال اذ يجب ان يكون الواجب والمبادي
العالية باسرها نفس الامر بما ذكرنا من ان الكذب الكلي لا يقدح في مقصوده قيل لان مقصوده ان العقل يتصور
كل شئ وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه وفيه بحث لان الظاهر ان المراد
مقصود صاحب القبس وليس مقصوده ان كلا من المتمايزين ذو هوية ثابتة في الذهن حتى يكون الحكم بخبر
قادح في مقصوده بل مقصوده ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قادح في ذلك قوله
لا يبقى لهذا السوال وجه وروده فيه بحث اذ ما تبين هو انه يجوز ان يكون امر ما في الذهن ذا هوية باعتبار
وبلا هوية باعتبار وذلك على ما ذهب اليه الشارح في المقيس عليه بان يكون هناك له هوية ذهنية ويلاحظ
العقل ثانيا ما لا هوية له اما جواز ذلك في الخارج فلم يتبين بعد ولا يجري ما ذكره في الذهن هناك فوجه
ورود السوال يكون ظاهرا فقيل هذا منع غير موجه لان كلام المص في كون الشئ في حد نفسه عبارة عن المعنى
ولو سلم وفرض له هوية الخ تام مع ان المعترض ان الشئ لا يجوز ان يكون ذا هوية باعتبار والغير لا هوية له الكلام
وفيه بحث اذ كلا الامرين غير مسلم لجواز ان لا يكون هذا منعا بل يكون تنبيها على الفرق بين الصورتين
وعلى تقدير كونه منعا فانما يكون موجها غير موجه لو كان قول المص في قوة المنع ولا نقول ذلك بل من
له ادنى خبرة باساليب الكلام وحل الشارح مشعر بان قول المص وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين
يكون في قوة المنع لان يكون الشئ ذا هوية باعتبار وغير ذي هوية باعتبار لا يكون في قوته
واما ثالثا فلان المتمايزين قيل لك ان تقول المتمايزان هما المفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت في
الذهن واللازم من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين اللذين ليسا ثابتين في الخارج
وقوله هذا القائل فيكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه المراد به بعض المفهومين اللذين
هما غير ثابتين في الخارج وهذا على ما ذهب اليه القائل وتبعه الشارح من نفي الطبائع الكلية
في الخارج ظاهر جدا وقد يتوهم في توجيهه ان هذه القسمة لما كانت مستغرقة لجميع المفهومات
كان ما ليس ثابتا في الخارج داخلا في القسمين او احدهما فيلزم ثبوته في الخارج وهو توهم فاسد
اذ لا يلزم من وجود المفهوم وجود جميع افراده وفيه بحث لانه ان اراد ان المفهوم من غير ثابت في
... ام

نقل من ... ح ... ح
فلا حاجة في صدقه الى اعتبار
المطابقة ... ح ح

كذب ح

... ح

... هذا

ذا هوية باعتبار وغير ذي هوية
باعتبار آخر في قوة المنع كما
يفصح عنه قول الشارح ح
باعتبار وغير ذا هوية ح

بثابت ح
وكانه رام بذلك الاختصار في العبارة
اذ ما حاصله الملازمة وبطلان التالي في
واحدة كانه قال يلزم ان يكون ...
ثابتين في الخارج مع انهما غير ثابتة

الكلية

في الخارج موصوفا بالصفة لم يكن لا بد من هذا ان يكونا موصوفين موجودين في الخارج لجواز ان يكونا موجودين فيه غير موصوفين بالكلية كالانسان والوجود فان الاول انهما غير موجودين فيه مطلقا ممنوع لابد لذلك من دليل و حقيقتها ادراك ان النسبة واقعة قيل الاول ان يقال الاذعان وقوع النسبة اولا وقوعها ليلا يدخل فيه الشك والوهم بل التخييل الخ فان الظن ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما يشهد به من له وجدان صحيح وهذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص هو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه امر لا حجر فيه ان يتعلق بكل شيء حتى يتعلق بالنقيض وفيه بحث اذ مبنى كلامه على ان يكون للاذعان معنى اخص من الادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه اولا حجر فيه ان يتعلق بكل شيء وهو عين م الاترى انه لما لا يقال ان الشك كما يدعى لا يقال انه مدرك لان النسبة واقعة او لا انها غير واقعة بل الظاهر المفهوم من الاذعان هو وقوع النسبة اولا وقوعها ومن ادراك ان النسبة واقعة او غير واقعة غير متناول للظن والوهم نعم ادراك وقوع النسبة اعم من هذا المعنى للادراك ان النسبة واقعة ثم ان كون حقيقة العلم عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة غير مستقيم لو كان العلم في القضية بان النسبة واقعة او ليست بواقعة وليس كذلك لما مر من ان النسبة معنى حرفي بين طرفيها لا يمكن ان يلتفت اليها ما دام كذلك فلا يصح ان يتعلق بها الاذعان بالذات بل الاذعان متعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما لا للتعقل   فلا يكون مفيدا حمل الشيء على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل او اخذت ممكنة وكان المعتبر فيه هو الامكان اما اذا اخذت دائمة فهو مفيد قطعا لما يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما ومن ثم يصدق كل انسان انسان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما و تمسك على القضايا المذكورة سابقا بقول الشارح والا يكون حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على اطلاقه في الصورة الاولى لطرفا انا لا نسلم ان حمل امكان الوجود على ما هو موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه كما يظهر من التصفح وفيه بحث اما اولا فلان الصورة المذكورة الاولى هي ان توجد القضية مطلقة او ممكنة ويكون المعتبر في العنوان هو الفعل وليس الامكان فيها محمولا بل هو جهة في الشق الثاني واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الامكان محمولا كما اذا قلت الكاتب اي بالفعل يمكن ان يكتب كان ذلك غير مفيد اذ من المعلوم للمخاطب ان الكاتب بالفعل يمكن ان يكتب واما الاحتياج اليه في بعض المباحث فلا يقتضي ان يكون محمولا للمخاطب يستفيده من الكلام فيصل اقول انت خبير بان حال حمل الامكان

الوجود

الوجود وحمل الوجود بالامكان واحد ولعله كان في نسخة حمل امكان الوجود ولا باس به فان يدفع الاول ولا يخفى انه ليس المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد انه لا يفيد امرا مجهولا بل انه لغو وهذا رد لامكان الحمل في البديهيات لا سيما الاوليات غير مفيد وكان الحمل في مثل قولنا الكل اعظم من الجزء والنفي والاثبات لا يجتمعان غير مفيد ولا يخفى على الواقف الخبير انهم لا يقولون مثل ذلك حملا غير مفيد كيف وهي تقع في مقدمات القياس للمطالب الحقة ويكفي بها فائدة بخلاف ما يريدونه من حمل الشيء على نفسه كقولك الحجر حجر فانه لغو محض لا فائدة فيه اصلا لا بذاته ولا بكونه وسيلة الى العلم بغيره ولا شك انه اذا قلنا بعض الموجود بالفعل موجود بالامكان وكل موجود بالامكان يحتاج الى علة وانتجنا منه بعض الموجود بالفعل موجود بالامكان يحتاج الى علة فقد استفدنا منه فائدة ولئن قال مرادي بالامكان هو الامكان العام قلنا كل موجود بالفعل فهو موجود بالامكان وكل موجود بالامكان اما واجب او ممكن فقد افاد بالواسطة انضمامه الى مقدمة اخرى فائدة ومثل ذلك لا يسمى في الاصطلاح حملا غير مفيد ثم لا يذهب عليك انه قد استعمل الاتصاف الحمل مع انه كثيرا ما يقاس على غيره في هذا الاطلاق فليكن على ذكر منك   لا يكون هناك حمل حقيقي قيل بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين الشيئين بالبداهة وتكرار ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يمكن وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد لان حصول صورتين مجتمعتين منه في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احد الصورتين عن النفس حتى تحصل الاخرى وح لا يكون الا ادراك واحد متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع امتناع التعدد في الادراك والمدرك فان الادراك الا لوح بالذات لا ما حصل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الرائية لجاز الحكم على الامور المنسية والمذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج النفس الى التصورات الثلث بل الى التصورين فقط احدهما تصور واحد بعينه هو تصور الموضوع فقط والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان تكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عنده في المفهوم بل في الادراك فقط على ان القضية من تقوم ذلك فان القضية التي محمولها الوجود لا تحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن في القضية الا مفهوم واحد تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا تحتاج اليه فيها فيحصل القضية البسيط فلا يصح تكثير ما نقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة تكفي مؤونة هذا البحث اذ من البين ان النسبة معنى بين المفهومين

فافراد الشيء يتعدد دونها فكيف يتصور النسبة ولا تتحقق فان قال انه يتصور كون المدرك بيدا
المدرك بذاتك فقد رجع الى المتغايرين والمدركين وفيه بحث اذ التغاير الاعتباري لا يجب
ان يكون بتكرار ادراك شيء واحد حتى اذا اتفق تكرار ادراكه اتفق التغاير الاعتباري لجواز
ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك مما لا شبهة
فيه كما في التأكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد والتغاير هناك لا يكون الا بتكرار
الالتفات وكذا قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات
لا على الافراد فالتغاير الحاصل بتكرار الالتفات يكفي في النسبة ولا يتوقف على تكرار الصورة
كما في الصورة الواحدة ثم حيث انها متقررة بالتغايرين بالتفاتين تكون التصورين فان
الالتفات احضر في التصور وتعدد الخاص مستلزم لتعدد العام ولما لزم في النسبة التفاتات
الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة لا جرم كان محتاجا الى ثلث
تصورات واما الرابطة التي ذهب القائل بان الهلية البسيطة غير محتاجة اليها هو الوجود
او العدم المعتبر بين الموضوع والمحمول في الثلثية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة
فانها معتبرة في جميع القضايا كما فصل في الحواشي السالفة فلم يلزم من انتفائها انتفاء
النسبة الحكمية ولا لزوم انحصارها في الاتحاد في شيء واحد ومعنى الحمل ان المتغايرين
مفهوما متحدان بالذات ان ذاتا في نفسه بحث اما في الاول فلان التغاير بحسب
المفهوم غير واجب في صحة الحمل اما اولا فلان حمل الشيء على نفسه ضروري وما قيل عليه
انه غير جائز سواء كان بالايجاب او بالسلب وامتناع تعقل النسبة هناك فقد عرفت
انتفائه واما ثانيا فلان حمل العرضي الحقيقي على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ في مواضع
من كتاب الشفا والمفهوم منه نفس ذاته واما في الثاني فلانه لو حكم بالاتحاد الذاتي
اعني ما صدقا عليه على ما قرره لم يصح ما اشتهر بين المتأخرين من ان المراد من الموضوع
الافراد ومن المحمول المفهوم فان كلا منهما سواء على هذا التفسير بل الحمل الا كما هو
بالاتحاد المتغايرين بحسب الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا
بان هذا كما في نفس الامر الاتحاد المذكور قد يكون بحسب الوجود الخارجي كقولك
الانسان حيوان وقد يكون بحسب الوجود الذهني بالمعنى الذي عرفته كقولك العنقاء
وقد يكون بحسبهما كقولك الكيفية شيء فسلم من ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين مدركين
البتة

الملحوظة
للصدق
كان

لامن

لا بين الشيء
لا بين الشيء الواحد المدرك بادراكين كما زعمه سابقا ولا ما فهم من قولهم حمل الشيء على نفسه ضروري حمل الشيء الموجود
باعتبار عليه ما هو باعتبار آخر والحكم بالاتحاد بينهما في الذات الملحوظ في الطرفين مثلا في قولك السواد سواد قد لوحظ
السواد تارة مقيدا بقيد او بوصف وتارة مقيدا بوصف آخر او غير مقيد بوصف اصلا وحكم بالاتحاد بينهما
في السواد المطلق مثلا يكون المعنى السواد الذي لاحظته اولا السواد الذي لاحظته ثانيا او السواد الذي لاحظته
هو السواد وقد يكون الاتحاد بينهما في الامر الملحوظ في الطرفين فان هذا الاتحاد ضروري اما لو اريد الاتحاد بينهما في
الخارج فهو ليس بضروري ضرورة ان صدق الموجبة الخارجية يقتضي وجود الموضوع فان لم يعلم
ان السواد مثلا موجود في الخارج لا يعلم ان السواد سواد في الخارج ولما كان حمل الوجود الخارجي
مفيدا وغير ضروري كذلك ما يتوقف عليه اعني حمل السواد عليه بحسب الخارج مفيد وغير ضروري
وفيه بحث لانه ان اراد بالنسبة في قوله النسبة لا تعقل الا بين شيئين مدركين الاتحاد ونحوه
منه فلا نسلم انه لا تعقل مع الشيء الواحد المدرك بادراكين لجواز ان يحكم بان السواد سواد وزيد
زيد بلا تقييد وملاحظة صفة وما توهمه من ان الحكم بان السواد الذي لاحظته اولا هو السواد
الذي لاحظته ثانيا او السواد المطلق فباطل قطعا اذ كثيرا ما نحكم بان السواد سواد ولم نلاحظ بها
الاطلاق والتقييد بان السواد ملحوظا ولا بقيد آخر وهو ظ وان اراد بالنسبة مثل الابوة والاخوة
ثم انه لا تعقل الا بين شيئين مدركين لكن فيه ليس من هذا القبيل قيل يرد عليه الخ قيل حمل
القائل بالذات على الموصوف ولذلك اعترض عليه بانه لا ينفع الاتحاد بالذات مع التغاير
مع المفهوم والوجود والا لجاز حمل السواد على الحركة وحمله على احد في هو عليه تنازع ذلك
ونحن نقول انه لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد فان محصل كون
الشيء صادقا عليه هو كونه هو بالاتحاد فيعود شبهة الحمل عند ما تك اذا قلت ج و ب
متحدان فما صدقا عليه كانه هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق عليه ج و ب معا فيعود الاشكال
هذا الذات ان كان عين كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم اتحاد الاثنين ولا ينحسم مادة الشبهة
الا بان نقول بهما متحدان في الوجود ومختلفان بالمفهوم كما حققنا وجهه فان الحاسم مادة
الشبهة لا يتوقف على احد منهما بالمفهوم لجواز ان يكونا متحدين بالمفهوم والذات والوجود
مختلفين بحسب الملاحظة والالتفات وهذا القدر من التغاير يكفي في صحة الحكم بالاتحاد كما نشاهده
فيه الفطرة السليمة قيل قوله قد سبق ان الاختلاف في الالتفات والملاحظة لا يتحقق الا مع الاتحاد
الذي ذكره فان النفس الواحدة لا يتحقق منها في زمان واحد الا واحد وانها ذاته الالتفات
واحد لما يشهد به الوجدان الصحيح فلم يزل الالتفات لا يتحقق التغاير لا للعقد لا في المفهوم

ولا في الذات ولا في الاتفاقات اذ ليس يجمع الاثنين ان معنى الاثنينية راسا فكيف يعقل النسبة
وان فرضنا تعدد الاثنين فذلك لا يعقل النسبة وادراك النسبة يقتضي ادراك المنتسبين ايضا مدركين يعمم ﺹ
وما توهمه سابقا من ان الصورة باعتبار المقارنة للاثنين تصير متعددا وهم
لان الاثنين شخصيتين متغايرتان فلا يحصل التعدد الاعتباري الا في زمان واحد وبدونه لا
يعقل النسبة وليت شعري من يتوهم ذلك فاذا منعه بان نقول ان الاثنين الواحد بحسب
مقارنة الزمانين يصير الشيئين ثم قال بعض الفضلا لا مجال لتفسير الحمل بهذا المعنى اي ان
مفهوما متحدان وانما ليس بعام لحمل الا على القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيهما على
ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد بالذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما في الذات
الثاني فلان موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه
فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك اذ المقصود تفسير الحمل المعتبر في
العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم وفيه
بحث فان العرفية لا ينافي الحمل والصدق عند القدما وشرذمة من المتاخرين خالفوهم الهوية والصدق عليه
في ذلك واعتقدوا [illegible] في بيان ذلك على ما لا يصلح للتعويل عليه وما يدل على جواز حمله مع
ان الحمل كما عرفت هو الحكم بالاتحاد بالفعل ولا شك ان الاتحاد بين العامين فاذا اتحد
زيد مع الانسان صدق زيد انسان فلا محالة يكون الانسان ايضا متحدا مع زيد وصدق
بعض الانسان زيد اذ الاتحاد هناك في الوجود وقيل لا نسلم الاتحاد هناك اصلا
فان الاعمى موجود بوجه ما موجود زيد مثلا اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان
وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات فقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة
عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن ايا ما من حيث ذاته ولذلك نسب وجوده الى تلك
الامور بالعرض فهي متحدة معه في الوجود بمعنى انه موجود بوجوده بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى
كونها منتزعة عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما الاتحاد في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم
بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان زيد ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده وتفصيله ان معنى الهوهو عنه
مقول بالتشكيك كالوحدة على ما صرح به الشيخ وكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى فان الاول اتحاد بالذات
والثاني بالعرض قال الشيخ في الشفا والواحد بالعرض هو ان يقال لشيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر
وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد [illegible] وان
زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان

شي

شي واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان كان
حمل عليهما عرض واحد انتهى كلامه ونقول الفرق لكل هو الاتحاد وهو معنى الاثنينية ما ووحدة ما اذ لو كانت
الوحدة العرفية لم يتحقق او الكثرة العرفية لم يتحقق الصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية
ﺹ فكذلك الحمل حتى يجري في اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الحكم بالاتحاد في الوجود
جميع ﺹ فلذلك قد يخص البحث به ويفسر الحمل بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف المشهور واذا لاتفاق في
المتعارف [illegible] من حيث اشتراكهما في النوع ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون ظاهرا موجودا
بالحقيقة كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود احدهما والآخر موجود بالعرض بالمعنى الذي
اشير اليه كما في حمل الاعتبارات عليها فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل ان الحمل في الذاتيات
شيء ﺹ بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره بمعنى الاتصاف كيف ومعنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة
مطلق الحمل الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فاذا قيل
مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق [illegible] الوجود توحدهما وان اريد به المعنى الاخص مطلقا صدق
ﺹ بكونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون
احدهما ذاتيا او ذاتيا للآخر وان اريد الوضعي لم يصدق الا بان يكون احدهما [illegible]
لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل العام الجزئي
والمعلوم معلوم ضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني ﺹ جزئي صادق بالاعتبار الاول وكاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما بهذا الاعتبار ممكن
غير ضروري وفيه بحث اذ حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون في الذاتيات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد
يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتبارات كالاعمى وما كان متحدا مع الشيء في الوجود دون الذات
كان عينها بالعرض والحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم بالاتحاد
في الوجود فلذلك حصر البعض [illegible] بالاتحاد في الوجود وهو غير مستقيم اما اولا فلان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات الموجود له غير معقول
منهما لان الوجود معنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به المص فوجود زيد [illegible] وجود عمرو ولا اضافة اليهما لان وجود كل منهما
معنى به [illegible] قطع النظر عن الاضافة [illegible] ان يقال هذا الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر
موضوعه لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود [illegible] ما دام لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات [illegible]
اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغايته [illegible] صحة حمل وجود احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك
احدهما او يقال هذا [illegible] الحكم بالاتحاد [illegible] ذات [illegible] على ذات الآخر [illegible]
الاتحاد بينهما ولا حمل مفهوم على مفهوم الآخر [illegible] الاتحاد بينهما [illegible] ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس [illegible] حمل احدهما على
الآخر بان يقال الانسان جنس الفرس [illegible] ولا يصح ذلك حمل الانسان على الفرس واما ثانيا فلان [illegible] الالفاظ يعطي
معنى ﺹ ان الحكم بالاتحاد [illegible] الحمل [illegible]
من تلك الصور [illegible] عن الاتحاد النوعي مثلا [illegible] ان زيدا وعمرا في النوع [illegible]

من معاني الحمل وليس كذلك لانهم حكموا بالاتحاد وعبروا عنها بهذه العبارة وهي معنى قولك يوم زيد يوم عمرو الا يرى ان العوم جوز الحمل من قبيل المواد وعمرو واحد بحسب مسوا معنى فلا يستلزم انه حمل بكل صورة من صور المذكورة اولا وادا عرفت ذلك ظهر لك انه لا يصح تفسير الحمل بالاتحاد في الموجود على ما قرره لا يمكن الاتحاد بينهما بحسب الذات مع صورة الشارح الاتحاد في الطرفين اعني باحدهما علم مع كون احدهما موجودا في الخارج والآخر موجودا حيث صح لكونه حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا وذلك ان يقول لا يجوز الاتحاد والذاتي مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما فلم لا يجوز اذ اتحادا في الوجود لا بد ليس وذلك من دليل قبل بحسب عبارة عربية ومطالبة مجيبة لانه بمنزلة ان يقال اذا كان وجود حماسين فلم لا يجوز ان يكونا واحدا الا بد ليس وذلك من قبل بدلهم انه انما هو الاتحاد في الطبيعة الذات مع كون احدهما موجودا في الخارج والآخر معدوما فان لو كان الآخر موجودا بالعرض فلا لا يعني زيد فان زيدا موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا بالذات لاستحالة على العدم فهو موجود بالعرض مثلا واللازم من ذلك انهما اتحادا متغايرين في الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض وقطع بطلان ذلك الا ترى ان الاسود موجود بالذات موجود فما فرع على الثوب بالذات ضرورة ان وجود الاسود موقوف على وجود الثوب بل هو يكون مما هو عين الزمان فيما يراد قطعا في الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب بالوصف فيه بحث اما اولا فلان ما ادعاه من ان الشارح انما جوز ذلك في صورة يكون الآخر فيها موجودة بالعرض عدم الحكم مطابق الخارج فكذلك الزيد العامل وانما لو كان الوجود بالعرض بالمعنى الذي هو عليه لما اعترض عليه الشارح من ان صدق الحكم بهذا ليس مطابقة الخارج الا بعد الآخر فيه ولو كان موجودا فيه بالعرض لم يكن معدوما في الخارج يكون صدق الحكم على الاولى فيه مثلا كما مر انفا واما ثانيا فلانه يلزم من ما فرد وجود الاسود عين وجود الثوب مغايرا وجودها الحاران يكون وجود الثوب اولا الامر بعينه وجود الاسود في ثاني الحال كما ان كان مكر و وجود الطعن اول الامر بعينه وجود النبات في ثاني الحال ولا يلزم من ذلك مغايرة وجود ما ان الاسود ولو كان له وجود بالذات مغاير لوجود زيد ويكون وجود زيد وجوده بالعرض كان موجودا في الخارج بوجود كلام خال عن التحصيل لا تصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود والذهني فيه بحث اذ قد عرفت ان للموضوع حال وجوده في الذهن اتحادا مع امور في نفسه لا يحسب الاعتبار كالمثلث فان هناك علم وموجود وشيء الى غير ذلك ولا يلزم من العلم بالمثلث ان يكون هذه الامور معلوما لا تصورا ولا تصديقا بل انما تصور المثلث يكون مفهوم المثلث معلوما وكون ان يكون مفهوم العلم مثلا غير معلوم واذا تصور مفهوم العلم صار الى بالعكس فظهر ان الحاصل منها في الذهن بالذات يكون معلوما لا ما حصل فيه بالعرض وتبين منه ان التغاير في المفهوم مع الاتحاد بحسب الوجود اذا كان حصول احدهما بالذات غير حصول الآخر بالعرض جائز قطعا يكون هذه الاتحاد اعني الذات متحدا مع مفهوم الموضوع ادام التغاير في الذات وهو الوجود فتغيير حتى يكون تجرد الماهية النوعية ويكون التعين خارجا عنه اما اذا اعتبر التعين كما هو الظاهر فلا يكون متحدا مع مفهوم الموضوع ولا مع مفهوم المحمول كما لا يخفى ولكن ان تعتبر هذا الاتحاد بالموجود بالذات الذي يحد للموضوع مع المحمول بواسطة وجوده فان الموجود بالعرض شرع على الموجود بالذات فاذا قلنا الكاتب ضاحك كان اتحادهما بواسطة ان في الوجود انسانا هو كاتب وضاحك واذا قلنا الانسان ضاحك او الضاحك انسان كان اتحادهما بواسطة انه انسان هو ضاحك بل نعتبر هذه الاتحاد بالموجود بالذات لا يتناول ما اذا كان الطرفان موجودين بالذات كالانسان والحيوان او ليس احدهما موجودا بالعرض على ما هو التحقيق من وجود الطبائع في الخارج او المراد بالموجود بالعرض ما لا يكون موجودا في نفسه من حيث هو موجود بالعرض بل يكون له علاقة الخارج بما هو موجود في نفسه من حيث هو موجود وزيد ليس موجودا في نفسه بل له بهذا الاعتبار علاقة اتحاد معه من حيث عروضه له وليس المراد بالموجود بالعرض ان يكون وجوده معلولا لغيره حتى يقال ان وجود الحيوان معلول لوجود الانسان فيه بحث اذ ما ادعاه من ان تفسير هذه الاتحاد بالموجود

بالذات لا يتناول لما ذكره مثل الانسان والحيوان في حيز المنع فان الموجود بالذات على تقرير هو ما يتحد الموضوع مع المحمول بواسطة وجوده والانسان في المثال المضروب كذلك لا الحيوان او وجوده ليس علة الاتحاد مع الانسان ثم انه في بيانه ان يكون غير موجود ويكون به الموجود وعلاقة الاتحاد من البين ان الاتحاد يستدعي ان يكون المتحدان امرا واحدا بحسب الحد انكشف مقدر ان يكون احدهما موجودا بالذات دون الآخر والحق منه حصل العروض علاقة الاتحاد ولو كان كذلك لكان العارض عين المعروض ومتحدا معه وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود اي اساسه هذا الكلام صريح في ان المراد بالسلب هو الاشياء الا ان الحكم به وعلى هذا يكون تقرير السؤال ان يكون حمل الوجود على الماهية اشياء وجودها لا يمكن ما لم يميز تلك الماهية عن ما سواها من الماهيات والا لم يتعين تلك الماهية من بين سائر الماهيات بالاشياء وكل مميز موجود فيلزم ان يكون الماهية في حال الاشياء موجودا وما ذكره في معرض الجواب لا يدفع ذلك اذ حاصله ان الوجود يكون في زمان وفي زمان آخر وايضا الاشياء لا يستدعي التميز في الخارج لا يستدعي التميز في الذهن فلا وجه لقوله وان اراد التميز في الذهن فممنوع لكنه ليس شرطا للوجود فالاولى ان يحمل السلب على الحكم بالاشياء كما هو الظاهر من عبارة متن الكتاب وتقرير السؤال هكذا الحكم باشياء الماهية يستدعي تميزها فان المحكوم عليه لا محالة متميز عن غيره وكل متميز موجود ويجاب بما اجاب الشارح عن ان فقال بدل قوله لكنه ليس شرطا لسلب الوجود وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود اي اشياؤه والثبوت في الذهن وان كان لازما للسلب وشرطا له لكنه ليس شرطا لمتعلقه وهو الماهية حتى يلزم ان يكون الاشياء في حال الوجود فليتأمل الوجود في الذهن واما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتأخرين فثبوت الوجود للماهية يجب ان يكون متفرعا على ثبوته ووجوده في نفسه فان لم يلزم تقدم الوجود الخارجي على نفسه للماهية في الذهن فلا يلزم الا تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق على ما هو مقصود ومع المعاني والذي ان يكون للماهية قبل وجودها وجود وسيأتي فيه مجرى الا لم يصح قول المص ان اثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها قبل وجودها على ما وجه الشارح وفيه بحث اذ مانعه ونقرر عليه ان العموم مسواه ثبوت شيء لشيء في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له وليس للوجود ثبوت في نفس الامر للماهية حتى يلزم تأخر هذا الثبوت عن وجودها بل العقل يثبت الوجود لها في الاعتبار الذهني كما حققناه ولذلك قال المص واثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها اي اثبات العقل الوجود للماهية ولم يقل ثبوت الوجود للماهية على ان ليس للوجود ثبوت لها في الواقع والوضع والحمل من المعقولات الثانية قبل شروع المص ارادان يقول الموضوع والمحمول على ارادها بالتشكيك اطلاقا للمعد أو اراد التشنيع على سبيل المسامحة المشهورة فان الاصل الاول بالموضوعية والاعم بالمحمولية وان الحمل والوضع ارادهما بالتشكيك كما صرح به الشارح لحملات الطرفين وفيه بحث اذ شبهه ان الشارح ابقاه على المسامحة المشهورة وارادة بالحمل كما جرى عليه المص والموضوع لظهور ان معنى الحمل لا يختلف بكون المحمول اعم واخص منه وانما يختلف بذلك المحمول فالايراد المذكور انما يرد عليه لو جرى على المسامحة المشهورة وهو ما يكون له وجود في نفسه فقد فسر الشارح الموجود بالذات والموجود بالعرض بالا يرتضيه المص لم اعترض عليه واجاب بانه متعين في المحاورات لا في العلوم البرهانية وتشتبه ما على ما بينهم من كلام القدماء ان الموجود ما اعتبر بذاته من غير التفات الى غيره فاما هو بهذا الاعتبار بالذات وما هو موجود لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود والذي هو زيد عين الانسان وعين الضاحك وعين الاعمى ايضا لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فالانسان موجود بالذات والضاحك والاعمى موجودان بالعرض قال الشيخ ربما ظهر بان الشيء الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ابيض قبل مدة الشيخ في مواضع من الشفاء ما بالذات وما بالعرض يقال على وجهين الاول صحيح والثاني مجازي كالمتحرك بالذات فانه متحرك من ايه او وضعه او كمه او كيفيته والمتحرك بالعرض بانه ما لا يتحرك من ايه بالحقيقة مثلا بل له علاقة مخصوصة ما يتحرك عنه كالساكن في السفينة فانه في نفسه غير المتحرك بالعرض

بعده

الوجود

فانه وان لم يكن موجودا بالذات

الحاصل

ما هو

المحمول

هو ما لم يحقق نفسه مغايرة لما اول او وضع اولا دكم او كسب بل يحقق الشي آخر مغاير له لازمه فاذا استدل الدلالة الحال لما كانت له بالعرض
ثم قال في جواب سوال من قال لم كانت يقال لها انها متحرك بالعرض في الاولا يقال انها اسود وبالعرض انها اسود اذ السود ان المحقق يوجد انه
اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وقال اذا علمت الحال في الابيض والوضع فاحكم مثله في سائر المقولات فانه يقال ان الشي
مثلا اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر مقارنا له او مخالطا او مضاما جسما هو عرض فيه او جسما هو بعينه في الموضوع وليس
هو هو بعينه اعتبار كقولنا ان الماء اسود فان السواد ليس موضوعه موصوفة هو جرم البناء بل الجوهر جرم البناية فرض له ان كان هو الجوهر
القابل للسواد وقد يقال ايضا اذا كان ليس موضوعا اولى للسواد بل موضوعه الاول شي له لا كيف هو السطح فان السواد يعتقد ان
ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح يوجد في الجسم في الكلام ومنه يعلم انما بالعرض مطلقا هو مجاز في ذلك الاما يوجد في الشفا التهبات
وقاطيغورياس الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان
اذا قيس الى ذاته يكون بالذات واذا قيس الى عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود فالوجود يكون بالعرض لان وجود الانسان ليس لعرضيته
بالحقيقة واما نسبته اليها بالمجاز وقد يوهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما حقيقي فلذلك اعترض على الشارح ونسبه الى انه فسرهما
بما لا يرتضيه القوم ولا يخفى عليك حقية الحال بعد الاحاطة بجوابات العقال وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان ما ذكره الشيخ المجاز كيف والبحث عن الحقيقة والمجاز
خارج عن نظرهم والاسامي المعاني التي يصح ان يطلق عليها لفظ لو كمثلا بالمجاز حتى يستنبط وبعض حكمها وبعض احكام البهائم العبارات الى تطلقها
لا بد فيها منها على انها بالعرض مجازا اما الاول فلان المتحرك في الاول لا بدان يشتمل من ابن الى اين آخر ويدل بحا والاين كالمفصل في موضوعه فلان حقيقة
وهو الاين الاول وهو مقتضى التحرك فالموضوع على النفس ان لم يتعلق الاين الحقيقي لكن يتصل عن انه ابدا الحقيقي حتى حصر ورد انه يتصل من اين الى اين ومن
بدن الى بدن بعينه وقس على ذلك المتحرك في الوضع الاول واما الثانية فلانه لا يلزم من صدق قوله اذا صح اطلاق المتحرك بالعرض على النفس
صح اطلاق الاسود بالعرض عليهما ان يصح اطلاق شي منهما عليها لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق مقدمها على بعد تسليم اطلاقها عليهما من علم
انه اراد النفس المجردة ولم لا يجوز ان يكون مراده النفس المنطبعة كنفس الفرس واما الثالث فلانه اشارة الى اقسام الواسطة في الوضع منقطع
والطبيعي المعارض على ذي الواسطة ايضا فيه بكان السطح متقدر بمقدار مخصوص كذلك السواد الحال فيه متقدر بذلك المقدار
الجسم وان كان السطح علة لتقدر السواد بهذا المقدار فلو قيل سواد هذا الثوب مثلا ذراع في ذراع وبيانه يشتبه اسبر لم يكن
هناك مجاز اصلا واما ثانيا فلانه لا يسري على حدان وجود العروض ذا انتهى الى وجود عارضه لم يكن العارض موجودا به كما ان وجود العارض
بالقياس الى معروضه كذلك بل وجود كل شي اذا قيس الى شي آخر من هذا القبيل وهو ظاهر اذ يتوهم ما قال الا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الا
حاطة بجوابات المقال مفهوم الانسان اذا حمل على موجود معين كالفرس صار كانه هو اول العنوان حذف لفظه كان فان الانسان
لما كان محمولا مواطا على الافراد العينية والحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين كان لا محالة متحدا مع الافراد العينية فيكون موجودا في الخارج والشمال
على العدم لا باي وجود في الخارج بالعرض كما صرح به الشيخ في الشامل وذلك باي ان يكون معه كحصله في نفسه غير موجود في الخارج
فباعتبار ان الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة قال بعض الفضلاء الامي على حلاوة الدرس من مشي الصور بما فيهما في الدلالة
بالصورة قال ان الالفاظ يدل وعلى الصور ثم بواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة يدل عليه بواسطتي اللفظ والصورة او الالفاظ
لما كانت موضوعة للصور ودالة عليها بالوضع وكانت بين الصورة والامر الخارج علاقة طبيعية مقتضية لدلالتها عليه كانت دلالة الا
لفاظ على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي الصور ودلالة الكتابة عليه بواسطتين من الصورة حذف الواسطة في دلالة اللفظ

بكر منه

سقط

بشباهة

السواد

حذف التعدد في دلالة الكتابة فان قيل معنى كون دلالة الشي بحيث يلزم من العلم به العلم بشي آخر وهذا المعنى لا يتحقق في اللفظ والصورة
اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على قوله بل اللازم حصول الصورة وهو ليس بمستلزم للعلم
بها اذ لا بد في العلم الحصولي للنفس وصفا بها لا التفات اليها ولا يلزم من حصول الشي في النفس التفاتها اليها ولذلك
لا يلزم من العلم بالشي العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ معنى العلم بالامر الخارجي
حصول صورته ولو ثبت الدلالة منهما يكون المعنى يحصل من حصول الصورة حصول الصورة وانه محال فالجواب
ان الالفاظ لم توضع جميعها للعلوم والصور الذهنية بل منها ما وضع للعلوم والامر الخارجي وقصد دلالته عليه
دون الامر الخارجي لظهور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية
وان زيدا مستعمل في معناه الحقيقي دون المجازي فان لفظ الله علم للذات المستجمعة الواجب الوجود العالم
بذاته ولم يوضع للصورة الكلية وان انحصرت في الشخص ولا للصورة القائمة بالذهن التي هي علم بالوجه دون
الكنه كما هو البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وحصرها لا يدل عليه كلام المحقق في شرح
الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة الرازي في شرح الرسالة مع ظهور بطلانه
مستبعد جدا لا يليق ان يعتد به ما مثاله ما قيل قولنا الا ان الاحكام قلنا ليس المراد بدلالة اللفظ على الصورة وصفا
معناه الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت
الصورة منهم اولا وسواء كان الوضع لنفس الصورة كما في الالفاظ الموضوعة للادراكات او للمعاني الالفاظ
الموضوعة للمعلومات والمراد بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصورة ما حصل في الذهن مطلقا
سواء كان الحصول بالذات او لا كما في حصول الصور او بواسطة كما في حصول ذي الصورة
بواسطة صورته وح يكون ما ذكره عاما لوضع الالفاظ للادراكات والادراكات والمراد بدلالته
ما في الذهن على الامر الخارجي غير الخارجي والكشف عنه عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة
او نقول انهم لما رأوا ان ترتب العلم عند حصول صورته بثبوت الحكم لما في الخارج على ذلك الارتسام
جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة بناء على موافق لها والصورة يدل على ما في الخارج وفيه بحث
من وجوه منها ان ما ادعاه من ان اثبات الواسطة في الدلالة المذكورة واسقاطها مبني على اثبات
الصور الذهنية ونفيها غير م بل هو مبني على الاختلاف في المعدوم بالذات فمن اختار ان المعلوم بالذات
والمنكشف علينا هو الصورة ذهب الى ان الالفاظ موضوعة بازاء العلوم وهي الصور الذهنية اذ لا اطلاع لنا
عندهم بغير العلم فلا يقدر لوضع اللفظ بازاء غيره ومعنى معلومية غير العلوم بالعرض وبيان سرايته الاحكام
الى غيرها والدليل على ان المعلوم نفس العلوم لا الامور الخارجية قد ذكرناه في الحواشي السابقة والشحات

الذهني

مراتب امثاله ميهوتا الا ان الاحكام

اعم من ان يكون الحصول

علما بالتعدد ثم

ابو نصر وابو علي من جملة من ذهب الى هذا وح يكون بين الالفاظ والامور الخارجية والطة هي العلوم لكن الكن ليس الانتقال
الى الامور الخارجية عنه هولاء ومن احتار ان الامور الخارجية معلوم لنا ومنكشف علينا كالامام الرازي والمحقق
الطوسي وكثير من المتاخرين ذهب الى ان الالفاظ قد يكون موضوعة بازا الامور الخارجية لا الصور الذهنية وح
لا يكون بينهما واسطة ومنها ان ما اورده من ان الصورة الذهنية لا يفهم من الالفاظ غير وارد على الوجه الاول القايلين
بوضع الالفاظ بازا الصور الذهنية لان كل ما يفهم من اللفظ صورة ذهنية وعلم عنده غاية الامر انه لا يفهم منها
مع قطع النظر عن كونه صورة علمية وعلما وذلك غير لازم ومنها ان ما حسبه من الالتفات لازم للعلم الحضوري ليس كذلك
اذ الالتفات احص من العلم سوا كان حصوليا او حضوريا كما حقق في موضعه ومنها ان ما اورده على
الفرقة الاولى من اتفاق طوق بوضع بعض الالفاظ بازا الامر الخارجي غير وارد عليهم فانهم يعنون ان لفظ
زيد مثلا موضوع بازا صورة ذهنية متصفة بصفة لا يكون لها هذه الصفة حال وجودها في الخارج
فيدل هذا اللفظ عليها من حيث انها متصفة بهذه الصفة وقد يحكم عليها حكما يثبت لها حال الاتصاف بالصفة
المذكورة وهو حال وجودها في الخارج فيسري الحكم الى الموجود الخارجي وان لم يكن لنا شعور به كما
فصلناه في الحواشي السالفة فيحسب ان الامر الخارجي يدركه ويحكم عليه وليس كذلك هذا ما
في السؤال واما التعسفات المذكورة في الجواب فلا يخفى على الطلاب ولا يحتاج الى الاطناب
لا تقولون ما بقوام الاجسام قيل هذا بنا على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر
الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المص حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية
فانها سبق بعينها حال الانفصال فلو اثبت الجزء الصوري للاجسام قيل يكفي في المعاد الجسماني
كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري الى الصورة الزايلة فان قيل فيكون
تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن هو مغاير له بحسب المادة لا الى بدن متالف
من غير مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزايلة فان سميته ذلك تناسخا
فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى دون اللفظ وفيه بحث اذ لا يجوز ان يكون
الجواهر الفردة مثلا منحصرا في الجواهر الفردة او يكون تلك الجواهر كيف ما ركبت كان زيدا حتى لو ركبت
متعاكسة مصورة بكان هذه الكرة زيدا فان من الجايز ان يكون هذا الاجزاء بشرط ترتيب وضع مخصوص
كان زيدا ولم يكن بهذا الترتيب جزءا منه والمص لم يذهب الى ان جسما مخصوصا بهذا الوضع اذا
تفرق ما وفرقت اجزاؤها كان بعينه باقيا حال التفرق بل لا يقول ذلك من له ادنى فهم
فضلا عن مثل المص والطايفة اراد والعدم انعدام الاجسام ان شيئا من اجزائها لا ينعدم بل
يتفرق تلك الاجزاء وان لم يبق تلك الاجسام حال تفرق اجزائها لكن لا يجمع الله تعالى تلك
الاجزا

ذهنية
كذا الكون ح
بان حقيقته
بعد ان كان افرب الصور م

الاجزا على الوجه الذي كانت عليه قبيل التفرق كانت ح عين الاجسام التي كانت قبيل
التفرق وهذا هو الاعادة ولم يرد وان الاجسام باقية بعينها حال تفرق اجزائها حسبه ثم
الدلايل الدالة على بطلان التناسخ شامل للصورة المذكورة فان تمت استغنى بهذه الصورة
ايضا عن دليل آخر ولا يحتاج بطلانه مطلقا الى دليل آخر المعدوم لا يعاد اعلم ان الشيخ بعد
ما بين في الشفاء ان المعدوم لا شي ولا يصح الخبر عنه لانه يتضمن الاشارة والاشارة الى
المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه مح وشنع على من جعل الحاصل اعم من الموجود
قال ومن تنبه لهذه الاشيا يظهر له بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول ما يخبر
عنه بالموجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق
فان كان هذا انما ليس هو هو لانه ليس كان الذي عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار
المعدوم موجودا على الوجه الذي اوما اليه فيما سلف آنفا على ان المعدوم اذا اعيد احتيج ان
يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم غير
معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وتبعه المص في ذلك واشار الى قوله لامتناع هو
الاشارة اليه فلا يصح عليه الحكم بصحة العود الى ما فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه وقوله
ولو اعيد الخ الى دليل مفرع على ذلك ولذا قال ولو اعيد لزم تخلل العدم واذا جعل قول المص
لامتناع الاشارة اليه فلا يصح عليه الحكم بصحة العود اشارة الى ما تفرع عليه دلايل
امتناع اعادة المعدوم وان جعل نفسه دليلا على ذلك لم يرد عليه ما اورده الشارح من
النقض والمناقضة ولا ما قيل لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث
بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الخ ما ذكره هذا وتحرير الدليل الاول
انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف الوضع
ان يشار به الى المعدوم كما ذهب اليه الرجيع فان مهيته ح محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل العدم بين
وجوديه قيل لا يلزم من كونه لا شيئا حال العدم ان لا يكون بين وجوديه مغايرة فان
الوجود الاول سابق على انتفائه والوجود الثاني لاحق له فيتخلل العدم بين وجوديه
ان يكون مهيته محفوظة حال العدم بل لقوله ثم الاكون اه يكون عدم بمعنى انتفا مطلق متخللا
بين وجوديه لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه بحث اذ لم يدع الحليل المعلل تخلل العدم بين
الوجود الواحد حتى يرد ذلك باثبات تغاير الوجود بل ادعى تخلل العدم بين ذاته

تنقيح ر
مثله
دلاين
بين تخلل العدم بين وجوديه

الواحدة ثم بين وجودية انه ويحور الدليل الثاني انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو جاز اعادته لم يبق فرق بين المعاد
وبين مثله المبتدا الواقع بدلا عنه اي وقع باسباب وقوع المعاد في الماهية ولوازمها المماثلة وفي العوارض لانها بكرها
تابعة للاسباب التي فرض اشتراكهما فيها والشيخ لم يتعرض لبيان الفرق بين هذين الوجهين لظهوره وفي حال العدم بان يكون
المعدوم مان متمايزين ويكون ايجاد احدهما فقط اعادة والموجد بذلك الايجاد معادا دون الآخر لعدم الامتياز بين
المعدومات لما مر انها غير صالحة للاشارة والاولى ان يحرر هكذا لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو جاز اعادته لم يبق
فرق بين المعاد ومثله المبتدا الواقع بدلا عنه باي سبب وقع اي لا يكونان شخصين اذ لا تمييز بينهما بالماهية ولوازمها
بواسطة المماثلة ولا بالاختلاف العوارض اذ باختلافها لا يتعدد التشخص والا لكان زيد مثلا يتعدد باختلاف
عوارضه بل كل موجود واحد بذاته ما دام باقيا سواء يتبدل عوارضه او لم يتبدل ولا بان يكون المعدومان متمايزين
ويكون ايجاد احدهما اعادة دون الآخر لعدم الامتياز بين المعدومات واذا لم يكن بين المبتدا والمعاد فرق ولم
يكونا شخصين لزم اتصاف كل منهما بصفات الآخر ويصدق على المبتدا الواقع هناك انه معاد ويجمع المتقابلان
ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان السابق وذلك مستلزم لاعادة الزمان وهو غير معقول ومستدع لان يكون
للزمان زمان آخر وفيه ولا يرد على هذا ما اورده الشارح على تحريره كما لا يخفى قبل تفريع هذا الشرط على عدم صحة الاشارة
لا وجه له اذ لا مدخل لعدم صحة الاشارة الى المعدوم في هذه الملازمة ثم هذه الملازمة غير بينة فلا بد لها من بيان فان
قلت انما تقدم عدم صحة الاشارة الى المعدوم اذ له مدخل في عدم الفرق بين المعاد والمثل اذ على تقدير عدم صحة
الاشارة يكون الامتياز بكون احدهما محفوظا حال العدم دون الآخر قلت على تقدير عدم صحة الاشارة يكون احدهما
قد كان سابقا ثابتا رابطه موجود انما الخارج دون الآخر وفيه بحث اذ لا نم عدم مدخلية عدم صحة الاشارة الى المعدوم
في هذه الملازمة اذ لو صحت الاشارة الى المعدومات لامتاز بعضها عن بعض ولكان ذات المعاد حال العدم ممتازا عن ذات
المبتدا ويكون ايجاد ذلك المتميز اعادة بواسطة كونه مسبوقا بالوجود دون ايجاد هذا العدم سبق وجوده ثم على تقدير صحة
الاشارة الى المعدومات وحصول الامتياز بينهما يكون المبتدا او المعاد كلاهما محفوظين فان في العدم يمتاز احدهما عن الآخر
لا ان يكون احدهما محفوظا هناك دون الآخر كما حسبه قوله ومن البين ان التخلل بحسب الحقيقة انما فيه بحث
اذ كما يصح هذا تخلل زمان العدم بين زمانا وجوده يصح منه تخلل العدم بين وجوديه وكذا تخلله بين الذات على تقدير
ان لا يكون الذات محفوظة حال العدم ، والاخير كاف في الخلف وايضا لم لا يجوز التميز بعوارض غير مشخصة لو
كان وحدة التشخص بعوارض مخصوصة لازمة له ما دام ذاته لاستحالة ان يتبادل المعاد والمبتدا المخصص واحد
لاشتراكهما في العوارض المشخصة وتمايزهما بعارض غير مشخص لكنه ليس كذلك انما او لا فلان تلك العوارض اي اصل
حالة في التشخص والعرض متشخص بمحله كما بين في موضعه لان محل تشخص محل العرض به واما ثانيا فلان العوارض يجوز

بتذله

يكون الاثنينية زمن
محفوظا حال العدم دون الآخر
فقط على تقدير عدم صحة الاشارة
يكون الاثنينية ويكون احدهما
صح

هذه

بتدله مثلا قد يتبدل كم زيد وكيفه ووضعه وملكه واينه واضافته وفعله وانفعاله والحال انه هو فظهر ان زيد البين هو ما هو بتلك العوارض
حتى لو حصل للمعاد تلك العوارض كان ذلك التشخص المبتدا بل النوع في كل شاة شخص واحد آخر متميز بعوارض لا يوجد جميعها
في شخص آخر ومع ذاته يكون ذلك التشخص سواء تبدل عوارضه او لم يتبدل لو تم هذا الدليل لدل على امتناع بقاء الشخص
اه اذا بين بطلان تخلل العدم بين التشخص الواحد بان التخلل انما يتصور بين الشيئين كان تخلل الزمان بين التشخص الواحد
ايضا غير جايز ويرد النقض المذكور انما ابين بانه لو جاز تخلل العدم بين شخص واحد لم يلزم ان يكون النوع في كل شاة شخصا
آخر في ان يكون هذا الفرس مثلا عين الفرس الحاصل بالشخص وتخلل العدم بينه بل جاز ان يكون عين افراس كثيرة متعاقبة او غير
متعاقبة حتى يكون جميعها شخصا واحدا تخلله العدم اعدام بينه ومن البين انه ليس كذلك لم لا هذا الدليل في تخلل الزمان بين شخص واحد
ولم يرد النقض المذكور مثل لانه ان الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه بل تخلل بين الشيء باعتبار وقوعه
في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق بالسبق الزماني واللاحق بذلك اللحوق انما هو الزمان بالذات
والشيء مع حصوله في الزمان واسطة لا نفس الذات من حيث هي لانها مستمرة وفيه بحث اذ للناقض ان يعتبر في اصل الدليل مثل
النوع بر الذي اعتبره المستدل في صورة النقض ويقول تخلل العدم بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه
في الزمان الثالث ومثل ذلك جايز كما جوزه المعلل في صورة النقض وايضا فانه استدلال لمدرس لا يجتمعان مثل تختار
الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدا في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بنفسه وكان الوقت
من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعدا احتياج في القبلية والبعدية الى زمان
آخر بديهيه فيلزم اعادة هذا الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات فاذن الفرق بين الزمان المبتدا والمعاد بالقبلية
والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق والمنافاة بين كون الوقت من المشخصات وكون المبتدا في زمان سابق
والمعاد في زمان لاحق لو ثبت فلا يضر المعلل بل ينفعه لان الاعادة تستلزم القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت
السابق واللاحق كما مر آنفا فاذا كان كون الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضح ان الاول حق فيكون الثاني باطلا ويلزم منه
بطلان ملزومه اعني الاعادة وهو المطلوب وفيه بحث لانه ان اراد بقوله الاعادة تستلزم القبلية والبعدية انه يستلزم قبلية المبتدا
وبعدية المعاد فممنوع اذ المقدر انه اعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبتدا والمعاد كلاهما
واقعين في زمان واحد فلم يكن المعاد بعده بالزمان وان اراد غير ذلك فغير مفيد اذ لا يصح قول المستدل كان المبتدا
في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق وايراد الشارح عليه فانا قاطعون بان زيدا قبل لعله من جعل الزمان
المشخص المراد ان لزمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
بتخلل العدم لم يبق التشخص او ان لحدوث مدخلا في تشخصه وما بعده من الزمان مدخلا في حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله

لزم

نحو

الشارح

من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم بهذه الشناعة وبقي المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف المط على الزمان على الوجه المذكور لحصل
لو كان لازما لما هو المتخصص لتم الدليل ايضا وفيه بحث لظهور رداءة ما ارتكبه ولا يبعد ان يكون المراد من جعل الزمان من المتحصات هو ان
في بعض الصور تدريجا يحصل من تحصل آخر بالزمان ويحكى انه وقع البحث بينه وبين رايت في الاكسولة فتشاكلهما البحث في ان الشيخ
انه طلب الشيخ بالدليل على ما جاء الذات في الانسان حتى يستدل به على المراد فاجاب عنه بالرجوع الى الوجدان الصحيح ثم اورد بعضا
على مسئلة اخرى سمعها الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف تعلي الممنوع منه مع تجويز ترك تبدل الذات والجواب عنه
ان المراد بالمنزمات ما ركه في الماهية النوعية كما هو المصطلح ويلزم من فرض وقوعه بدلا عنه اشتراكه في جميع الاوصاف كما بيان
آنفا قيل قال الشيخ في التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او وجد
علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الوجود السابق أ وليكن المعاد الذي حدث ب وليكن المحدث الجديد ج وليكن
ب كج في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون آمنسوبا اليه دون ج
فان نسبة آ الى ا وين متشابهين من كل وجه الا ان النسبة التي بينهما هل يمكن ان يختلف منها اولا يمكن لكنها اذا لم يختلف فليس
ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل الآخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان لب دون ج فهو نفس هذه النسبة في
اخذ المط في بيان نفسه بل نقول اذا صح مذهب من يقول ان الشيء وجد فيعدم من حيث هو موجود وبقي من حيث ذاته بعينه
والا لم يعدم من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يبقى للاعادة الى ان يبطل من وجوده اخرى واذا لم يسلم ذلك
لم يحصل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد الحادثين محكما مستحقا لان يكون قد كان له او هو الوجود السابق دون
الحادث الآخر بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منهما معادا اذا كان المحمولات الاثنان يوجبان كون
الموضوع لهما مع كل واحد منهما غيره نفسه مع الآخر فان استمر موجودا واحدا وذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد
القايم موجودا او ذاتا شيئا واحدا او بحسب اعتبار المحمول ليس اثنين فاذا انقطع استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي له الانتسابية
لا غير هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المحشي ون وكيف يتصور من عاقل
مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون ثمه موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا
لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فامتياز المعاد من المستانف المفروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان
لكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه معروض الوجود اولا فهو غير
النسبة التي رفع النظر في احكامه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب النسبة الصرفة والظاهر ان ذلك منه
المعه وكلامه ظاهر الانطباق عليه من غير كلفة فان ظاهر قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه
بها فيندفع عنه تلك الايرادات المنبه على ما اوردوه نعم يبقى ان يقال المعدوم الخارجي يجوز ان يبقى في نفس الامر قوله

بحسب ذلك الوجود ويندفع بان الموجود الذهني بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الموجود الخارجي بمعنى انا نعد التجرية
عنه فليست اياه مطلقا بالفعل وفيه بحث من وجوه منها ان ما التزمه من بقاء ذات موضوع العدم حال الانعدام لو كان لازما لما كان يبقى الكيا
موضوعا للعدم وما بلازمه لعدم انحفاظ الذات حال الانعدام بل العدم يبطل الموضوع وينفي الموضوع عنه ظاهره وهو ظ وليس في كلام
الشيخ ما يدل على ان موضوع الوجودين والعدم ليس شيئا واحدا اقتضى كلامه بذلك غير سديد ومنها ان الموجود الخارجي والموجود الذهني
ليسا شخصا واحدا بل هما شخصان بالذات فلم يكن بقاء التشخص الذهني بقاء ذات التشخص الخارجي ولا يخفى اشكال ومنها ما ارتكبه في الجواب
من ان الموجود الذهني مكتنف بمشخصين ذهني وخارجي وقد سبق منه ذلك ونحن كشفنا الغطاء عن ذلك وبينا فساده في مباحث
الوجود الذهني فلا نعيده فيقول هذا القائل ولو جوزنا كون الشيء مبدوعا لثم عنده ظ لفظ هذا القائل وما يات بما يحكم بمادة
الشبهة اذ لا خفاء ان مقصوده بهذا القائل انه لو جاز ان يكون الشيء بعد ما طرأ عليه العدم ممتنعا وقبله ممكنا كما في التقرير الاول
لجاز ان يكون الحادث في زمان عدمه ممتنعا في زمان وجوده واجبا وايضا لو جاز كون الشيء ممكن الاتصاف بالوجود الاول
ممتنع الاتصاف بالموجود الثاني كما قيل في التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف بالوجود في زمان عدمه واجب الاتصاف
في زمان وجوده فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه الا انه تسامح في قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية الى قوله ولو
جوزنا وكان حق العبارة ان يقول لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة اياها وقوله ولو جوزنا
على الجهتين انه لو جوز كون الشيء ممكنا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده الثاني بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث
بان يكون ممتنعا وجوده في زمان عدمه واجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجودين والحاصل ان الاختلاف سواء
اعتبر في الموضوع او في المحمول وحكم باختلافهما في الامكان والامتناع يجري في الحادث الآن ظاهر عبارة الشبهة بانائها على الوجه
الاخير والذي يحسم مادة الشبهة ان يقال كونه لا يمكن كون الحادث متصفا وجوده في زمان وعدمه في زمان آخر لا بان يعتبر
الاختلاف في جانب الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع بوصف اقتران الزمان يحتاج في ذاته
الى غيره فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان متصفا بذاته بالموجود في وقت معين لم ينفك عنه فكان موجودا في ذلك
الوقت دائما هف وفيه بحث اذ بطلان لازم شق الاخير لجواز ان يكون الحادث موجودا في ذلك الوقت دائما ويعلم
بالضرورة ان لا اثر لاجتماعهما ووجود الضد فيه غير ممنوع كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد اجتماعهما لزم المحالات المذكورة قيل لا لم
يكن لا اثر لاجتماعهما بل هو اول المسئلة كيف يسمع دعوى الضرورة في مثل هذا المقام مع مخالفة اكابر من الاعلام وانت خبير بانه يمكن
اجراء نظير ما ذكره في استلزام ازلية الامكان امكان الازلية بان يقال الصادق ذات الممكن بالموجود المطلق غير ممتنع فلو
امتنع اتصافه بالوجود المقيد بالدوام لكان الامتناع ما ناشيا عن هذا التقييد لكنه ليس منشأ الامتناع والا لم يتصف ممكن بالدوام
ان افادها زيادة استعداد مثلا ان من البين ان الشيء اذا حصل بالفعل برأ المادة من جميع وانت استعداده

وما ليس في المادة استعداده اصلا لا يمكن حدوثه اصلا فكيف يصير قابلية للوجود ثانيا اقرب وكيف علم بالضرورة انه لا يعصى عما بني عليه بالذات من جميع
قابلية الوجود في جميع الاوقات على ان كون ما هي علة بالذات عادمة الوجود في جميع الاوقات باطل كما حققه انشاء الله تعالى كيف علم بالضرورة ان
ما اثر ما اجتماع الوضعين في هذا الامتناع وفيه بحث فانه ان اراد بقوله اذا حصل الشيء بالفعل في المادة من جميع جوانب استعداد ذلك الحصول
ثم لكن لا شك ان يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشيء مرة اخرى فيها ولا ان يترتب بعد الاستعداد كما ادعاه انشاء وان اراد الحاصل من جميع
استعداد حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه   من حيث انه حالة
بين المهية والوجود لعله اراد انا اذا لاحظنا مفهوم ممكن الوجود مثلا كان الامكان معتبرا في ضمنه من حيث انه حالة في بين شيئين
والوجود ومع ذلك لا نقدر على ان نحكم عليه اذا لاحظنا لزوم شيء لشيء او ما شابه ذلك كان اللزوم معتبرا بذاته ويصح الحكم عليه فاعرف ذلك
ولا يلتفت الى ما يتبادر من قوله كما اذا اعتبر الامكان من حيث انه مفهوم من المفهومات فيلزم فيه بحث اذ قد صرح المحشي بان مفهوم جميع
المشتق امر مجمل وما ذكره انتهى من ان معنى اسم الى علم ما قام به المشتق لا تعويل عليه وليس فيه النسبة ملحوظة بالفعل بل يمكن حله تحليله
المشتق منه والنسبة فلا يكون الامكان ملحوظا بالفعل في مفهوم الممكن ولا اللزوم في مفهوم اللازم بناء على ما قرره وفيه بحث اذ لا يلزم
من ذلك كون معنى الممكن مثلا ما قام به الامكان والنزاع فيه او يحمل ان لا يكون الامكان ملحوظا فيه بالفعل وان لا يكون حد الا تفصيليا كان
الاول احضر من الثاني ولا يلزم من ذلك انا حضرنا الا الامر كيف ولو كان معنى الممكن ما قام به الامكان كان الامكان في ملحوظا فيه
صالحا لان يعبر عنه بلفظ دال على معنى في نفسه فيكون معقولا بذاته وهو ظاهر سلمنا ان الامكان ليس ملحوظا فيه بالفعل
لكن لم لا يكفي في اعتبار الامكان فيه كونه من اجزائه التحليلية كما تقرر عليه راي هذا القائل   والامكان بهذا
الاعتبار يعرف حال المهية فيه فانه بهذا الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة وجهتها فالمعنى الرابطي مأخوذ مع
تلك الكيفية غير ملحوظة فيه بالذات وفيه بحث اذ الجهة في القضية مذكورة بلفظ دال على معنى في نفسه كالامكان وملتفت
اليها هناك فكيف لا يكون ملحوظا بالذات ولا يلزم من كونها دالة على كيفية الرابطة ان يكون غير ملحوظ بالذات
فان لفظ كيفية الرابطة دال عليها وملحوظ بالذات وكذا لفظ الرابطة دال عليها وهو ملحوظ بالذات
اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه قيل من البين ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء
فاذا لم يكن اللزوم لازما لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنهما فكان ممكن الانفكاك وامكان انفكاك اللزوم فيستلزم
امكان انفكاك اللازم اذ على تقدير انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما ومع وضوح ذلك فقد تصدى
بعض الناظرين بمنع قوله لو لم يكن لازما جاز انفكاكه قائلا انا نبين ذلك لو كان اللزوم موجودا
في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز الانفكاك كما ان السواد
حال عدمه لم يكن لازما للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه وفيه بحث اذ قوله على تقدير انفكاك

من جميع جوانب استعداده انها بزا ... صح

وكذلك في الاخطار معنى اللازم لشيء او الملزوم له كان اللزوم معتبرا في ضمن احدهما من حيث انه حالة بينهما ومع ذلك نقدر على ان يحكم عليه صح

اللزوم

اللزوم لا يكون اللازم لازما بل لا يلزم ورد انما يكون كذلك لو كان معنى اللازم هو ما قام به اللزوم كما ذهب اليه ائمة الاصول
والعربية فانهم لما تتبعوا المشتقات وجدوا مبدأ الاشتقاق فيما يكثر منها كالمتحرك والاسود والابيض ونظائرها
حسبوا ان ذلك في جميع المشتقات وليس كذلك لقيام البرهان الدال على امتناع قيام مبدأ الاشتقاق ببعض
المشتقات على ما سلف فلم لا يجوز ان يكون اللازم من قبيل هذا البعض ولما كان اللزوم قائما به اصلا فلا
يلزم من انفكاك اللزوم ان لا يكون اللازم لازما لان صدق اللازم لا يوجب قيام اللزوم واذا عرفت
ذلك ظهر لك ان منع الناظر لا يندفع بما دفعه به اصلا   فيلزم تحقق الامور الغير المتناهية
قيل تلك الملزومات موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي منه وليست موجودة بذاتها بصور متغايرة
والوجود الذي هو معنى صدق القضية الموجبة اعم من الثاني والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى
صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه كوجود الجسم او لا كوجود الجزء المنفصل
الواحد بوجود كله فان هذا الجزء قد يصير موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد جزئي المنفصل حارا والاخر
باردا فمصداق الايجاب الخارجي عليه وايضا من البين ان اجزاء المنفصل ليس معدومة صرفة بل
لها نحو من الوجود الا انه ليس موجودا متميزا عن الكل بل هي موجودة بوجوده وان كانت القضية
ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن بأحد الانحاء وكما ان خصوص القضية الخارجية قد
يقتضي نحوا خاصا من الوجود كصدق الحكم على الجسم بالتحيز فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر
الجوهر بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود الخاص به والحكم على العرض بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص به
كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود المطلق وبهذا الباب [illegible]
المطلقة يقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام ونقول ايضا اللزوم بين الامرين قد يكون
بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم واللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم
بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه
يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع بحسب كونه صحيح الانتزاع لا بحسب وجوده
وقد يكون بحسب صحة الانتزاع من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للزوم فان مرجعه
الى ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وهكذا الى غير النهاية فيكفي في صدق هذا النحو
الوجود اعني صحة انتزاعه من موجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع ويمكن
ان يمنع كون قوله اللزوم لازم قضية موجبة حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم
هو امتناع الانفكاك وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بقوله تلك الملزومات موجودة في نفس الامر

فالانقطاع صح

بوجود ما ينتزع هي منه انما هو اجراء التحليلية فمع ان لزوم اللازم للشيء نسبة بينهما كيف ان يتصور ان يكون احد طرفيها وهل هذا الا مما يقال لزوم الحركة للفلك حد من احديهما وف و ذلك اجلى من ان يخفى وان اراد انها صفات لما ينتزع هي منه والصفات موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف فكلا المقدمتين في اما الاول فلان اللزوم صفة اللازم ولزوم اللزوم صفة لصفته وهكذا وصفة صفة الشيء لا يلزم ان يكون صفة له فان السرعة صفة للحركة والحركة صفة للجسم وليست السرعة صفة له واما الثانية فلانه لو كان وجود الموصوف وجود الصفات لزم ان يكون الصفات السلبية والاضافية الاعتبارية للموجود الخارجي موجود في الخارج ولصدق الاحكام الخارجية عليها بعين على ان موجودية الشيء لوجود شيء آخر غير معقول على ما سبق بيانه واما ثالثا فلانا لا نسلم ان معنى لزوم الانقطاع للحكم ما حسبه بل معناه ما يتبادر منه وهو ان الانقطاع لازم للحكم في الخارج ولا في ذلك لان انقطاع الحكم انتفاء مبدأه وانتفاء الشيء قد يكون في الخارج ولذلك يصدق ان السالبة الخارجية واما ثالثا فلان هذا الاشكال لا يختص باللزوم حتى يندفع بالتزام ان تلك اللزومات سالبة بل يجري في المستقيم التزام ذلك فيه كالوجوب وغيره فهذا الجواب بحسب خال عن التحصيل غير صالح للتعويل و الصواب في الجواب ان يمنع لزوم التسلسل بناء على ان صدق حمل المشتق لا يستلزم ثبوت مبدأ الاشتقاق فلا يلزم من صدق اللازم على شيء ان يقوم به لزوم فلا يلزم تحقق لزوم واحد في نفس الامر فضلا عن تحقق لزومات غير متناهية وكذا الحال في نظايره فلا يلزم من صدق الواجب تحقق الوجوب ولا من صدق الممكن تحقق الامكان في نفس الامر فضلا عن ذلك وكان الانسب ان يقال هذا بناء على توجيه ويوافقه جواب عن الاشتراك على وجود الامكان ط والظاهر ان المصنف قصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان بحسب العقل وفيه يكون امرا عقليا اي من الصفات التي تعرض الاشياء في العقل وهي المعقولات الثانية توجيه يتلايم اجزاء الكلام فان السوابق واللواحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره وفيه بحث لان المصنف بين ان الجهات من المعقولات الثانية بقوله وكذا الجهات فحمل كلامه على ذلك يكون تكرارا والظاهر ان المصنف لما بين ان صدق الحكم مطابقته للخارج او نفس الامر والحكم على الممكن بعروض الامكان له ليس مطابقا لشيء منهما اذ الامكان لا يعرض الممكن في الخارج لاستغناءه فيه ولا في نفس الامر الذهني لانه وان كان موجودا في الذهن لكنه ليس عارضا للممكن لما هو موضعه فلو اعتبر في هذا الحكم مطابقته لما في نفس الامر كما في ساير الاحكام كان كاذبا اشار الى وجه صحة هذا الحكم ههنا وقال يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان امر عقلي يعرض للماهية في الاعتبار العقلي وذلك على قياس ما علمناك في الوجود فان ان قصدت بقولك الامكان عارض للممكن انه عارض له في الواقع كان كاذبا وان قصدت انه

عارض

عارض له في العقل اي الاعتبار العقلي كان صادقا وتقرير الجواب ان الاول قد يكون خفيا قيل قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاوليات بالجلاء والخفاء انما هو لاختلاف تصورات اطرافها كما يشعر به عبارة المتن ويمكن ان تمنعه لجواز اختلافها في انفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس الى شخص واحد كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين النظم وغيره بحسب الفطرة وبعضهم لا يذوق اصلا وكذا في الالحان المنتظمة والمنحرفة ومثله كثير اذ ما اكثر منهم هو ان خفاء التصديق يكون لخفاء تصور اطرافه كما ذكره المصنف والشارح هناك واما حصر خفائه في ذلك فلم يشتهر بينهم بل صرحوا بخلافه حيث قالوا ان المنافي في البلادة قد لا يصدق ببعض الاوليات واشعار كلام المصنف بالحصر المذكور ممنوع وكلام الشارح صريح في عدم الحصر المذكور حيث قال ان الاول قد يكون خفيا لخفاء تصور اطرافه استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يتعقل بمجرد تصور تقسيم المتصور الى الواجب والممكن والممتنع مثل لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان التصديق بثبوت الاستواء ليس بديهيا وليس ذلك لخفاء نسبة تصور الاطراف في شيء بل انما كان تصور مفهوم ما يساوي نسبة الوجود اليه بديهيا فحاصل كلامه ان الحكم بحاجة تساوي النسبة الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم بحاجة الممكن فانه قضية اخرى على ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول يظهر بما ذكره السكاكي ان مما ذكره اعتراف بكسبية هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور معه ضرورة بوجه الاوسط الدال ثبوت الاكبر له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بعد الاعتبار فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركيب الجسم من الهيولى والصورة بديهي وخفاؤه لخفاء تصوره من حيث انه ينعدم بسبب الانفصال ابتداء لا بالكلية وليس مؤلفا من الجواهر الفردة فاذا تصور بهذه الحيثية وتصور ان الجسم المؤلف من الهيولى والصورة ونسبة اليه جزم العقل بانه متألف منهما من غير استعانة في هذا الحكم بشيء من اطرافه وقس عليه جميع المطالب النظرية وفيه بحث لان القوم ذكروا ان الممكن ما لا يقتضي الوجود والعدم مثلا كما ذكره الشارح ويتبادر منه ان ما يكون الوجود او العدم اولى به بذاته داخل فيه ويكون الحكم باحتياج كل من طرفيه الى المرجح ليس ضروريا لانهم بينوا ان ما يكون احد طرفي الوجود والعدم اولى به بذاته ليس ممكنا بل هو واجب او ممتنع فيتخلص منه ان الممكن ما لا يقتضي الوجود والعدم ولا يكون احدهما اولى به بذاته والحكم باحتياج كل واحد من وجود ذلك وعدمه الى المرجح ضروري لهذا الحكم على الممكن قبل التلخيص الذي ذكره ليس ضروريا وبعد ذلك ضروري هذا الحكم وهذا مراد المصنف لا ما حسبه من ان الممكن اذا اخذ بعنوان آخر كان هذا الحكم ضروريا حتى يتوجه عليه ما ذكره الثاني ان التأثير اما حال وجود الاثر وتقرير الشبهة على وجه يكون مناسبا للجواب المذكور في الكتاب ان يقال التأثير اما ان يكون بشرط وجود الاثر فيلزم تحصيل الحاصل واما ما ذكره ان يكون بشرط عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين والجواب المناسب للتقرير الذي ذكره ان نختار ان تأثير المؤثر في حال الوجود الحاصل بذلك التأثير وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة فيه لوقوع الشك في كونه انسانا لا يلزم من كون انسانيته الانسان بتأثير المؤثر ان يقع الشك في كونه انسانا عند الشك في وجود

الهامش: ان احتياج الممكن الى المؤثر

الهامش: الى القابل

الهامش: المؤثر لجواز ان يكون

اسانية الانسان معلوما بالبديهة دون الاشيا والى الموثرية لايلزم من الشك في وجود المؤثر الشك فيها كالا يخفى فيل يندفع ذلك
بانه قرر عندهم ان العلم بذى السبب لايحصل الا من السبب وفيه بحث اذ لا دليل على الواقع يحتج لهم بهذه انهم ذهبوا الى ان العلم الدايم
بذى السبب لايحصل الا من السبب انه لم يكن بديهيا الا يرى ان العلم بالمحسوسات قد يحصل بالاحساس ولما كان ذاتية الانسان
بديهيا لا يكون داخلا تحت تلك القاعدة فيصدق قولنا ليس الانسان انسانا غير ما ذهابه مالزم من كون المعدوم مسلوبا
عن نفسه ان يصدق قولنا ليس المعدوم انسانا لان يصدق ليس الانسان انسانا بمعنم وقد فصلنا ذلك في اوايل الكتاب
حيث حكم الشارح بان سلب السواد عن نفسه تناقض فلذا لم يكن الانسان موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة
يقتضي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان انسانا اذا لا انسان وهو من اجلى البديهيات وفيه بحث لان الانسان اذا
لم يكن موجودا الكان في معدوما واشيا ولا يكون في انسانا اذ لا تمايز في المعدومات حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعضها آخر ليس
كذلك فلما كان في معدوما واشيا صدق سلب الامور الثبوتية عن المعدوم واللاشي ولما لم يكن في انسانا لم يتناول الانسان له
ولم يصدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان بنا على انتفا الموضوع فنشا الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان المعدوم
وحسبان صحة جعله عنوانا له وبعضهم قالوا تأثيرها فيها ان يجعلها موجودة فيل هكذا وجبر الشارحون والظاهر معه
المص ان الجعل يتعلق اولا بنفس المهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها موجودة كما هو
مذهب الاشراقيين وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشي شيا وجعل الشي والمهية ليست مجعولة اياها بل مجعولة في ذاتها
بمعنى ان اثرها تابع للجعل البسيط وان صح ان يقال جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف وبالوجود او متصفا بالاتصاف بالوجود
الاتصاف فكان الاثر الاول عنده هو الاتصاف لا بمعنى انه جعله شيا بل جعله في نفسه والاتصاف لان الاثر ان مترتب عليه
وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان ليس المهية بنفسها اثر الفاعل كان العقل يحكم بانه جعلها متصفا بالوجود
او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثره وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها ما
فيه من الكلام كما سبق انما يدل على نفي الجعل التاليفي جعلها اياها لا على نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا يخفى
ان يخفى على من له بصيرة وان شئت زيادة توضيح للمرام فاستمع لما نتلى عليك من الكلام وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا
باضافة الاثر على قابل كالصور والاعراض على المادة القابلة لهما ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا
خارجيا وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليها وقد يكون ابداعيا في الايجاد عن الليس المطلق
ولا يستدعي مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوايب التكثر مستغن عن قابل متعلق بذات الشي
فقط وهذا هو التاثير الحقيقي في الشي والاول بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه مستاكف انه يكون له هوية حتى
يمكن ان يفيده شيا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا ظاهر عبارة المص عن كلامه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان الاتصاف
المهية بالوجود اثر الفاعل لان اثره واقع في نفس الامر ويمتنع وقوع الاتصاف المذكور فيها لانه نسبة
بين المهية والوجود وتحقق النسبة في نفس الامر انما يكون بعد تحقق المنتسبين واما ثانيا فلان الموجود

ان المجعول الموجود او

فهو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف هو التاثير الاول وكان في تصور هذا التاثير نوع غموض ثم نعقبه المشرون تعرضوا التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيا

متعزل

فلان الموجود الذهني ليس بمادة للموجود الخارجي والموجود الخارجي ليس بمادة للذهني حتى اذا وجد الموجود الذهني في الخارج كان ذلك
فيه افاضة الاثر على القابل كما يوجب تبدل القابل من حال الى حال اخرى والموجود الذهني اذا وجد في الخارج لم يبق على ما كان
عليه ذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن ايجاد الباري تعالى شيئا من الاشياء ابداعا لانه عالم بالاشيا جميعها
فيكون من قبيل جعل الموجود الذهني موجودا عارضا واما ثانيا فلان معنى التاثير الحقيقي في القسم الاول غير سديد لانه يستلزم ان
في القسم الثاني زيادة فان ايجاد الصور والاعراض بمنزلة ابداع الاشيا وجعلها مع القابل زيادة لا توجد مثله في القسم الثاني
فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي ويحصر ان في الاتصاف كما ذهب اليه او اعلم ان الموجد لا يحصل فردا من الوجود في المهية بل يوجد
عن ان ليس للوجود فرد عارض للمهية اصلا فاثره لا يكون في الوجود قطعا بخلاف السواد فانه يحصل فردا من السواد في سطح
الجسم بل الموجد يجعل المهية التي هي الموجود ومن ثم يجد بعض الاوايل من الناس الحكما والاعلى ان التاثير في المهية بعضا آخر والاعلى
ان التاثير في الوجود وكما قال بهمنيار في التحصيل المستفتح في الالهيات كتاب التحصيل بان اثر الموثر على صيرورة الوجود على الموجود وهم لما عرفت
الموجود بالوجود كما مر اليهم بانه قال بهمنيار كون مثلنا الوجود وتبعه به الموجود وحسب بعض المتاخرين ان هناك مذهبين احدهما
ان التاثير في المهية ونسب ذلك الى الرواقيين والثاني ان التاثير في الوجود ونسب الى المشائين فان قلت لما كان المهية والموجود
امرا واحدا سوا اثر الفاعل فلما لا يصح ان يقال السواد موجود من الفاعل قلت ذلك لما بسط انكره صنف الموضوع هناك بانه
سواد وموجود في هذه المرتبة بنفسه سواد لا يمكن ان يصير سوادا ولا ان يجعله جاعل السواد في هذه المرتبة فلم يبق سواد الا حال كونه
موضوعا في هذه المرتبة الى واخر ولو عكس الوضع بانه موجود يصح ان يقال بعض الموجود سواد من الفاعل ولا يصح ان يقال موجود من
وكان ما كل المشمش لا فيه علة انه لا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل المشمش لم كان المعدوم مسلوبا عن نفسه
الشارح قبيل هذا ان الفاعل جعل المشمش مشمشا اذ لو لم يوجد لم يكن مشمشا المراد انه لم يتعلق الجعل به بالذات لكونه موجودا بانه
هذا بدا في حد وجوده ومن يقول ان اثر الفاعل هو المهية بعينها يقول كونها موجودة ايضا مستغن عن التاثير الجديد الى بعد التاثير
في المهية وان كان محمولا عليها لازم لما هو المحمول اولا وبالذات وفيه بحث لانه لا يلزم من سلب المشمش عن المعدوم جعل المشمش مشمشا ان المشمش متى
لان المصير مشمشا مكيف بجعله الفاعل مشمشا وغايته مالزم من جعل المعدوم موجودا مشمشا ولا محذور ربما صدق ذلك فالمراد هو ان الشي لم
لم يجعل المشمش مشمشا ما هو المتبادر منه ولا يحتاج الى ارتكاب التعسف الذي ارتكبه في توجيهه ولا الى ما نسبه الى من يقول ان اثر الفاعل هو
المهية بعينها ان المؤثر يعيد التعاقب فيه ان ظاهره اختيار الشق الثاني من الشقين اولا متحدد ولم يتعرض لدفع محذور هذا الشق الذي هو عدم
كون التاثير في الثاني بل دفع محذور الشق الاول من تحصيل الحاصل وتوجيه الجواب على الوجه الاول اختيار الشق الاول وبيان ان ما هو تحصيل
الحاصل في حيث سابق لا التحصيل المسمى المسبب بالرسم بانه الفاعل بعينه في الزمان الثاني نفس الوجود الذي كان حاصلا بعين التحصيل الذي كان حاصلا
فكان الاثر واحدا فكذا التحصيل الذي هو معنى منه هو الاكتساب لا غير او يختار الشق الثاني ويمنع لزوم عدم التاثير في الباقي فانما يلزم لو لم يكن
ذلك المعدوم موجودا ذلك الشي بعينه اذ يكون التاثير في الباقي بل لا معنى للتاثير في الباقي الا ذلك وفيه بحث لان اختيار الشق الاول
انما يتم لو كان التحصيل امرا واحدا استمراريا وانما يبعض يوجد منه في الزمان الاول وبعض اخرى في الزمان الثاني اذ يصح ان الفاعل
فرضه

كيفية افاضة الاثر على القابل المكان

الثاني

المسود

ولا يصح ان يقال السواد سواد منه سواد ا

ان بعد السوح ما دا

تحصيل

تأثيرا او تحصيلا في الزمان الثاني كما ان له تحصيلا في الزمان الاول وهما تحصيل واحد في نفس الزمان الثاني ليمتنع الا ولكن السؤال بالتحصيل الذي لا يمتنع فيه وذلك اذ التحصيل الذي مع الحصول المترتب عليه واقع بتمامه في الزمان الاول وصار موزعا عنه ولا يبقى للعامل عمل فيهما ولا معنى لاعادة الاثر الى حصل في الزمان الاول في الزمان الثاني بحصوله وتحصيل سابق على الزمان الثاني حيث لا يكون للعبد عمل في ذلك الاثر والتأثير حصل في هذا الزمان اللهم الا ان يراد ان العامل اعاد وجودها في الزمان الاول واستمر ذلك الى الزمان الثاني في لا تطلق الاصابع الى العامل في الزمان الثاني على ما سر المط بمعنى اعتبار الشي الثاني لتتميم الكلام وتحصيل المرام ولعله توضيح لما العام فيسلم هذا او بعض العوام هنا سيشوا الا نوع من ان الذي نسب تمو ان الممكن في حال البقاء سواء العلة المرجحة لوجوده حال عدم الا ان يكون العلة لا تجب ان يكون موجودة في زمان وجوده لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك فيكون البقاء حال وجود ما وجه وجود المعلول بعد انقضائها وعدمها اما بذاتها واما بان يعطيه ويوثر فيها واجاب عنه بانه لا معنى لايجاب العلة المعلول بها فلو كانت مؤثرة في المعلول لما لا يوجد الا في ان الى ان فانقضائها ما موثرية اما في حال وجودها او في حال عدمها والثاني يبطل لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة وعلى الاول تأثيرها اما حال الوجود والمعلول او حال عدمه او لا فيهما وعلى الثالث يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول وعدمه لان التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول فلو كان حال عدمه لزم وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم يكن الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه وانما حديث اعطاء القوى فيتوهم فاسد لان تلك القوة او ملكه يحتاج الى مرجح والكلام في بقائها من اعطاء المرجح كالكلام في المعطى اول السابل ان تقول لا نم ان معنى الايجاب ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء مقتضيا لوجود الآخر وهو امر مغاير لوجود العلة والمعلول سيما لكن علمه لو كانت مؤثرة في الحال فيما لا يوجد الا في ان الحال يختلط لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء علته والا يلزم فيه تأثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه بل فيما يوجد حال وجوده وانقضائه ما وقع الخيار ان اتصافها بالموثرية حال عدمه مؤثرة والثاني لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الوجود بديهة على الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك مع استحالة تأثير الموجود الذي عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين النزاع ودعوى البداهة فيه دعوى البداهة في محل النزاع على امتناع تأثير المعدوم والترديدات اختار ان اتصافها حال وجودها موثرة تأثيرها اما حال وجود المعلول فلا نسلم حال وجود المعلول والا يلزم ان لا يكون الشيء بعد انقضائه موجبا لوجود المعلول بل كونه في حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك الحالة وما بعدها اعني حال انقضاء العلة على ذلك الكلام في الامور التي ذكرت والحق ان من جوز اسناد المعلول حال بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة في الحال فليس موجبه عدم المعلول في وجود المعلول فلا كذلك معه هذا الدليل بل الذي يصح ان يمكن ان التأثير سواء كان في الوجود الحادث او المستمر فهو تأثير في نفس الوجود فيد الحدوث والاستمرار في الحادث انما يفيده العلة الوجود من حيث هو وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن في بعد الا يعني ان يقول ان ما سبق حصول وجود الشيء بحيث لا يكون الا بعد المعدوم فهذا عرضي وعليه بل يعني ما هو موجود واجب صرورة ان لا يكون وجود ام والعدم واجب صرورة ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو موجود فلا المعلوم يستفاد من العلة واما وجوبه وسوابقه بعد ما لم يكن فلا كونه لا يكون عن علة يتصل ذلك في الهيات الشفاء او لكونه ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود والوصف لازم فلا حاجة الى تأثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود وكما ليس يعود ذلك في محل المطلوب ويهدد ذلك يسوق العمل يحكم باستحالة تأثير المعدوم في الموجود من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقدير ليس التأثير في نفس الوجود دون الوصف كما يعرف فاللازم عليهما اسناد

الى المعدوم وهو ما ينقبض عنه صريح العقل وفيه بحث من وجوه منها ان منع كون الايجاب وجود المعلول عروا دعليه ان لم يدل على ذلك حاصل بل ماك معنى الايجاب وجود المعلول ما بعله وحج ذلك الى صدوره عنها ومنها انا لا نم ان كلام المورد في بحث المعلول بعد انقضاء علته بل كلامه في وجود المعلول بعلة موجودة قبل وجوده كما يدل عليه قوله لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك ويلزم من ذلك تأثير الشيء فيما يوجد انقضائه لا فيما يوجد حال وجوده وعدمه معا كما حسب فلا يرد عليه الايراد الذي بنى على ذلك وهو اختيار العلة بالموثرية حال وجودها ومنها ان دعوى البداهة ليس في اول المسئلة وعين النزاع كما حسبه وذلك لان النزاع في جواز وجود المعلول بعلة سابقة عليه وقد قسم المجيب الى قسمين وادعى البداهة في القسم الثاني فكيف يكون دعوى البداهة في اول المسئلة وعين النزاع ومنها ان قوله ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود والوصف لازم فلا يحتاج الى سبب جديد في حيز المنع اذ لا منافاة بين ذلك وبين كون سبب اللازم حدوثا لا بد لنفي ذلك من دليل يعني انه فيدنا الخ قيل اشار بهذا التغيير الى انه ليس مقصودنا في ذلك الا صل فان افتقار الممكن الى المؤثر لا دخل له في هذا الحكم اصلا وان اسناد القديم الممكن الى المؤثر هو الذي يسند الى ذلك الاصل والتقييد بالموجب لا وآخر وعلى هذا فقوله ولا يمكن اسناده الى المختار عطف على قوله ولهذا اجاز لا على جاز فقط و ولا يمكن اسناده الى المختار قال بعض الفضلاء اتفق الكل على ان القديم لا يسند الى المختار ويحتج بما ذكر في الشرح ثم ان الحكماء منهم اسندوه الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار فيتوهم التناقض بين كلامهم ودفع بان معنى الاختيار الذي اتفقوا على نفي قدم اثره صحة الفعل والترك وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء للباري تم بهذا المعنى ولا مستلزما له بل معناه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ما فليس ذلك المعنى ولا مستلزما له اما الاول فظاهر واما الثاني فان مشية الفعل ربما يكون لازما للمختار ويستحيل الانفكاك بينهما كلزوم مشية العالم للباري عندهم والقول النوم وان قوانين معنى الاختيار ره جوزوا اسناد القديم الى المختار باحد المعنيين دون الآخر الا ان دليلهم على امتناع اسناد القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه على امتناع الاسناد الى المختار بالمعنى الآخر ايضا لان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء كان القصد الى ذلك الايجاد لازما اولا وخصوصية كون مشية الفعل لازمة لا يدفع كون القصد قصدا الى تحصيل الحاصل ولا يتوقف بان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى ايجاد الموجود بهذا الايجاد في صورة المشية اللازمة دون القصد الى ايجاد الموجود في القصد بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا يفرق بينهما في ان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل بحسب بادي الراي دون التحقيق بناء على انه قصد الى ايجاد الموجود بذلك الايجاد وفيه بحث لانا لا نم ان الدليل المذكور يدل بعينه على امتناع اسناد القديم الى المختار بالمعنى الآخر لان المختار بالمعنى الآخر لما لم يلزمه القصد الى ايجاد القديم لم يلزم ان يكون القديم حاصلا معه اذ الفرض ان حصول القديم بارادته وقصده واذا لم يلزم ان يكون القديم حاصلا معه لم يلزم ان يكون قصده الى ايجاد

التحصيل

المعلول الا وجود

مستبعا

ان

القائم

ر ان

يعني المختار

قصداً الى اي تحصيل الى حد ولم يجرى الدليل فيه فان قلت القديم حاصل في جميع الازمنة ففي اي وقت قصد
ايجاده يكون قصداً الى تحصيل الحاصل قلت المختار الذي لا يلزمه القصد يستحيل ان يكون علة للقديم والا لزم جواز
انعدام القديم في نفس الامر لجواز زوال القصد لكن يمتنع انعدامه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما بين في موضعه
وسيصرح المصنف به واذا استحال ان يكون المختار المذكور علة للقديم وفرض ذلك المحال جاز ان يستلزم محالاً
آخر وهو انفكاك القديم عن المختار المذكور فتأمل فان قيل انهم قالوا حركة الفلك مع كونها ارادية تخصيصاً ارادته
معللة بالغرض وقديمة فقد اسندوا القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل افعاله
بالاغراض بالاغراض اذا لوحظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون نسبته الى طرفي الفعل و
الترك على السوية فالغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته بالفعل و عدمه متساوي النسبة بالنسبة الى ذات
الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن الغرض فالغرض يرجح التعلق فيلزم من ذلك ان يكون الفعل والترك
صحيحين بالنظر الى حصول الغرض من حيث انه غرض وعدم حصوله واقول امكان حصول الغرض وعدم
حصوله من تلك الجهة بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم امكانهما بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم
امتناعهما بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون الغرض غرضاً ممتنعاً بالنظر اليها فيكون الفعل التابع
لهذا الغرض واجباً لازماً لذات المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها كاستحالة تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لاجل ذلك الغرض
فظهر بما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك بمعنى الحالة الملائمة التي هي المستدعية لكون فعل المختار معللاً بالغرض وكون
تعلقها بالفعل موقوفاً على الغرض لا يستدعي كون الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل كما قالوا امثله في الباري تعالى وان فرقوا بينهما بان ارادة الله تعالى بالعالم علمه بالنظام الاحسن وانها
ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك هي الحالة الملائمة التابعة للغرض وح لا يلزم اسناد الحركة القديمة الى
ارادة الفلك اسناد القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما سيصرح به من ان
ارادة الفلك حركته ارادة بمعنى ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك لا بمعنى ان يكون بهذه الارادة
بمعنى صحة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل بناء على انه لا يقتضي الغرض بخلاف الاول
لان عدم اقتضاء العام لشيء لا ينافي ان يكون ما يقتضيه فرد واحد منه وبعضد ما ذكره هذا الفاضل ما بيناه
آنفاً من ان المختار الذي يصح منه الفعل والترك لا يلزمه قصد المراد ويمتنع ان يكون علة للقديم
فانهم قالوا ان انتفاء تقوم العرض الى المسيح و المستعمل بالاستقلال لا يكون الا داعية تحت لان الدائمة وان كانت
لازمة للاستقلال لكن لا يجب ان يكون المعتقد للانتفاء معتقداً للازمة لجواز ان يكون حكم اللزوم بينهما الاروي ان
الحنابلة القائلين بالجسمية ينفون الحدوث اللازم لها ولذلك لا يكفرون فعل عدم تكفيرهم لانهم ينفون عنه تعالى خواص
الاجسام ولوازمها ويتسترون بالبلكفة فلا يلزم من الجسم الالزام لانهم ينفون الحدوث اذ لو صرحوا بانه جسم قديم

منصف بخواص الاجسام كالاجسام الفلكية عند الفلاسفة فكونها عندهم ثم لا يذهب عليك ان النصارى اثبتوا خواص الاجسام
الذات للاقانيم ونفوا اسم الذات عنها فصار حالهم عكس حال الحنابلة اذ يسمون اسم الجسم وينفون عنه خواصه فذلك كونها
النصارى ولم يكفرهم وهو عكس لان قوله فلا يلزم من الجسم الا الالزام عليهم اذ بعضهم ذهبوا الى ان المسيح اختلط وبعض آخر الى انه شاب
جعد قطط فكيف لا يلزم عندهم من الجسم الا الالزام وهو ظ   وادعى ان صفاته ليست زائدة اقول بعد تمهيد مقدمة هي ان
صفة الشيء على قسمين احدهما ما يكون قائماً به غير محمول عليه مواطاة كالكتابة بالقياس الى زيد والثاني ما يكون محمولاً عليه
مواطاة ولا يكون قائماً به كالكاتب بالقياس اليه وان هذا القسم من الصفات لما كانت محمولة على موصوفاتها بالمواطاة
كانت عينها ومتحدة معها من وجه وان كانت مغايرة لها من وجه آخر اذ صحة الحمل كما مرت الاشارة اليه يقتضي ذلك
ومن ثم قيل صحة الحمل الايجابي في القضايا الخارجية يقتضي اتحاد الطرفين في الخارج وتغايرهما في الذهن اعلم ان من ذهب
الى ان صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته المقدسة قد حصر صفاته في القسم الثاني ونفى القسم الاول من الصفات عنه تعالى
فانه تعالى عين العالم مثلاً لا بان العلم صفة قائمة به تعالى فانه تعالى عين العالم مثلاً كما ان زيداً عين العالم بعمرو بان علم بعمرو
صفة قائمة به بل بان علمه تعالى نفس ذاته كما ان زيداً عين العالم بذاته فان علمه بذاته نفس ذاته فاعرف ذلك فقيل ما حصله
معنى انه يكون صفاته غيره كما هو من القسم الثاني عين الذات فان العالم مطلقاً متحد مع ما صدق عليه ويكون الوجود
عين الذات في جميع الممكنات بناء على ما نقل عن بعضهم من ان المراد بالوجود الموجود وفيه بحث لان بطلان للعينية
ولا حاجة الى ان لزيد العالم بعمرو صفة متحدة معه وهو العالم وصفة قائمة به وهو العلم بعمرو وكذا الاحتجاج الى ان الوجود
بمعنى الموجود عين الماهيات ومتحد معها بوجه كيف لا وهو محمول عليها مواطاة   واثبت الثنوية من المجوس وغيرهم
النور والظلمة كانهم ارادوا بالنور المبدء وبالظلمة الجسم   اما المدة ان ارادوا بسبق المدة على الحادث ان المدة
اي الزمان او موجود قبل وجود الحادث كما هو الظاهر من العبارة لم يكن هذه الدعوى بينا ويحتاج الى بيان و
ان ارادوا به ان قبل الحادث ما يتقدم عليه بعدم لا يجامع بهذا التقدم المتقدم مع المتأخر كما هو الظاهر من كلامهم
فانهم وجدوا هذه التقدم وسموها بالتقدم الزماني فالدعوى بين مستغن عن البيان فان وجود الباري تعالى وعدم الحادث
متقدمان عليه بهذا التقدم والظاهر ان مرادهم بهذا هو الثاني لان العدم لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد قد اورد ان
هذا الدليل انما يدل على ان بعض اعدام الحوادث الذي يسبق الفناء لا يكون موصوفاً بالذات للقبلية ولا يدل على
ان اعدام جميع الحوادث كذلك اذ من جملتها ما لا يقبل الفناء عندهم كالنفوس الناطقة فلا يكون لها اعدام متأخرة واجيب بان
البديهة لا تفرق بين عدم وعدم في كونها معروضة بالذات للقبلية وعدمه فاذا ثبت في بعضه عدم كونه موصوفاً بالذات للقبلية ثبت
في الكل بتلك المعروضية بحكم تلك البديهة   فلا يلزم انه لا يكون نفس العدم فان بعض الفضلاء العدم الذي يستتبع الحادث
عين العدم اللاحق ولا تعدد بين الاعدام الا بحسب الوجود فاذا كان الوجود واحداً يكون العدم واحداً وتكرر حصول
العدم وعوده لا يدل على المغايرة بحسب الذات والتغاير بحسب الاعتبار بسبب وقوعه في زمانين لا يدفع المحال

اللازم من كونه معروضاً للقبلية الا وبالذات بل الجواب ان هذا الزمان الاسيل بل كحقيق الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد

الموهوم في الخيال من الآن السيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فاجزاوه الموهومة

متعاقبة في ذلك الارتسام الذي هو نحو وجودها كان اجزاء الخط المرتسم من القطرة النازلة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكره

في معنى عدم الاجتماع على انه مما يتطرق اليه المناقشة بان الزمان الممتد غير موجود عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة بمعنى القطع وهو

امر مرتسم في الخيال فوجود اجزائه فيه ايضاً لان جزء الزمان زمان فلو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من دلالة اذ تلك

الملازمة غير بينة فايده ريك لعلها لو وجدت في الخارج كانت مجتمعة بل عندي ان وجود الاعراض الغير القارة وجودها مستلزم

لاجتماع اجزائها لا محالة وفيه بحث اذ لو كنا ندرك آناً موجوداً في الخارج وندرك ايضاً اختلاف نسبته ليستقيم ان يقال يرتسم

في خيالنا من هذين الامرين دراكين امر ممتد هو الزمان لكنا ندرك قطرة في الخارج وندرك اختلاف نسبتها الى الاين

فيرتسم في الحس المشترك خط لكن ادراكنا للآن الموجود في الخارج وادراكنا لاختلاف نسبته ممنوعان والمستند لا شبهة فيه

لان ما ذكره والا يلزم اذا كانت تلك الاجزاء فيه نظر لانه كان اتصاف الموجودات الخارجية بالاوصاف

لا بد له من علة لذلك اتصاف الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية فحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء على البعض

على تقدير وجودها كما ذكره ان كان وصفاً كاذباً فلا تقدم فيها وان كان مطابقاً للواقع فلا بد لاتصافه به من علة قطعاً سواء كانت

موجودة اولا فان كانت العلة ذاتها وهي منتفية المهية لزم تساويها او محلها لزم المحذور الآخر والاول ان يقال هو بانها

يقتضي ذلك او جهة التوسط الذي بين تماميتها نعدم بعض منها في الارتسام وعلى البعض كان القطرة النازلة تقتضي

تقدم رسم بعض الاجزاء المفروضة في الخط المرتسم منها على بعض وفوق هذا كلام آخر هو انه كان الكم المتصل مقدار

الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي التقضي والتجدد ولا حقيقة سوى امتداد التجدد والامتداد لذاته يقتضي ان يصح

الانقسام فتلك الاجزاء هي العدم والتاخر لان كل الامتداد اذا كان استمرار التقضي نحو وبعض ذلك التقضي ولا معنى

للتقدم والتاخر الاجزاء من ذلك الامتداد او حدان مفروضان فيه والكلام في انه لم اختص هذا الجزء والحد بالتقدم

كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد بهذا الوضع والحكمة في ان هذا الجزء لا يعلم

بدون ذلك في اصل السوال انه لم كان هذا هذا وهذا التحقيق ما سمعتهم يقولون في الجواب تصور عدم الاستقرار

الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم والتاخر لاجزائه المفروضة واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يعرضها

عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانا نبصره متقدماً ومتاخراً بتصور عروضها له على ما في شرح المقاصد للاستاذ ات

وقد اخذه من تلاه على الوجه الذي ذكره الشارح لانه لم يحرر الجواب على ما هو دابه في هذا الكتاب وفيه بحث اما اولاً

فلان ما حكم به من ان اتصاف الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية لا بد له من علة ممنوع اذ الامور الاعتبارية

ليست في نفس الامر فلا يكون اتصافها باوصافها واقعة فيها ايضاً وما لا يكون في نفس الامر لا يحتاج الى العلة وعلى تقدير

احتياجها الى علة فلا نم في علته يقوله سواء كانت موجودة اولا جاز ان يكون علته معدومة ومع جاز ان لا يكون مختلفة

المهية

المهية ولا متفقة فان كل واحد منهما فرع للمهية والمعدوم لا مهية له فلا يلزم شيء من المحذورين واما ثانياً فلان نعود الا غاص على

في كلامه الفوقانية لانه ان اراد ان القبلية والبعدية اجزاء الامتداد الغير القار المتخيل الذي هو الزمان فذلك غير صحيح ان

القوم اتفقوا على انها من الاعراض العارضة له وان اراد انهما عارضان له فظلت بسبب عروضهما باق على ما كان اذ لا

محالة يكون ح بعض ذلك الامتداد معروضاً للقبلية وبعض آخر معروضاً للبعدية فلم يلزم ان يقول لم صار هذا

معروضاً للقبلية وذاك للبعدية وليس هذا بمنزلة قولك لم هذا هذا وانما يكون كذلك لو كان هذا الكلام السائل

اشارة الى القبل والى معروض القبلية ومن البين انه ليس كذلك لظهور انه اشارة الى جزء صار معروض القبلية

وهذا الوجه في غاية السقوط الا قبل لو لم يكن الامكان موجوداً في الخارج لكن كان من الامور التي يقتضي

الاتصاف بها ثبوت الموصوف في الخارج كوجوب الوجود لتم الاستدلال وفيه بحث لان من البين ان كثيراً من الممكنات معدوم

في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم يجوزه عاقل انه منه فلذلك لم يعتبره الشارح بخلاف انتفاء الامكان في الخارج

لانه يحتاج الى بيان ومن الجائز ان لا يكون المستدل واقفاً على دليل انتفائه يكون ذاهباً على وجوده فحكم الشارح بان صحة

دليله مبنية على ذلك وثانيهما بان المراد الامكان الاستعدادي فيقال ذهب الحكماء الى ان الامكان الاستعدادي

قسم رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغايرة بالذات للامكان الذاتي اخذاً بالظاهر عبارات القدماء بنوا

هذا البرهان عليه وانت تعلم ان اثبات هذا دونه خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة مثلاً مغايرة للكيفية

المزاجية وبالجملة للكيفيات المحسوسة التي فيها مقربة لها الى قبول الصور التي تتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظ

ان الاستعداد امر اعتباري وهو مغاير للامكان الذاتي بوجه لما سبق وعدم اياه يكفي لا يستلزم وجوده في الخارج فان القدماء

لا يفرقون بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج وربما يوخذ في الدليل الامكان الاستعدادي من غير اعتبار وجوده

في الخارج بان يقال متى حدث شيء بعد ما لم يكن فلا بد هناك من تغير وليس من جانب الفاعل فهو اذن من جانب

المعلول والتغير في المعدوم الصرف مح فلا بد من امر آخر يكون حاملاً للتغير وذلك ان نقول التغير من جانب الفاعل اما بان

يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلاً بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع معين يكون هو من علته التامة

للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له وفيه بحث لان هذا القائل قد صرح ايضاً بان الفرق بين العرض والعرضي

بالاعتبار بان العرض هو مثل الابيض لا البياض وسيقول هذا ~~ان كان هذا~~ وان كان محتملاً لا تاويل فاول

المتاخرين حتى الشيخ في الشفاء فهو الحق ويلوح اليه كلام المعلم الاول في المدخل الاوسط ويوافقه التعليم الاول

بحسب ترجمة حنين بن اسحق وعلى تحقيقه هذا يكون الكيفية الاستعدادية هي المستعد لا الاستعداد والاحق في تحقيقها

في النطفة فانه مستعدة في الخارج بصيرورتها انساناً ولا في انها مقربة لها الى قبول الصور التي تتوارد عليها وانها

انها مخالفة للكيفيات المزاجية ولساير الكيفيات المحسوسة فكانه يبني منها ما حقيقة سابقاً ولاحقاً وجزم بانه لا دليل

على وجود كيفية في النطفة مغايرة للكيفيات المحسوسة مقربة لها الى قبول الصور المتواردة عليها ثم لا يخفى عليك ان من يدعي وجود الاستعداد في الخارج

الاحوال

يحصل ما هو الغرض من وجود الاستعداد في هذا المطلب مع الاستغناء عن بيان وجوده بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون كل
سابق منها معدا للاحق ونحن نقول ان ثبت انه لا بد في وجود الحادث من حوادث متعاقبة يكون السابق منها معدا
للاحق فلا يخلو اما ان يكون تلك الحوادث المتعاقبة السابقة على وجود الحادث مادية كلا او بعضا او يكون جميعها مجردة عن
المادة والاول مستلزم لمسبوقية الحادث بالمادة وهو المطلوب هنا والثاني اما ان يكون لتلك المجردات احوال متغيرة
اولا والاول مستلزم للمطلوب لان المراد بالمادة هنا اعم من الهيولى ومن المحل كالنفس المجردة للعلوم والبدن للنفس فالمجرد الذي يكون محل الاحوال كالمادة لها بهذا المعنى وسابق على وجود الحادث والثاني اي التعاقب احوال المجردات
التي لا تغير لاحوالها اذا انتهى بعضها لبعض آخر ولا يكون للعدم مدخل فيها بل يكون كل لاحق ما سبق عليه من
تلك المجردات لزم اجتماعها جميعا ولا يصلح ان يكون علة للحادث للزوم التعاقب في علة الحادث اذ الواحد على ما لا يحصى
مر وقد اشتهر بين المتكلمين ان ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمجرد تعلق الارادة من دون مرجح آخر جائز وانما الممتنع
هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين
من دون مرجح مطلق وان كان متعلق الارادة بذلك المتعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات ثم مجموع تلك التعلقات امور
ترجحت على ما يساويها من دون مرجح فتامل واعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم وهو نفي الحوادث المتسلسلة يحصل بان
الذات موجب لتعلق الارادة القديمة بوجود الحوادث في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد
حادث وفيه بحث اما اولا فلان الذات لو كان موجبا لتعلق الارادة بوجود الحادث وعدمه عندهم واما ثانيا فلان
حاصل كلامه ان صدور الحادث عن القديم لما كان مستلزما للتسلسل في الحوادث وهو ممتنع عند المتكلمين ارادوا نفي التسلسل
المذكور ~~بتعلق~~ فذهبوا الى ان الفاعل المختار يرجح وجود الحادث بمجرد تعلق الارادة من دون مرجح
آخر وهو جائز وانما الممتنع هو الترجح بلا مرجح واورد عليهم ان تعلق الارادة باحد الطرفين ان كان لا لمرجح لزم
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وان كان بتعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات ثم دفع
التسلسل في الحوادث بان الذات موجب لتعلق الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين ويرد على هذا
مثل ما اورد عليهم بان يقال اقتضاء الذات لتعلق ارادتها بوجود الحادث دون عدمه ان كان لا لمرجح
لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان كان لتعلق الارادة بذلك الاقتضاء لزم التسلسل في تعلقات الارادات
هذا واعلم ان الارادة لا تكفي في ترجيح احد المقدورين على الآخر اذ تعلقها باحدهما دون الآخر لا بد
له من علة والا لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وهو باطل ضرورة فان قيل ونقل الكلام الى ما به التخصيص
قطعا واما تمسك مستدل الواجب بالذات اقول من المحتمل ان يكون من جملة اسباب وجود الممكن
القديم علم حادث مثلا وحدوث هذا الحادث حادثا آخر على ان هذه الزيادة مستغنى عنه لظهور ان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا

لكان وجود الحادث عنها واجبا وعدم وجوده عنها ممتنعا لامتناع زوال ما هو جهة الايجاب عنها لكن لا كذلك ولا يمتنع على الذات المذكورة ايجاب مرجح في وجود الحادث

يتعلق عليه وجه فلا ينافي تعدد الممكن القديم ثم بذلك لا يمنع ذلك الاحتمال من دليله هذا اما اورده في حواشيها القديمة وزاد صاحب القيل بعد تغيير العبارة فوجه وذلك القديم لا يكون فاعلا للحادث الا انه يمكن ان يكون فاعلا قديما آخر لئلا يلزم استحالة هذا الحادث

فصل في المبدأ

١٧٣

ما به يجاب عن السؤال بما هو اعلم ان ما هو جواب عن السؤال بما هو يمتنع ان يكون واجب الوجود بالذات اذ لا بد ان يكون موجودا
الجواب المذكور علة بناء على ان العقل اذا اعتبره بذاته ولم يعتبر معه غيره يكون عاريا عن الوجود لان الوجود لا يصلح ان يكون نفس الجواب ولا داخلا
فيه لما قرره اوايل الكتاب من زيادة الوجود على الماهية فيكون خارجا عنه وكل ما يكون كذلك لا يكون ما هو بذاته واجب الوجود واذا وجد كان ذلك
بعلة لا محالة وما هو واجب الوجود بالذات لا يحتاج بذاته الى علة واجب الوجود كاصعا فلا يكون للواجب جنس بهذا المعنى ومنه يتم يقولون كل ذي ماهية
معلول وما ذكر اوايل الكتاب انما يدل على زيادة المطلق ولا يلزم منه ان يكون كل ما هو جواب عما هو محتاجا الى علة في وجوده الخاص فان الوجود
الخاص بين الواجب والوجود المطلق زائد عليه وفيه اذ قد سبق ان الوجود بديهي وان الواجب بالذات لا يحتاج في هذا المعنى الى علة فلا احتياج
جواب ما هو في هذا المعنى الى علة لم يكن واجبا بالذات وليست الدعوى هنا ان الوجود لو كان نفس معناه كان جواب ما هو لما جاء فيه الى الاطلاع
اي الحاصل في القوة العاقلة على المعقول اعم من الحاصل في القوة العاقلة اذ الاول يشمل الحاصل بذاته عند العقل كالعلم الحصولي بخلاف
الثاني وكان في الصحيح التفسير بهذا التخصيص ليترتب عليه انه لا يكون الا كليا فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا كعلم النفس بذاته والقوى
ان الحصول يقيد بهذا التخصيص بل افاد ان كلية لا حضرها الوجود بخلاف العقل وله بحث اذ ليس هذا التفسير للمعقول بتخصيص الماهية
بحصة بل حكى وتوهما قول الله بانه يجاب عن السؤال بما هو فان صح الجزء الجمع لان ما يجاب عن السؤال بما هو لم يصدق ان الماهية لا يكون الا كليا وان لم ما
المذكور لذلك صدق اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا قال بعض الفضلاء هذا ليس على ان لا يرتسم صور الجزئيات في النفس اصلا على ان ارتسام
الكليات فيها يستلزم انها وان لم يكن المجردة للطرق لنا لادراكها حصوليا بطريق الانطباع بل علما على الطبيعة كلية وير د عليه انا نعلم
بالضرورة انا نتذكر اشياء بسب حصاية تحريات الامور العامة فيها لا يدرك الا بالعقل وصورها لا ترتسم الا في القوة العاقلة فالحق ان الصور
العقلية كلها ليس معناه الا ان الصور المنتزعة عن الجزئيات الجسمانية في العقل كله لا تمتنع حصول صورة الجزئي في العاقلة اذ يلزم منه انتفاء
بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا وفيه بحث اذ الاول والعام قد يخصص بالاضافة عند ما الى الجزئيات الحسية كوجود زيد فيه الان
الى الجزء لا يجب الا به وبالجملة لان ان يشار المجردات معلوم لنا بوجه جزئي وعدم ادراك الكلي والجزئي الحسي فيه يكون صورة ما هو في حد البشرية
لا مخالفة والمعروف ان الادعاء بالجزء مجموعه نقل بعض ما ادعى فيه ادل بان يكون جزئيا حصوله كلا شيء مغايرة فلا يعرض لها من الاعتبارات فان
قلت مغايرة الى لعوارضه ظاهر فاي فايدة في ادراجها والاستدلال او التنبيه عليها قلت انما يكون للمغايرة ظاهرة اذا اريد بالعوارض ما في
المحمولات مثل الحيوان والوحدة والالحاق ونظائرها اما اذا اريد بالعوارض بها المحمولات المفارقة كالوجود والواحد والممكن فاني ذهاب الى
ذلك مما يحمله عليها لمواطاة متحدة معه في نفس الامر ومغايرتها له بوجه آخر يحتاج الى بيان او تنبيه والمراد بالعوارض هنا ما يحمل عليه لا ما يساويه
والا لما صدق كلي ما ينافيها اي على ما ينافي تلك العوارض الحاصل بهذا البيان لا يدل الا على لازم الماهية فان الاربعة لا يصدق على ما ليس
والاولى الاقتصار في التنبيه على ان الزوجية في ذات التالية الا ان فيه فقط فاحدها مغاير لكنه العقل واجاب عن ذلك بعض الفضلاء ان الدليل
المذكور استدلال على بعض المدعى ونقله شايع او بان المدعى بديهي وما ذكره صورة الاستدلال تنبيه وربما جعله على المدعى بالدليل الدال على
بعضه وقال ايضا ذكره في ذلك ان دخول شيء من تلك العوارض وتعيينها لا بد في الاتصاف المحسوس بما يقابله اذ غايته ان يعرف التعجب به او يقال
ويرد له

قد يكون للايجاب العدولي اه لا يذهب عليك ان ذلك لا يوجب ان لا يستعمل الصيغة المذكورة في السلب غاية الامر ان يصدق تاتيه

على ما هو المراد منها فالوجه ما ذكرناه فلا يستحق الجواب اي لا يستحق باختيار احد شقي الترديد فيكون اللام اشارة الى

الجواب باختيار شق الترديد المذكور ~~فيكون اللام اشارة الى الجواب باختيار احد شقي الترديد المذكور~~ في الشرح اليس المراد انه

لا يستحق الجواب اصلا كما توهم وذلك لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السؤال

فاسد فكذا السؤال فلا يستحق الجواب الذي معناه واذا صح سلب كل من الترديد لا يكون بالمعنى جوابا عن السؤال لا يبين هو

المطابقة بل شبيها في الوضع المبني عليه ذلك السؤال اذ محل البحث انا لا نم ان هذا السؤال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين

وانما يكون كذلك لو كان السؤال بام والهمزة لجاز ان يكون ذلك لكن لا نم فساد هذا الوضع لجواز ان يكون المخاطب

معتقد الثبوت احد الامرين ويكون طالبا للتعيين كما في قولهم ارجل في الدار ام امرأة ومن البين ان ذلك لا يوجب عدم استحقاق

الجواب والا لما كان السائل بام والهمزة مستحقا للجواب ولم يقل به احد فهو والتتمة قال المحقق مثل بكون بان يقال

تقسيم المحقق ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل يلاحظه من غير

نظر الى هذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالخصوص الاجزائي فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم

الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعني هذا المفهوم وان كان هو بعينه

في هذا المفهوم نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الكلي هو المقسم كما في الواقع ولذا

قسمة الانسان الى الانسان المعلوم والانسان المجهول صحيح مع ان ~~الانسان~~ المعلوم هو المقسم وهو طبيعة الانسان ان معلوم في الواقع

وانما يلزم قسمة الشيء الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان الى نفسها وغيرها وبحث

ذا ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سوا نظر العقل الى انه بلا قيد ام لم ينظر فان

نظر العقل الى المفهوم لا يغيره عما كان فكيف يجعله قسما ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد يصدق قولك

بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه ومن البين انه

ليس بصادق وما اورده ليس نظير الهذا اذ الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان المعلوم والمجهول في نفس الامر

وطبيعة الانسان ليس اعم من الانسان بلا قيد فهو هو فظ لعوذ ذلك حفظه انواع حاجب اه من ذلك اذ المطلق ان ليس سالبة

اصطلاحا فان هذه الاعتبارات الثلث بمعنى واحد معتبر في الماهية وغيرها فالماهية بشرط لا شيء هي الماهية الماخوذة وحدها بحيث

يكون كل ما يقارنها زائدا عليها والماهية لا بشرط ... كما بين في علم الكلام وما نقله الشارح عن ابن سينا اي اشارة الى الماهية من حيث انها ما

جزء فان الماهية بالاعتبار المذكور نقد تام ثم قال فالجزء ان ماخوذ لعدد اوصه هو الطبيع واما ماخوذ دراته هو الطبيع التي تقال وجوده ا قدم

من وجود الطبيع لعدم البسيط في المركب فالمعنى هذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها الا ترى ان الحيوان مما يكون في الحيوان

ناطق حيث يكون الناطق زائدا عليها منضما اليه ويحصل من اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه عين الناطق اعم بحسب وجوده

على الماهية الماخوذة بعوارضها وشيئها بما يسبه البسيط الى المركب كالفصل الى في الشفاح

وبه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل العدم مع انه يتصف به لحيث لان هذا الرد انما يتوجه على من اراد بالعوارض مبادي المحمولات واما اذا اراد منها المحمولات

كما هو الظاهر فلا ورود له لا يخفى فلو كانت الوحدة نفس ماهية الانسان او داخلا فيها او قيل في تقرير السؤال ان الانسان الكثير لا تلزم له الوحدة فالدليل لا يدل على

زيادة مطلق الوحدة بل على زيادة الوحدة المقابلة لتلك الكثرة ويندفع بان يقال الكثير من حيث هو كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحد المعنى ان ماهيته

الكثرة منافية لماهية الوحدة وغير منافية لماهية الانسانية فلا يكون الوحدة عين الانسانية ولا جزءها وفيه بحث اما اولا فلان السؤال للايراد بنقوض الدليل لان

المذكور انما يدل على زيادة مقابل ما فرض معه وعدم دلالته على زيادة ما ليس مقابلا له ليس لمحذور اذ لم لا يجوز ان مطلق الوحدة ليس مقابلا للكثرة

فاي محذور في عدم دلالة هذا الدليل على زيادة مطلق الوحدة ثم قال ويندفع بان يقال كذا والمبادر من هذه العبارة ان الايراد المذكور على

هذا الدليل يندفع بالقول المذكور لكن القول المذكور دليل آخر براسه غير متعلق بالدليل المذكور فكيف يندفع به خلل هذا الدليل ويكون

الماهية مع كل عارض اه اعلم ان الماهية كالانسان من حيث هو انسان اي لو علم ان يكون معه او زائدا عليه لا يكون الا انسانا باتمام

اذا اخذ اليه بغير ابيض او اسود او واحد او كثير الى غير ذلك ويلزم من ذلك انه اذا اسئل عنه بطرفي النقيض ان يصدق في الجواب سلب

كل منهما قبل الماهية لا بعدها بيان ذلك ان الماهية التي كلامنا فيها تدل على ان مدخولها ماخوذ في نفسه بلا ضميمة اي نفس الانسان من حيث هو الانسان

في نفسه بغير ماخوذ معه ما هو خارج عنه والانسان في حده بلا امر خارج لا يصدق عليه انه الخارج ولا سلبه لوازمه في هذه المرتبة فيما

فلا يصدق ان الانسان من حيث هو انسان موجود لانه مالم يجد مفهوم الموجود معه في نفس الامر وذلك امر زائد على ذاته لا يصير موجودا

ولا انه من حيث هو معدوم لانه مالم يجد مفهوم المعدوم معه وهو امر زائد على ذاته لا يصير معدوما فاذن هو من حيث هو هو لا يكون موجودا

ولا معدوما فلا يصدق السلب بعد الحيثية والمال يصدق انه من حيث هو موجود صدق نقيضه اعني ليس من حيث هو موجودا والمال

يصدق انه من حيث هو معدوم صدق نقيضه اعني ليس من حيث هو معدوما فيصدق السلب قبل الحيثية قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات

الشفاء فان سئلنا سائل وقال ان الشيء يجيبون ويقولون انها ليست كذا او كذا او كونها ليست كذا او كذا غير كونها انسانية فانا

نقول انا لا نجيب بانها من حيث هي انسانية ليست كذا بل نجيب انها ليست من حيث هي انسانية كذا او قد علم الفرق بينهما في المنطق وقال

قبل ذلك بل الواحدية صفة تقترن الى الفرسية مع تلك الصفة واحدة وكذلك للفرسية مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة داخلة عليها

فالفرسية بشرط ان يطابق حدها اشياء كثيرة يكون عامة ولانها ماخوذة بخواص واعراض مشار اليها يكون خاصة فالفرسية

في نفسها فرسية فقط فان سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض بل الفرسية اه ام ليس لم يكن الجواب الا السلب لا بمعنى كان هذا الكلام وما

ما ذكرناه ظاهر فان قلت اذا لم يكن الماهية من حيث هي موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع النقيضين وهو محال ~~لان العقل~~

~~لان العقل ان يعتبر~~ ~~اجتماعهما~~ قلت الخلو عن الموجود والعدم في نفس الامر ارتفاع للنقيضين لا الخلو عنهما بحسب مرتبة من مراتبه

كما ان اجتماعهما في نفس الامر اجتماع للنقيضين لا اجتماعهما بحسب مرتبة وذلك لان للعقل ان يعتبر مرتبة سببه اجتماعهما وصفا وكان

يقول لا يكون موجودا او معدوما معا كما يجتمع فيه الوجود والعدم وان يعتبر مرتبة سببه ارتفاعهما وصفا ويقول لا يكون موجودا ولا معدوما ويرتفع عنه الوجود والعدم

وما نحن فيه من هذا القبيل فانه لما اعتبر الماهية المجردة عن جميع الامور الخارجة عنها سببه هذه المرتبة انه لم يكن لا موجودة ولا معدومة

لان هذه الصيغة

في الخارج بجزئه قطعا والمهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض ما يقارنه في الذهن ميزا ايدا عليه ثم فليس م
كان طق والماشى العارض للحيوان في الذهن اجتماعية في الخارج والمهية بشرط شي وهي المهية المأخوذة بحيث يكون ما يقارنها مزايدا عليها
قد يكون نوعا فان الحيوان الذي هو عين الناطق انسان لكن ليس اي معه كانت بشرط شي كان نوعا بل بعض الجهات حاملة لجنسه بشرط
بعض الاشياء وهو الفصل واما اخذ المهية التي لا بشرط شي اصلا وهي التي سماها الشيخ بالمعنى الاول فلا يطلق لاعتبار ما فان بره قيل قد صرح الشيخ
بان وجود المهية بشرط لا مستلزم على المهية المأخوذة بعوارضها ونسبتها الى البسيطة الى المركب كما نقله فيكون موجودة في الخارج وفيه بحث
اذ لا يلزم من كون المهية بشرط لا شي حمل المهية المأخوذة بالعوارض ان يكون من … الخارج لاحتمال ان يكون من اجزاء التحليلية العقلية كبديلا
وقد اريد بالعوارض المحمولات كما … في الخارج … توجيه كلام المصنف بما يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان تجريد
المهية او نسبتها يختلف بالقياس الى الامور فربما اعتبر تجريدها بالقياس الى امر دون امر وربما اعتبر بالقياس الى جميع الامور بهذا الاعتبار
لا يوجد في الخارج لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا تقبل تحصلا آخر اصلا في الهوية العينية فهو بهذا الاعتبار غير موجود في الخارج اذ كل
موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل زائد على المهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت محصلة بالقياس الى شي معين او الى شي
معينة كالجسم اذا اخذ بشرط ان لا يدخل في قوامه النفس ولكن لا بشرط ان لا يتحصل بالعوارض فيكون هو ماخوذا بشرط لا
بالنسبة الى النفس ولا بشرط بالنسبة الى تلك العوارض … للنفس … وجوده هو المهية بشرط لا
مطلق وهو لا شي ما اثبته الشيخ من وجود المهية بشرط لا في الخارج فان قلنا المعتبر في المادة اما التجريد عن جميع العوارض او بعضها
الاول لا يكون موجودا اصلا كما قرره فلا يصح كلام الشيخ وعلى الثاني يكون موجودا في الجملة فلا يصح كلام المصنف قلت المعتبر في مادة الشي التجريد
بالنسبة اليه فكلما اعتبر مجردا بالنسبة الى شي فهو مادة بالنسبة الى ذلك الشي حتى ان النوع لو اعتبر محصلا بالنسبة الى الشخص اي بحيث
لو انضم اليه الشخص كان امرا زائدا عليه لا محصلا له كان مادة له بهذا الاعتبار وغير محمول على المجموع والمصنف حكم بان المادة
المادة؟ اراد به المهية باعتبار التجريد عن جميع ما عداها وان كان اعتبار المهية اعم من ذلك والاوجه توجيه … العبارة في … اما
ان يحمل قوله مجردا عما عداها على التعميم ويدفع الخدشة في قوله لا يوجد الا في الاذهان ولا خلل في ذكره من حيث … بعرضه لا
عتبار التجريد بالنظر الى البعض لجواز الاحالة الى المقايسة واما ان يحمل على الاطلاق فيكون التعميم في قوله ولا يوجد الا في
الاذهان راجعا الى المجردة عن جميع ما عداه بطريق الاستخدام والاول اظهر وفيه بحث اما اولا فلانه لو لم يشترط الكلية
في المهية ويجوز ان يكون نوعه فلا يصح ما ادعاه من ان كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل زائد على المهية
لاحتمال ان يكون بعض المهيات تحصلها بنفسها من غير ان يكون لها تحصل زائد عليها وان اشترط الكلية فيها فكما
يستقيم قوله اذا اعتبرت المهية محصلة بحيث لا تقبل تحصلا آخر اصلا في الهوية العينية ضرورة ان الكلي قابل للتحصيل
آخر في … هويته واما ثانيا فلان قوله فكلما اعتبر مجردا بالنسبة الى شي فهو مادة بالنسبة الى ذلك الشي لو كان صحيحا لزم
ان يكون الصورة اذا اعتبرت مجردة عن مادتها كانت مادة لمادتها وكذا الخاصة … بالنسبة الى الجنس ولم يقل
بذلك

باطل م بذلك احد من الشارحين بين كلام الشيخ والمصنف انما يكون لو اراد الشيخ بالوجود الخارجي كما صرح به القايل واما اذا اراد به … التحليلي العقلي كما حملنا كلامه عليه
فيسلم كلامهما ولا يحتاج الى تجشم التعسفات التي ارتكبها في توجيه الكلام كما لا يخفى لا خلاف في وجودها ذهنا وخارجا وفيه بحث اذ المهية بشرط
لا شي بالمعنى الثاني لا وجود لها في الخارج اصلا فان المهية الموجودة فيه عين الوضعيات المحمولة عليه فلا غاير خارجا وان قيل … القضايا
الخادم الخارجية بسبب تغاير الطرفين ذهنا وخارجا فكيف يكون العرض زايدا عليها … فقد حصل منها لو ثبت … فان قلت لا تسكر ان
المعنى الجنس كالطبيعة ان موجود في الخارج وان كان زيادة الفصل عليه والتركيب بينهما يكون في الذهن فلم لا يكفيه وجود المعنى الثاني في الخارج على ابدا
التقرير من المهية المخلوطة بالعوارض في الخارج قد يتصور ويجرد عنها في الذهن كما قرره فلو لكن في وجود المعنى الثاني في الخارج على التقرير المذكور
لا يكفي في وجود المعنى الاول فيه على هذا التقرير لاستوائهما في ذلك فيلزم ان يكون المعنى الاول موجودا في الخارج ايضا فيما ذكره … شي
وجود المهية بشرط لا شي يخالف ما نقله من الشيخ آنفا وما صرح به الشيخ وغيره من ان المهية بهذا المعنى هي المادة والمادة موجودة وفيه بحث
لانه نفى وجود المهية بشرط لا شي في الخارج ولا يلزم من ذلك نفي لوازمه التي نقلنا عن الشيخ لان الجزء اعم من الجزء في الخارج ولا يلزم من نفي الخاص
نفي العام فلا … فيها وكذا لا ينافي بين ذلك وبين ما صرح به القوم من ان المهية بهذا المعنى مادة فانهم صرحوا ايضا بان المادة والجنس
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وبان الجنس ليس من الاجزاء الخارجية فلا محالة يكون المادة ايضا كذلك وسمي الجنس ذلك ثم قيل كلامه
مبني على ما ارتكز في وهمه من ان معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد في الوجود وهو غير لازم فان وجود الوصف كالسواد مثلا في بالذات
موجود موضوعه كالثوب بل قد يتأخر زمانا فلو توهم معنى الاتحاد في الجميع بحسب الوجود وايضا جعل الاسود غير جعل الثوب
اذ جعل الاسود موقوف على جعل الثوب فكيف يتحدان في الوجود وفيه بحث اذ لا نسلم بان المحمول متحد مع الموضوع لم لا يجوز ان يراد اتحادهما بالذات
ولا يلزم من ذلك ان يكونا متحدين دائما بل قد يكون الموضوع متحدا مع … للشي من حيث انه بهذا … ومن حيث انه موضوع كزيد
فانه عين الصبي … اذا الصبي في بعض الاوقات واذا صار شابا لم يبق من حيث انه صبي وبقي من حيث انه زيد وقد لا يكون متحدا مع او
ثم يصير متحدا معه كما ان زيدا يصير عين الشاب بعد ما لم يكن والاتحاد … على ما اختاره انه مع النسبة التركيبية الدالة
على الحمل او واحد سواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له وذلك … القوم نظرهم عن خصوصية المواد وجردوا عن الموضوع والمحمول …
واعترفوا بان … هو الحكم بالاتحاد … لو اردنا العبارات الدالة على الحمل الايجابي هو هذا الاتحاد ولا … انا كلا نعم من قولك
الانسان ناطق اتحاد الطرفين كذلك نعم من قولك الانسان ضاحك والحلو مع النسبة التركيبية بينهما باختلاف الموضوع …
بالذاتية والعرضية وما صيغه هذا القايل من ان بين الثوب والاسود مثلا اتحادا مجازيا مصحح للحمل فقد عرفت فساده
وفيه بحث لانه ان اراد … قال بعض الفضلا المحشين المراد باللواحق الخارجية ما يستدعي كون موصوفها موجودا خارجيا سواء كان
عروضها له بحسب الوجود الخارجي كالعمى او بحسب الوجود الذهني كالوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي حين كونه موجودا في الذهن
لكون قابلها بحسب هذا الوجود دون الخارجي واراد باللواحق الذهنية خلاف ذلك او نقول اراد بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا
لنفسه كالوجود في الخارج او لموصوفها كالبياض والعمى وبالذهني ما لا يكون كذلك فان مثل العدم في الخارج عارض خارجي بهذا المعنى فلا يتجه الكلم

بان المجردة معدومة في الخارج قلنا هذا السؤال لا يختص بما ذكرنا بل يرد على ما ذكروا ان يراد بالعوارض مطلق العوارض والظاهر ان صدق
السالبة لا يتوقف على وجود الموضوع بل يصدق على عدمه فيصدق الحكم بان المجردة معدومة بانتفاء التجرد بسبب عروض العدم للمعدوم
بخلاف الوجود الخارجي وغيره من الامور الثبوتية التي يكون الحكم بها ايجابا صادقا مستدعيا لوجود الموضوع وقد ثبت اذ فقد خروج ذاته
ان يكون الخارج ظرفا لنفسه دون وجوده فكلام فاضل المحصل على ان المثبت ذا من العوارض الخارجية غير مذهب المعتبين
الابهري انه يحكم على المجردة بما فيه بحث اذ ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا ووجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل
النزاع في ان هذا المركب التقييدي متصور وموجود في الذهن وانما هو ملحوظ بالتجرد بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن الانسان
مثلا الذي لا يكون ملحوظا ظاهر ان الحكم على المجردة لا يستلزم تصور الانسان بحيث لا يكون معه امرا اكثر وفي هذا الحال يلاحظ معه التجرد
فقوله الابهري كما ترى فان قلت الحكم عنده على الافراد التي صدق عليه المفهوم انه موجود في الذهن بهذا الوجه فليس النزاع الا في وجود
المجردة من حيث التجرد والافراد وان سلم وجودها فليست موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اعتبارها مع وصف التجرد والحكم الذي
عليها انما هو باعتبار الوجود في الذهن كما قرر في المجهول المطلق فان افراده عنده موجودة في الذهن من حيث صدق عليها مفهوم
المجهولية والحكم الصادق عليها من تلك الحيثية انما هو بسبب المجهولية اي امتناع الحكم الا بسبب المعلومية بذلك البحث وهو صحة الحكم وان
اريد ان المجردة موجودة لا من حيث التجرد فلا حاجة الى ذلك التطويل فان الماهية من حيث الخلو موجودة بالاتفاق في بحث تجرد وجود
منا انه لو ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان المجرد غير مسلم اذ غرضهم ههنا ان للعقل ان يعتبر الماهية نفسها مجردة عن جميع عوارضها
ويسمون لذلك بعض مطالبهم منها الاعراض بعض العوارض كالوجود والامكان بحسب الاعتبار العقلي الا في نفس الامر كما سبق
تحقيقه واما ان الماهية المجردة عن جميع العوارض موجودة في الذهن في نفس الامر مع ظهور انه غير مطابق للواقع لا يظهر له عبارة
فائدة ومنها ان الماهية في هذه المرتبة كما انها مجردة عن العوارض كذلك مجردة عن التجرد الذي هو سلب العوارض وكذلك مجردة
عن سلب سلبها وبالجملة هي مجردة عن كل عارض وجوديا كان او عدميا كما سبق آنفا فقوله كما ترى والجواب انه لا ثبت
للوجود في الذهن الخ قيل هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول وتحريره ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن
اذ له ان يعرضه فلا يصدق ان كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا في نفس الامر واذا لم يوجد في نفس الامر يمكن فرضه فهو جد فيه والحاصل
للمقام انه ان اريد ان الماهية المجردة لا يوجد في نفس الامر مع ان وصف التجرد لا يكون لها بحسب نفس الامر لكن يوجد في الفرض
العقلي بانه يعرض له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وان اريد انه يوجد في الفرض العقلي مما هو مجرد بحسب نفس
الامر لكن ~~يوجد في الفرض العقلي ان يعرض له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه~~ وان اريد انه يوجد في الفرض
العقلي ما هو مجرد بحسب هذا الاعتبار فلا خفاء فيه لكن يتوجه انه يوجد في الخارج ما هو مجرد بحسب هذا الاعتبار والجواب
عنه ما لوحنا اليه من ان الفرق يوجد في فرض الذهن ما هو مجرد بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء هو مجرد باعتباره بل
باعتبار فرض الذهن الذي هو غيره لذه وجوده ولا يتصور بتة تحقيقها الخلاف بين العقلاء والاحد منهم جميعا ان ظرف الاتصاف
بحقيقتها ب

بالتجرد

الحكم

فافهم

عوارضها

بحث يكون الحكم عليه بالتجرد الواقع صادقا وذلك على الاشكال فيه

بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس بحسب نفس الامر بل باعتبار العقل فقط واما ظرف الوجود فيمكن ان يكون هو الخارج والذهن فيوجد في الخارج والذهن
واعتبار العقل حيثما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار العقل ولا يوجد شيء منها ما هو مجرد عنها بحسب الواقع مطلقا وفيه بحث اذ مع تسليم
ان العقل اذا تصور الماهية وحدها بلا ضميمة اي لحاظها في هذه المرتبة مجردة عن جميع عوارضها فلو امكن ان يوجد وحدها لكانت مجردة عن جميع
العوارض في تلك الحالة ولم يوجد وان العقل يتوهم له وصف التجرد ولا ان يوجد شيء مجرد بحسب اعتبار التجرد في الخارج او في الذهن ادنى
الاعتبار العقلي فلا يكون اعتبار العقل ظرفا للعروض التجرد لها كما لا يكون الخارج ولا الذهن ظرفا له لكن يظهر ذلك ان للعقل ان
العقل لحد المؤثر في مرتبة التاثير مقارنا على الاثر لانه يعرض له وصف العدم ولانه يوجد متقدما ما في الخارج او الذهن ادنى
في الاعتبار العقلي بحسب اعتبار المعدوم فيه يكون الوصف التقدم ظرف والحصر ان العقل يحكم بان مع مرتبة التاثير تقدم المؤثر على
الاثر لكن مع ما لم يخرج هذا التقدم الى الفعل يكن المؤثر يقدم على الاثر في نفس الامر ولا يكون لتقدمه عليه ظرف في الواقع والحكم فيما نحن فيه
ان ما يتصور الماهية بلا ضميمة مجردة عن جميع العوارض ولما لم يخرج هذا المعنى الى الفعل لعدم تحققها بلا ضميمة لا يكون مجردة عن العوارض الذهن
في نفس الامر ولا يكون التجرد لها ظرف اصلا ولما كان الذهن محل هذا التجرد ولا يوجد في نفس الامر ما يطابقه نسب وجوده الى الذهن
وكذا الحكم تقدم المؤثر لا يطلع على المحصلين ان الفرق الذي يعرض له كلام فاضل المحصل قال بعض الفضلاء ان اريد بوجود
المجرد في الذهن وجودها فيه معراة في نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا شبهة في بطلانه وان اريد به وجود المجرد بحسب الاعتبار مطلقا
اعم من ان يكون معراة عن تلك اللواحق في نفس الامر ام لا فلا شبهة في صحته ولكن المجردة بهذا المعنى يكون موجودة في الخارج
بلا فرق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات الوجود الذهني كل موجود في الخارج لو كثب اذا انتظر اليه بنفسه
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير مسلم فان الهيولى الاولى موجودة عندهم وهي مبهمة في حد ذاتها متعينة بالصور
الذاتية وعليها فاذا نظر العقل الى ذاتها وقطع النظر عن غيرها الذي منه الصور يجدها عارية عن جميع الصورة وهو تعين
مثلا الهيولى المقترنة بالصورة النارية بالوصف والمقترنة بالصورة المائية ما بالوصف في تشخصها ليست شيئا منها والعكس
نفيه بانه ماذا قيل ان اراد ان تلك الصور اسباب تشخصها فهو لا يستلزم ان يكون في حد ذاتها متشخصة كما في سائر الاشخاص الذي
تشخصها معلول وان اراد ان تلك الصور في نفس تعينها فهو مما لم يصرح به الحكماء ولا يشعر كلامهم ولا يقتضيه دليل فلو سلم انه كيف
اذ لو كان ان تلك الصور اسباب لتشخصها فهو لا يستلزم ان يكون في حد ذاتها متخصصة وكيف لا يا فيه وما يكون في حد ذاته لا يختلف ما دام الذات باقية
والهيولى الباقية ذاتها يختلف تشخصها بحسب اختلاف الصور الواردة عليها الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها للخارج
اقول يلزم من اشتراك الكلي بين كثيرين تعدده لانه متحد مع كل واحد منها ذاتا ووجودا لكنها الكلي الذي يصح حمله عليه بمواطاة
والحمل المذكور هو الحكم باتحاد الطرفين كما عرفت فان يكون المعنى الكلي المشترك واحدا وكثيرا البتة من الجائز ان يكون وحدته في وجود
وكثرته في وجود آخر كالانسان فانه معنى واحد في الذهن واشخاص كثيرة في الخارج وفي كما انه موجود في الخارج قوله لزم اتصاف
ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة فلا مانع وانما يلزم ذلك لو كان في الخارج واحدا اما اذا كان واحدا في الذهن

عينا ب

في الخارج

مليت

ومتعددا في الخارج مغايرة بالذم من ذلك ان يكون المعنى الواحد في الذهن متعددا في الخارج ويكون حال تعدده موصوفا بصفة متقابلة
في زمان واحد ولا محذور في ذلك ولا يندفع ذلك بان كل موجود واحد في الخارج متشخص لان كل ما هو واحد فيه ليس كليا وان الكلي هو المتعدد
فيه وما يدل على ان الكلي واحد في الذهن ومتعدد في الخارج قول الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء وفي العقل ايضا صورة الحيوان
من جهة ما يطابق العقل بحد واحد بعينه اعيانا كثيرة فيكون الصورة الواحدة منها نسبتها عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي
وهو معنى واحد في العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل بهذه الصورة بعينها كانت هذه الصورة مع ما يحصل
تجريد الحيوانية عن الشخصيات خوصمنه موجود في الخارج من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان لم توجد هو بعينه
خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهو بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها
شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل هذا كلامه ويعضد ذلك ما في شرح الاشارات من ان الشيخ نبه على فساد قولهم بوجود الطبائع
المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة عن العوارض الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف
مثلا كالانسان من حيث هو انسان الذي هو جزء زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحمول
على الاشخاص فانه من حيث هو كذا موجود في الخارج والا فلا يكون لهذه الاشخاص انسانا وما كان الكلي المذكور واحدا
في الذهن ومتعددا في الخارج كان موجودا فيهما ويكون الحكم بانه موجود في الذهن دون الخارج تحكما غير مسموع ولو صح ان يقال
انه ليس موجودا في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لكان متعددا فيه كما مر انه لا يمكن ان يكون واحدا ومتعددا في شيء واحد
لكونه موجودا في الذهن انه واحد فيه وان لم يكن هناك كثرة الكلي في وجوده في الخارج كونه كثيرا فيه وان لم يكن هناك واحد
والفرق تحكم ط والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية الجزئية اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة
للكثرة اي رجحيه او ما حكما وسنة لحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك في الالهيات كتاب الشفاء بقوله فالمعقول في النفس من الانسان
هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث
انه هذه الصورة جزئية في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات تحمله يكون جنسا ونوعا فكذلك
بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا من حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية من حيث انها يشترك فيها
كثيرون على احد الوجوه الثلاثة التي ما فيها مخصص في كلية ولا تناقض بين هذين الامرين كذلك كل واحد منها مطابق
لتلك الصورة ولما يطابقها يجب اذ لا يلزم ان كل واحد منها مطابق لما يطابق تلك الصورة اذ ما حصل ما فرديه مطابقة
واحد منها مع تلك الصورة انه بحيث لو وجد في العقل كان عين تلك الصورة وتلك الصورة مطابقة معها مع انها اذا وجدت
في الخارج او في الذهن كان عين كل واحد منها مع تلك الصورة ولا مطابقة بهذا المعنى بين اثنين من تلك الصورة الكثيرة
اذ ليس احدهما بحيث اذا وجد في الخارج او في الذهن كان عين الاخر ثم المطابقة بمعنى الاتحاد في الاطراف يستدعي
ان يكون مطابق مطابق الشيء مطابقا له واين هذا من ذاك ولعل السر في ذلك ان هذا الكلام لا يخلو عن ركاكة وقال

المطابقة

فان المطابقة لا يستدعي العلة والا لم يكن الا الخارجي مطابقا للصورة العقلية مقدح آنفا بان للمطابقة معنى اخر
الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من المطابقة امر مسلم وانما يكون مطابقة لها لو كانت هذه الصورة بحيث اذا حصلت في
ذهن واحد آخر من المطابقة كانت عين الصورة الحاصلة في ذهن الواحد الاول ومعيار ذلك صحة حمل احدهما على الآخر ولست اقول ان جزئية
ان الاشياء المطابقة لشيء واحد متطابقة على ان يلزم ذلك في المطابقة بمعنى الاتحاد في الطرفين الاطراف لا في المطابقة التي فيها الكلام
لان استعمال ما مر في قسمة الى العلة والرابطة وفسر المعقول بالصور العقلية فانها تعبر المهية على ما هو المحصل بل صرح الشيخ
في الشفاء على ان المهية لا بشرط شيء ليس صورة عقلية فالصورة العقلية منصفة بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية وفي انها منصبغة بالاشتراك
الكلي من حيث المهية ثم فان حفظ ما على ما حصله الشارح من الفرق بين القائم بالذهن والحاصل فيه وان اتحاد العلم والمعلوم متغاير ان بالذات
وفي شيء تردد به الشارح ولا يقول بهذا القائل وفيه بحث اذ تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي شائع في كتب المتاخرين قالوا المفهوم ان منع نفس تصوره
عن فرض الشركة فهو جزئي والا فكلي والكلام بعد المجادرة ولو سلم ما نقل عن الشيخ من ان المهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية لم يرد بالصورة ما فاد
بالعقل الذي فيه الكلام مع ان المهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج قطعا فان قلت قد سبق ان الشخص انما يفرد ابان في الكبرى المحققين وهو ان الكلي
ان المعلوم بالذات المنكشف عندنا هو العلم فهو قسم المفهوم او الصورة العقلية كان ذلك تقسيما للعلم الذي هو الصورة المذكورة قلت وان كان
لكن لما يذهب الشارح ولا القائل بل الذي نقل كلامه الى هذا لم يناسب بناء كلامهما على ذلك مسلم ان يكون امر واحد من جهة واحدة كليا وجزئيا
ايم الاتحاد جهة في اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة للكثرة اي رجحيه او ملاحظه او الاشتراك بينها فانما متلازمان لكن نعم
في الشفاء لان المطابقة اعم على ما يفهم من الشرح جزئية من حيث انها هيئة في نفس جزئية كما صرح به الشيخ فيما نقلناه عنه آنفا
على معنى ان ما صدق عليه انه التشخص موجود في الخارج ان اراد انه عين ما صدق عليه وانه موجود في الخارج حال كونه متشخصا فكذلك
وان اراد انه ليس موجودا في الخارج حيث بل معه الذي هو التشخص موجود فيه فليس كذلك والظاهر ان مراد الشارح هو الثاني فانه لا دليل على
ان المهية لا يكون الا كليا وان الكلي ليس بموجود في الخارج لا يكون المهية عنده موجودا فيه ولو كان كذلك لزم تحقق التشخص في الخارج بدون
مهية وتحققه عنه غير معقول وما صدق حملا عليه في القضايا الخارجية كقولنا زيد انسان في الخارج لان الخارج ظرف زيد في الخارج يستدعي ان
يكونا متغايرين او واحدا والحق ان المهية لا يلزمها الا الكلية لا يستدعي وان التشخص كزيد هو المهية النوعية كالانسان حال كونها مقرونة بالعوارض المميزة
لهذا الشخص عن سائر نوعه اذ ما يميزه عن سائر نوعه ليس داخلا فيه ولهذا اذا سئل بما هو عن زيد لم يجب الا بالنوع فقط كما بين في موضعه واذا
كانت المهية المقارنة للعوارض موجودة في الخارج كانت المهية لا محالة موجودة فيه فان قلت لا خفاء في ان التشخص ليس هو المهية الموجودة
وحدها بل يدخل فيه امر آخر فاذا كانت المهية موجودة في الخارج كانت جزءا خارجيا له فلا يصح حملها عليه قلت جزء الشيء على ضربين احدهما ان
يكون جزء المفهوم والذات كالجزء الذي يعبر عنه بالمادة كالعقل بالقياس الى السكنجبين والثاني ان يكون جزء المفهوم فقط لا جزء الذات كالثوب والسواد
بالقياس الى الثوب المقارن للسواد فانهما وان كانا جزئين لهذا المفهوم لكنهما ليسا جزئين للذات التي يعبر به عنها اذ الثوب عينها
والسواد خارج عنها فظهر ونقول انا اردت ان الامر الداخل في التشخص جزء له انتفع اذ لو كان جزء الذات لوجب عدم صدق الاول

نهية في جواب السؤال عن ذاته بماهي لكن يكفي النوع في الجواب وفاقا وان اردت انه في مفهومه وفي جاز ان يكون الماهية عين ذاته في
الخارج ويصح حملها عليه مواطاة كالثوب في المثال المذكور قيل لو كان كذلك لم يدخل في قوام التشخص شيء آخر سوى النوع فلم يكن ممتازا عن تشخص
آخر من حيث هويته وهو باطل قطعا وتفصيله انه لا يخلو اما ان يكون التشخص هو النوع فقط مجردا عن اعتبار زائد آخر معه بالدخول فيه او الخارج عنه
[illegible] معنى الماهية بشرط لا او النوع باعتبار دخول امر آخر فيه وهو المعبر له كما هو معنى اخذ الماهية بشرط شيء او هو النوع لا بشرط
شيء وعلى الاول يلزم ان يكون النوع المجرد موجودا في الخارج فيكون الماهية بشرط لا موجودة في الخارج ويكون المعنى المسمى بالتشخص او المتشخص موجودا
آخر فيكون ذات التشخص هو الطبيعة النوعية المقارنة لها وفي تقول هذه الطبيعة الموجودة في زيد مثلا اذا قطعنا النظر عما يقارنها اما ان
يتحد ذاتها بالطبيعة الموجودة في عمرو او لا فعلى الاول لا يكون تعينها بذلك المعنى بل بجهة المعروض او لا فانا مع قطع النظر عنه ممتاز
عن غيرها فعلى الباب ان يكون المعروض علة لتعينها وان لم يصح حد انها كانت الطبيعة المشتركة موجودة في الخارج وهو باطل
بداهة واتفاقا وعلى الثالث لا يكون بين التشخص والنوع فرق ثم يقول حاصل كلامه ان الماهية والتشخص كلاهما واقعان في المفهوم لا
في الذات ومع ذلك حكم بان الماهية موجودة في الخارج دون التشخص من غير بيان يوجب الفرق بينهما فهو مطالب لهذا البيان كذلك
اما اولا فلانه ان اراد انه يلزم الدخول في المفهوم انه لا يكون داخلا في ذاته ولا في مفهومه فليس كذلك اذ الكلام في الدخول في المفهوم
وان اراد به عدم الدخول في الذات دون المفهوم فلم يترتب عليه ولهذا لم يكن [illegible] عليه يكن ممتازا عن تشخص آخر من حيث هو هو
اذ الهوية عبارة عن الماهية المتشخصة بالتشخص سواء كان المتشخص عارضا ام لا ولم يكن في الامتياز به دخوله في مفهوم التشخص واجزائه
بذاته كما يمكن في امتياز الثوب المعروض بالسواد عن الثوب الغير المقترن به دخول السواد في مفهومه واقترانه بذاته ولا يتوقف
الامتياز على السواد ودخوله في ذات الثوب وشاهد المختار من الاول الاقسام الثلاثة الثاني الاول وهو ان الطبيعة الموجودة
في زيد اذا قطع النظر عما يقارنها لم يكن ممتازا عن الطبيعة الموجودة في عمرو ويمنع ان ذلك مستلزم لوجود الطبيعة المشتركة في الخارج
لتمييز الطبيعة فيها بالعوارض المشخصة التي قطع النظر عنها واما ثانيا فلانه ليس في كلام المحشي ان التشخص في ذات التشخص كما يعنيه بل
فيه ان العوارض المشخصة في مفهومه والفرق بينهما وبين الماهية ان الماهية لما كانت محمولة على التشخص كانت عينه ذاتا ووجودا بخلاف العوارض
المشخصة فانها مباينة له لان التشخص عبارة عن مجموع الماهية والتشخص وكذلك اذ المميز للشيء عن غيره قد يكون داخلا فيه كالناطق
الداخل في الانسان المميز له عن سائر الحيوانات وقد يكون خارجا عنه كالمقولات العرضية العارضة لزيد الخارجة عنه المميزة له عن
ما عداه من غيره لكونه نسبة بينه وبين الغير قطعا وليس في المميز اصلا سواء كان المميز داخلا او لم يكن فالحكم بان التشخص وهو المميز
المخصوص داخل في التشخص وهو المميز عن غيره قبل [illegible] بديع الشارح ان الماهية مطلقا داخلة في التشخص الذي حتى يعرض عليه بانا
المميز قد يكون خارجا بل ادعى ان التشخص داخل في التشخص ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظ زيدا مثلا امكن له تحليله الى الانسان
وشيء آخر به يمتاز عن غيره من الاشخاص وذلك جزئي والمراد من التشخص هو الشيء الذي باعتباره التشخص عن غيره امتياز او لا بالذات
يتحصل التشخص المعين عند العقل فان زيدا مثلا لا يحصل عند العقل بمجرد الطبيعة الانسانية ما لم ينضم اليه شيء آخر ولا يحصل في غير زيد
ولاشك

ولاشك ان ذلك الامر داخل في زيد من حيث هو زيد وان لم يدخل فيه من حيث هو انسان ومنع ذلك قريب من منع دخول الناطق في الانسان
بحث اما اولا فلان الاعتراض على الشارح ليس ان المميز قد يكون خارجا كما حسبه بل الاعتراض ان المميز قد يكون داخلا في المميز والشيء
لم يفرق بينه وبين المميز وحكم بان التشخص داخل في التشخص والمميز لا يكون داخلا في المميز اصلا واما ثانيا فلان مميز المميز ليس غير شيء
آخر كان يوجد المميز فيه ولا يوجد في الامر ولاشك ان المقولات التسع العرضية المعتورة على زيد لا يوجد شيء في شخص آخر فان زيدا
يتميز بها عما عداه من غيره فان اراد بالامر الامر الذي به يمتاز زيد عن غيره من الاشخاص ويحصل عند العقل بسببه ما اعتور عليه من تلك
المقولات لهذه امور خارجة عنه عارضة له ولا يدخل شيء منها في ذاته ولا يسمى تحليل ذاته اليها بسبط وان اراد ان امرا
داخلا في ذات زيد وبذلك الامر يحصل زيد عند العقل ويمتاز به عما عداه من سائر الاشخاص فوجوده في اذ لو كان كذلك لكان ذلك الامر
معلوما للعقل وكيف يتصور ان يكون زيد متميزا عند العقل بامر لا يعرف العقل ذلك الامر وبعضه ذكر انه اذا سئل عن التشخص بما هو يجاب
بمجرد النوع المراد للتشخص بما يميزه عن غيره من نوعه لوجب حمل النوع في الجواب عن السؤال المذكور اذ السؤال بما هو
انما هو عن تمام حقيقة المسؤول عنه كما يعم من النوع عن غيره حتى ينتهي الى الجنس في جواب السؤال عن النوع بما هو وقد استدل
على وجود الماهية لا بشرط شيء في الخارج لان الكلي موجود في الخارج فان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج
اذا كان هذا الشخص حيوانا والحيوان موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان موجود كالبياض مثلا وان كان غير مفارق للمادة
فبياضيته موجودة في المادة وعلى انه شيء آخر ويعتبر بذاته وذاته بذاته وان كان عرضا من لذلك يعتبر مقارن في الوجود او اخر
باني في الشفاء على من زعم ان الموجود هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر فلا وجود له الا
الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان معه الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد
الحيوانية موجود في الاعيان وليس ذلك يوجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان
وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال لتوحد وحدته التي هو بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر ثم قال فالحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجوده اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض
وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بحسب الطبيعة الجزئية المذكور في كلامه بعد الطبيعة حيث تقع على الطبيعة المخصصة الكلية
تقدم البسيط على المركب وبعد الاحاطة باطراف هذه المقالة لا يخفى ان ليس مراد من قال بوجود الطبائع وجود افرادها فقط
وهذا الشيخ تعالى [illegible] المقصود انه اذا وجد زيد وهو في حد ذاته حيوان ناطق كان زيدا موجودا فكذا الحيوان الناطق
اذ لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا والفرض انه هو هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان موجودا
وكذا الناطق ضرورة ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعي من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما من نسبته الى زيد بل ربما يقال اقدم
بالزمان فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلا لكن لا ان لها جهة معينة وتقدم قبلها في الخارج فانا اذا اخذت بحسب [illegible]

المميز
لعله في
ان الماهية
بمجرد
لطبائع الحوادث
انه مرة فعلها

ما يمكن دخوله لبس بهذا الاعتبار ممكن الاتي ومعناه اذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة التي وجودها
اقدم باعتبار لها الاتحاد باعتبار آخر وهو باعتبار العدم مجرد لا بمعنى انه في نفس الامر وغير محفوف بالامور الخارجية بل بمعنى ان حكم
العدم عليه لا يصدق من حيث الخلط وفيه بحث لان هذا القائل قد ادعى التباين بين الاتحاد والتقدم في الوجود بقوله فان
وجود العرض كالاسود متاخر بالذات عن وجود موضوعه كالثوب بل متاخر بالزمان ايضا فكيف يتوهم الاتحاد في الجميع بحسب الوجود
نقلنا عنه آنفا فلعله نسي مقالته بعده وحكم هنا بان الطبيعة من حيث هي متحدة مع زيد في الوجود ومتقدم عليه بالذات وبالزمان
ولانه ان اراد بقوله اذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل انه يحصل اتحاد الطبيعة وجودها مع زيد في
اذ فيه او آن بعده فان اراد انه يحصل اتحاد الطبيعة والامر الواحد فيها كليا مع زيد ثم لكن لا يثبت بذلك اتحاد عام من الاتحاد
الطبيعة معه بهذا الاعتبار ولم يترتب عليه قوله فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار لها الاتحاد باعتبار آخر لكنها الا
العقلية للموجودات اي رجحه بيد لا ريب في ان مفهوم هذا الاعمى ليس ذات زيد بل نسبة عرضية لا بنسبة الموضوعات فلا يكون
وجود زيد بعينه وجود عمرو هذا الاعمى بل يلزم منه وجود الاعمى ثم للاتحاد ما مع زيد فهو موجود بالعرض بوجوده وكذا الاعمى
قلت لكان الاعمى موجودا بوجود زيد بالعرض وكذلك الابيض ولم حكموا بوجود الابيض دون الاعمى مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق
بينهما في انهما موجودان بالعرض بوجود زيد مع وجودهما بل الفرق ان الابيض موجود ~~دون الاعمى~~ بالذات بوجود متاخر عن وجود الموضوع
وليس موجودا اصلا بالذات فان قلت لم علم ان الابيض موجود دون الاعمى قلت انه اذا لاحظ العقل مفهوم الاعمى ظهر انه لا يتوقف
الاتصاف به على ذات مخصوصة ثم بسبب التجربة من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود
البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ وغيره من ان العرض المقابل للجوهر هو العرضي المقابل للذاتي على الابيض اذا اخذ لا بشرط
شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكان طبيعة الذاتي
جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرضي وعرض باعتبارين وهذا يكفي في الفرق بين العرض
والعرضي لا كما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات فلا يدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من خارج نعلم ان الابيض متاخر لوجود آخر
فهو ثوب او جسم او غيرهما ولو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كان الثوب ثوب بذاته
مع كان بياضا وابيض اذ البياض هو الابيض باعتبار التحصل ولذلك لا يحمل على مجموع الموضوع والعارض وذلك
كان البدن اسم للجسم من حيث هو مادة للنفس ولذلك لا يحمل على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم فانه اسم له باعتبار
آخر فلذلك يحمل على المجموع اذا اخذ لا بشرط هذا وان كان محالا لا قاويل المتاخرين في حق الشيخ في الشفاء انه الحق ويلوح
اليه كلام المعلم الثاني في المدخل الاوسط ويوافقه التعليم الاول بحسب ترجمة حنين ابن اسحق فانه عبر عن اكثر المقولات
بالمشتق كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد في التمثيل المشتق وما في حكمه كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت
ونظائرها ويشهد به الفطرة السليمة من ذي فطنة قويمة فان قلت من يقول بوجود الكلي الطبيعي يقول الموجود الخارجي

اللواحق فيكون زيد مثلا كما يحتاج الى جاعل لجعله ابيض يحتاج الى جاعل لجعله انسانا لا بالمعنى الذي اشرنا الى انه حق بل بالمعنى الاول على
ان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه يغاير ما صدق ذاته او آخر لا يتأتى الجعل الى علة ذاته لانا نقول يكون وجود زيد مسبوقا
بالذات على وجوده انا لما انه مسبوق على وجوده ابيض فيكون الانسان من اللواحق المتاخرة عن وجوده ثم ليس الكلام في خصوص
المواد بل نقول انا نعلم فيه الاحتمال لا الحكم عليه بانه واو الكلام فيما هو داخل في التفتيش نعم ان بعض الموجودات في ذواتها ماهية
شيء او جزء او ما اشبه ذلك وليست باشياء اخر صارت تلك الاشياء بالعرض لكن نقول ان وجود تلك الطبائع التي لتلك الموجودات
في حدود ذاتها هو وجود تلك الموجودات ثم لا يخفى ان هذا القائل بين وجود الموجودات اي رجحه في العقل جعله ووجوده
منها انه ان اراد بقوله ان مفهوم هذا الاعمى ليست ذات زيد ليس عين ذات زيد ومتحدا معه في الخارج اذ لو لم يكن عين زيد لما صح الحكم بالاتحاد
بينهما لكن صدق انه يقال هو هو في الخارج وان اراد انه ليس ذاتيا له فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون متحدا معه ذاتا ووجودا ولا يترتب
على ذلك قوله فلا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا الاعمى ومنها انه لا نسلم ان هذا الاعمى متحد مع زيد يكون عينه بل يكون وجود زيد لا حقه
وجوده وذلك مناف لقوله لا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا الاعمى ومنها المنافي لما ذكره في اكثر المواضع ان الفرق على ما اختاره من
ان مثل الابيض والاعمى موجودان بالعرض بوجود زيد مثلا بالمعنى الذي قصده من ذلك ومنها ان الابيض لو كان موجودا بالذات في
الخارج بوجود متاخر عن وجود زيد كما صرح لم يكن ذاته في الخارج عين ذات زيد والا لزم تحصيل الحاصل وبالجملة ان عرضية فيكون
ذاته آخر فرضه يكون في الخارج ذاتان ذات زيد وذات الابيض فلا يصدق ان هذا ابيض بالضرورة ولما اسلم انه موجود بوجود زيد
بالعرض كما صرح اذ لو كان كذلك لكان موجودا في الخارج بوجودين وهو حال عن التفصيل ومنها انا لا نسلم ان الابيض اذا اخذ بشرط
لا شيء صار العرض المقابل للجوهر اذ العرض المقابل للجوهر مثل البياض وذات موضوعه خارجة عنه وهي داخلة في الابيض على ما هو المجمع
في مباحث الوجود واذا كانت الذات داخلة في الابيض لا يصير الابيض مجردا عنها اذا اخذ بشرط لا اذ باخذ الشيء كذلك
يصير مجردا عن العوارض لا عن الاجزاء فان الابيض المأخوذ بشرط لا شيء يكون ذات الموضوع داخلة فيه وخارجة عن البياض
فكيف يكون عينه ومنها ان المقولات لو كانت عبارة عن المشتقات لا حقيقة لم يكن متباينة ووقوع في تعريف كل منها ما يوجب مباينة
مع الباقي ومنها ان زيدا لو كان امرا بسيطا في الخارج والعقل يحلله الى الحيوان والناطق لم يكونا جزئين ومقصودا في الخارج مع ان اراد
ما يلزم من الحد العقلي الحادي لجواز ان يكونا جزئين عقليين لا يلزم ان لا يكون زيد باعتبار ذاته حيوانا ولا ناطقا اذ الاجزاء في
حد ذاته لا يكون عاريا عن اوانه الخارجة كذلك لا يكون عاريا عن الاجزاء العقلية وسلم ان اراد بالجزء الحادي ولا يلزم من
ذلك حلوه عنها في حد ذاته   هذا الكلام ان المبهم لا بشرط في الاصطلاح الاول ارادة لا يلائم الاصطلاح الاول اذ انما
يصدق المبهم لا بشرط شيء على مجموع المبهم والعارض وذلك انما يكون اذا اخذ العارض بحيث يكون جزء الذات المجموع اما
اذا اخذ بحيث يكون جزء المفهوم المجموع دون ذاته كما اذا قيل الحيوان الاسود والحيوان المعروض للسواد فيصدق المبهم
المأخوذ بهذا الوجه على المجموع كالاخص   بعض من المعقولات الثانية قبيل لا يقال التقابل وكثير من المعقولات الاولى

والثاني فلا يكون معقولا ثانيا لان حد المعقول الثاني يصدق عليه لانه خارج محمول على الطبيعة بحسب الوجود العقلي وان جعل
المعقولات الثانية ما هي مبادي للاشتقاق فمبدأ المجموع انما ينتزع من الطبيعة بحسب وجودها في العقل وهي الكلية فلا بالتمام انه
يصدق حد المعقول الثاني على الكلي العقلي فان حده هو العارض العقلي الذي لا يحاذي به امر في الخارج والكلي العقلي مجموع
العارض والمعروض وهو ليس بعارض ولم يفسر المعقول الثاني بالخارج المحمول كما حسبه واما ثانيا فلان قوله فمبدأ المجموع
انما ينتزع من الطبيعة انما يصح لو كان المجموع مشتقا من البين ان مثل الانسان الكلي ليس مشتقا حتى يكون له مبدأ الاشتقاق
والبطلان المعلوم بيد يتوله ومما ذهبنا الى ان المعقولات الثانية كما فسره الشارح بل ارادوا انها غير موجودة في الخارج
بخلاف الكلي الطبيعي فانه موجود فيه كما صرح به فيكون تفسير الشارح منظورا لا معنى للكثرة الا التالفة من احاد حصصه رد عليه
بانه يجوز ان يكون فيه ما تركبه من اجزاء الكل واحد منها يكون مركبا من اجزاء الذي لا غير ان يكون هناك واحد حقيقي كالعدد على تقدير ان
يكون جميع العلوم نظريا انه يكتسب علم بعلم ويكتسب ذلك العلم بعلم اخر وهكذا الى غير ان يكون هناك علم بديهي في عمق الكثرة
من الكثرات بدون الوحدة الحقيقية كالكسب الى من النظريات بدون البديهي وهذا الرد مردود فانه اذا لم يكن هناك واحد حقيقي
لم يحصل مركب يتركب منه مركب اخر ثم اذا لاحظ العقل مركبا معينا يجوز ان لا يكون مركبا من مركب اخر وذلك المركب الاخر يجوز ان يكون
مركبا من مركب ثالث وهكذا من رابع وخامس الى غير النهاية ولما كانت الاجزاء غير متناهية لم يتيسر للعقل بذلك الوجه الاطلاع على جميعها
فلا يظهر الخلف عنده اما اذا لاحظ جميع الاجزاء الموجودة مجملا وتذكر ان حصول كل واحد منها موقوف على حصول واحد اخر فحكم بانه مادام
للواحد الاخر حكم الواحد الاول لم يحصل شيء من تلك الاجزاء قطعا وكذا اذا لاحظ ان هذا العلم يكتسب بعلم اخر وذلك الاخر يكتسب بعلم ثالث
وهكذا لم يطلع على جميع العلوم لو زنها بها ولم يظهر الخلف عنده واما اذا لاحظ جميع العلوم اجمالا وتذكر ان حصول كل واحد منها في
العقل موقوف على حصول واحد اخر فلا يمكن ان يحصل واحد منها حتى يحصل واحد اخر فحكم بامتناع كسبه قطعا قيل كل واحد له
حكم الواحد الاول لا يستلزم عدم حصول شيء منها اذ لكل واحد منها علة داخلة في السلسلة وذلك اذ علة كل واحد منها موقوف على وجوده
ووجوده موقوف على وجود بعض اخر ووجود هذا البعض ايضا موقوف على وجود بعض اخر وهكذا فمن اين يوجد معروض حتى
يصير سببا لوجود بعض اخر ويتصف بالعلية فلم يكن لشيء منها علة فههنا ثم قيل مثل هذا الكلام في سائر المعدات كالصور العنصرية وغيرها
واما مثلنا الصورة بالصور العنصرية فانها موجودة قطعا ولم نمثل بالدورات الفلكية لئلا يتوهم امتناع المنع بناء على انها غير موجودة
مثلا نقول اذا لاحظ العقل حادثا معينا يجوز ان يكون حاصلا من حادث اخر وذلك الاخر يجوز ان يكون حاصلا من حادث
اخر ثالث وهكذا من رابع وخامس الى غير النهاية ولما كانت الحوادث غير متناهية لم يتيسر للعقل بذلك الوجه اطلاع على
جميعها فلا يظهر الخلف عنده اما اذا لاحظ جميع الحوادث الموجودة مجملا وتذكر ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول
واحد اخر وهكذا الزم بانه مادام للواحد الاخر حكم الاول لم يحصل شيء من تلك الحوادث قطعا والعجب ان الشارح في العلوم تسلسل
في المعدات او ما يحكيها من حيث انه لا شك اجتماعها من المطابقة الوجود والشارح في الحوادث ايضا كذلك فانه حكم ببطلان الاول وادعى

كونه م

البداية

البداية فيه ولم يحكم بتقليد الكلام انه لا فرق بينهما مع خصوصهما على ما ذهب اليه من ان العالم كله موجود في الخارج على سبيل التعاقب ثم الشارح
في الحوادث وان كان باطلاعه على مذهب اهل الحق لكن كلامه ههنا مبني عليه وان فرض ابتناؤه عليه فدعوى الضرورة فيه
مخالف لاجماع العقلاء ولما عليه الاوساط ولا مخلص الا بان يلتزم جريانه في مادة النقض وعدم تخلف الحكم فيها على ان هذا المحشي
حكم في بعض حواشيه بان امتناع كسبية جميع العلوم لا يتوقف على حدوث النفس على مذهب الحكماء القائلين بقدم العالم وتعاقب الحوادث المتعاقبة
ابدا وفيه بحث اذ النقض انما يتوجه لو كان التسلسل في الحوادث في اقطاع وليس كذلك اذ لم يتوقف صدور الحادث عن القديم على التسلسل المذكور
كما حسب بعضهم وجوزه بل صدور الحوادث عن القديم بوساطة الحركة كما صرح به المعلم الثاني قال لولا الحركة لم يوجد الحادث عن القديم ويحصل
ذلك وانه لا يتوقف على التسلسل ايضا فلا يلزم ان المحشي كان حكم بهذا الدليل ببطلان التسلسل في الاول يحكم به ببطلانه في الثاني ولم يدع بداهة بطلان
التسلسل المذكور حتى كان ذلك منافيا لما جوزه بعض العقلاء بل ادعى بداهة مقدمات دليل بطلانه ولم ينكر ذلك احد من العقلاء وهو وان
ذهب الى ان العالم كيف لكنهم لم يذهب الى انه موجود في الخارج اصلا وقيل ايضا يمكن الاستدلال على وجود البسائط الخارجية ببطلان
التسلسل وكذا على وجود البسائط الذهنية مع انه لابد ان يوجد في الذهن او لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود بجريان التطبيق في الصور الذهنية
واما ان وجودها لا يمكن للعقل تحليلها مما ذاتيا الى امور فلان ذلك مثبته بالاجزاء العقلية للجسم فلا محذور في عدم وقوفنا عليها
وبالجملة لابد لذلك من دليل مما يرد عليه بحث لان ما لا يكون له اجزاء خارجية ولا اجزاء ذهنية بالفعل لم يكن مركبا في نفس
الامر وان جاز ان يفرض العقل فيه اجزاء واذا لم يكن مركبا فيها فلا حاجة في اثبات البسيط فيه ولا يرتفعان فيه انما لا يرتفعان
عن الموجود واما المعدوم فالظاهر انهما يرتفعان عن الموجود عنه فانه ليس بسيطا ولا مركبا فلا يكون بينهما تقابل السلب والايجاب
فلا يصدق عليهما حكم الاخص على انه مالذم من ارتفاع المنية الاضافية لهما في رتبة اما ان لا يصدق عليها حين ارتفاعها عن
الخارج حكم يتوقف وهو حال الارتفاع معدوم للانسان فاذن يصدق ان الكاتب ليس بانسان لان الانسان ليس بانسان على ما هو عليه
كان الكلام صحيحا والمعتقد لكن قيل لا يخفى ان المعقولات الثانية ما يكون ظرفا للاتصاف به سواء كان المفهوم منتفعا
مبتدأ بالخارج او الذهن اولم يكن مبتدأ بها ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان منها سواء اعتبرت بحسب الوجود الخارجي
او غيره من المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها
الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحا وفيه بحث اذ المتاخرون ارادوا بالمعقول الثاني العارض الذي
يكون عروضه في الذهن دون الخارج كما صرح به ما نقله الشارح عن المواقف منها ولذلك لما حكم المحقق بان السعة والعلية والمعلولية
ونظائرها من المعقولات الثانية ردوا ذلك عليه وحكم المحقق بصحة الكلام اذا اريد بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل في
الوجود الخارجي مبني على تفسير المعقول الثاني بهذا الوجه لا بما اخترعه بعد الى بل على تفسيره فان تفسيره عند القدماء ما
حصل ... وعند المتاخرين ما ذكرنا بل النسبيات في كونها مجعولة قد عرفت ما يتعلق منها بتحقيق ذلك فلا نعيده و
المنية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها فلا تقابل ان يقول اذا استمعنا اصحاب المنية في حد ذاتها

بل يتم على مذهب القدماء ايضا متمسكا بما ذكره ههنا وذلك مشروط بما ذهب اليه الى ان امتناع كسبية الكل لا يتوقف على حدوث النفس م م

المعدوم ح

الذهن ح

بل جعلوا الكل الوجود الخارجي منها فالكلام ان المجعولية بحسب الوجود الخارجي صح م

مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا يعني انه يجعلها اياها فلم لا يجوز مثل ذلك في البسيط فان عدم احتياجها الى الاجزاء
لا ينافي احتياجها الى الجاعل وقوله بهذا الاحتياج الذي لا يتصور في البسيط قلنا الاحتياج الذي الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الاحتياج الذي
الى غيرها كالجاعل يجعلها ذاتها كما اثبت في المركب فلا نسلم انه غير متصور بل لا بد له من بيان فرق بين المركب والبسيط وبالجملة لا بد له من
بيان والوجه في مثل هذا القول قد مر ان يقال قد ادعى الشارح المعنى الذي يحتاج المركب فيه في نفسه مع قطع النظر عن وجوده
الى جاعل دون البسيط بنظم بعض الاجزاء الى بعض فمن البين ان الاحتياج بهذا المعنى في البسيط فلا يمكن ان يحتاج الى جاعل بهذا
بهذا المعنى وبهذا القدر يكفي في الحكم بان المركب مجعول بهذا المعنى دون البسيط وكان في ذلك ان يشير كما في المجعولية ادق عند بعض
ولان يحصر البسيط بالمجعولية في معنى آخر لو امكن ذلك نعم لو لم يحس المعنى وقيل المركب في ذاته مجعول دون البسيط فانه للقائل
ان يقول لم لا يجوز ثم ذلك في المركب فلو مثل ذلك في البسيط اما بعد تعيين المعنى فظهور امتناع مجعولية البسيط فلا ورود له بهذا الايراد
كالا يخفى بل اراد ذلك حاجته في ذاته فيل بعض الافاضل ان ما ذكره مصطلح لانا معلوم ان جزء مادم ان احتياجه الى الاجزاء
اى حاجة الى الفاعل وتلويح الى انهم يطلقوا الى ان في المركب مجعولا ومجعولا اليه فان الاجزاء يصير بانضمام ذلك المركب متصور الجعل
بخلاف البسائط اذ لا يتصور هناك مجعول ومجعول اليه فلا يتصور فيه الجعل ثم انهم لم يعتبروا الجعل الا بهذا المعنى كما سيجيء فلذلكم
بالامكان ما هو كعده بسبب كون شيئين ما ذلك الشيء وزعموا ان الاجزاء امكن لونها ذلك المركب بالانضمام وليس البسائط شيء يكون كونه
اياه ممكنا على هذا فالجواب ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور فلا يتصور جعله اياه كما في البسيط بعينه والاجزاء لا يصير
لا يصير عين المركب الا بالعرض ومثل ذلك الصيرورة يتصور في البسائط والمراد ان عدم تحقق هذا الامكان في البسائط اذ
السواد اذا كان ممكن الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجده الفاعل اصلا فلا يكون السواد سوادا او لا ينصف فيه
وفيه بحث اما ولا فلانه كان فيه استغنى اي عن الاجزاء لذلك فيه يتناهى هو اي عن الانضمام بعضها الى البعض وهو المراد ها هنا
فلان كون السواد سوادا او واحدا لا يمكن قوله اذ يمكن ان لا يوجده الفاعل فلا يكون السواد سوادا اذ في لا يكون المعدوم
سوادا الآن لا يكون السواد سوادا الا باعتباره وارا لا يخفى على المتامل مثل لا كلي على التامل انه ليس تحصيل توجيه القول الثالث
ما ذكره كيف وقد صرح بهذا القايل بان الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا بل جاعلها كما ينادي عليه العبارة ان المركب
يحتاج الى الجاعل بجعله في نفسه بضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط فانه انما يحتاج الى الجاعل بجعله موجودا فقط فلا يرد عليه ما ذكره نعم
يرد عليه ما الهيئة اليه آخرا وفيه بحث اذ قد عرفت ان ما يرجع اليه ايضا غير متجه على ما قال بعض الفضلاء الاتيان قوله فيما سبق في ما دليل القول
الثالث اذ لا يتصور فيها المجعولية ما صدا ذاتها وقوله وحكما رانيا بان المركب مجعول ما صدا ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط
بدلا على ان مراده في قال بنفي المجعولية عن البسائط واثباتها للمركب نفي كونها لازم الماهية البسيطة واثباته للمركب وبهذا المعنى المعدوم
الذي قد هرب عنه لانا نقول المراد ان هذه المجعولية بالقياس الى ذات المركب وآليتها لها ومن الاجزاء ولا يلاحظ فيها النسبة
الى الوجود بخلاف المجعولية المنسوبة الى البسيط فانها ليست منسوبة الى الذات والينا عنها الى الاجزاء اصل هي متعلقة الى الوجود فقط

ال الاوا ؤ

ولیس فيما ذكره دلالة على ما ذكره اصلا   ولذا وجود في الذهن منوال الوجود بما فيه ان قد نعقل الشيء ذاهلا عن كثير من اجزائه لم يجز اما خارجي او ذهني واذا
اعتبر تقدمه على الكل بحسب الذهني والخارجي يصير الاقسام اربعة بعدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الخارجي وهو لازم بعدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الذهني وذلك غير
لازم اذا فسر التقدم بحصول الكل الحصوله بعدم الجزء الذهني بحسب الوجود الخارجي وهو ايضا الجزء الذهني وان كان ملحقا مع الكل في الخارج ذاتا ووجودا لكن يتصور
ان يكون نسبة الوجود اليه من حيث هو كل موقوفا على نسبته اليه من حيث هو في مقدمات ... الى التقدم الذي في هذا القسم الحكم العلامة
بان العقل يحكم بان الشيء ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا بعدم الجزء الذهني بحسب الوجود الذي وذلك ايضا غير لازم اذا فسر التقدم بالمعنى المذكور فانا قد نعقل الماهية مجملة
ولا يخطر بالنا جنسها ولا فصلها كما اذا تعقلنا مفهوم لفظ الانسان لكن الشيخ فسره بامتناع سلبه اذا التفات ما يخطر معا بالبال فانه ... اوائل المنطق
الشفاء فانه يجب ان يكون هذه المقومات معقولة مع حضور الشيء بحيث لا يمكن وجودها له ولا يجوز سلبها عنه حتى يثبت الماهية في الذهن مع رفعها في الذهن
بالفعل ولست اعني بحصولها في العقل خطورها بالبال بكثير من المعقولات لا يكون خاطرة بالبال بل اعني انها لا يمكن مع اخطارها بالبال واخطار ما هي مقومة
له بالبال حتى يكون هذا الخطار بالبال وذلك خطارا بالبال ان يسلبها كما كان يمكن تجد الماهية بالفعل فانها لا يتعقل مع حضورها اعني حضور الماهية في الذهن مثل ان اراد
انا نعقل كنه البيت مع الذهول عن بعض اجزائه نوع مكابرة فان تعقل الشيء بالكنه عبارة عن حصوله بنفسه في العقل ونفس المركب هو جميع اجزائه وكيف يتصور
حصوله بنفسه مع عدم حصول اجزائه نعم يمكن ان لا يكون الجزء ملتفتا اليه قصدا او مخطرا بالبال حيث لا يكون معلوما بالتفصيل بل بالاجمال واخطاره بالبال
اخص من المعلوم فان الامور المعلومة اجمالا معلومة وان لم تكن مخطرة بالبال ومنشأ وهمه عدم الفرق بين العلم بالشيء واخطاره بالبال وان اراد انا نجد بكنه ذلك
لنا لا يضر اذ المراد ان وجوده في الذهن بالمعنى يتوقف عليه والمعلوم بالوجه غير موجود فيه حقيقة كالاكتفاء بل الموجود فيه بالحقيقة هو ذلك الوجه الذي يعلم
الاتي ومعه فثبت الوجود في الذهن له بالعرض وفيه بحث اذ المختار انا نتعقل كنه البيت مع الذهول عن بعض اجزائه فان تعقل الشيء بالكنه عبارة عن حصوله بنفسه
في العقل ونفس المركب هو جميع اجزائه قلنا انما يفيد ذلك لو كان اي حصل العقل حال كونه فيه باجتماع الهوية التي له في الخارج حتى اذا اعقل بيتا كان في العقل
اي رأوس اشياء ما ركبت فيه على الوجه الذي ركبت في الخارج ولو عقل انسان لكان في العقل حيوان ناطق مركب من عظم ولحم وجلد وغيرها كما في الخارج وكيف
من هذه الامور ولا يلزم ذلك من ذلك اذ حكم العقل بل الحقائق اذا حصلت في العقل سلبت في الكمية ... كما حققنا في مباحث الوجود الذي ... لا يلزم
من حصول المركب في العقل حصول اجزائه فيه الا ترى ان تعقل الانسان بالجوهر القابل للابعاد والنامي الحساس المتحرك بالارادة والناطق الذي هو كنه حقيقته لا يستلزم
تعقل العظم والعظروف والسمين والقلب والدماغ والكبد بهذا المكابرة لا الكاران بهذا التعقل بسلم تعقل جميع اجزائه قيل عدم لزوم تعقل الجزء الذي
في الوجود الذهني غير مسلم والسند انه اذا تعقل الماهية مجملا يكون جميع اجزائها متعقلة اجمالا وان لم يكن ملتفتا اليه ومخطرا بالبال واما ذكره مبني على توهم عدم
الفرق بين العلم والاخطار وهو مخالف لنص الشيخ الذي نقله آنفا حيث قال ولست اعني بحصولها في العقل خطورها بالبال فكثير من المعقولات لا يكون
مخطرة بالبال فقد صرح بان المعقول قد لا يكون مخطرا فما ذكره المحشي في موضع الاستدلال من انا نتعقل الماهية مجملة ولا يخطر ببالنا جنسها ولا فصلها فلا يكون
تعقلها موقوفا في تعقلها على ان ما لم يخطر بالبال غير متعقل وهو خلاف نص الشيخ وفيه بحث اذ لو كان تعقل الماهية مستلزما لتعقل جميع اجزائها كما حسبه
لكان العالم بالماهية المجملة لمعنى لفظ الانسان عالما بجميع اجزائه من الاجناس والفصول والسؤال عنها بما هو كان طلبا للمعلوم والمعلوم للسائل والجواب بالحيوان
الناطق غير مفيد له لان ذلك معلوم له في هذا الصدد لكن السؤال المذكور ليس طلبا للمعلوم والجواب مفيد له اتفاقا كيف ولو كان كذلك لكان كلام ...

باعتبار

تعقل

المجملة

منع م

معه نقط الورس مثلا كان عالما بمعنى الجوهر القابل للابعاد والمتقاطعة على زوايا قائمة التالي الحساس الصاهل ولا شك ان كثيرا ممن يعرف هذا اللفظ
لا يعرف جميع هذه الامور ولا يهتدي اليه اصلا اذا فتش عن جميع معلوماته بل منهم من لا يقدر على تعقلها لبلادته ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين المجهول
والمعلوم الغير المخطر بالبال ثم قيل قوله لكن الشيخ فسره بامتناع سلبه عنه غير لازم كيف والشيخ وغيره لم يشير بما حث التقدم الى شيء سوى المعاني
الحجة او التتمة وما اورده في معرض الدليل على ذلك لا يدل عليه اصلا بل يدل على خلافه اذ حاصل كلام الشيخ انه يجب مع تعقل الماهية تعقل اجزائها اما مفصلا
مخطرا بالبال او مجملا غير مخطر ثم يلزم كونها بحيث لو اخطر بالبال مع اخطار الماهية امتنع سلبها عنه وليس في ذلك ما توهم انه فسر التقدم به
وفيه بحث اذ مدار هذا الايراد سوء فهم المراد لان ضمير فسره في كلام المحشي لكن الشيخ فسره راجع الى حصول الاثر الذهني مع حصول المركب لا يمتنع
عنه ما نقله عن الشيخ لا الى العدم كما حسبه ثم ليس حاصل كلام الشيخ ما ذكره اصلا بل هذه حاصله ان المراد بحصول المقومات مع حصول الماهية كونها بحيث
سلبها عنه والمعدوم يجب العدم بعدم العلة وفيه نظر لانه حق ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه على ساير الاعدام علة تامة فلا يكون
هو وحده علة تامة فيصير ما للفرق الى ان كلا من الاعدام بشرط سبقه على ساير اعدام الاجزاء علة تامة والجواب ان حاصل كلامه
بعد جواب الايراد ان كلا منها مع هذا الشرط علة تامة في رتبة بدون مداخلة ساير الاعدام وليس حال وجود الاجزاء كذلك
اي ليس وجود جزء بشرط ما بدون مداخلة ساير الاجزاء علة تامة في رتبة من المراتب والحاصل ان المعلول قد يستند في عدمه الى عدم جزء
من الاجزاء ولا يستند في وجوده الى وجود شيء من الاجزاء فقد ساق الكلام اولا على المسامحة والاجمال ليورد عليه السوال ثم تفصيل المقصود في الجواب
ثم ان كل واحد من عدم الاجزاء … انما يحتاج الى ذلك اذا اثبت ان عدم الشيء المعين الشخصي دون ابانة … ولا يقال لو لم يكن
شخصا وكان عدمه المستند الى عدم احدى العلل غير العدم المستند الى عدم علة اخرى لجاز ان يتصف شخص آخر من العدم اذ …
لانا نقول الملازمة ممنوعة اذ كلية الشيء لا يستلزم تغاير افراده وهو ظاهر ثم الظاهر كما اسلفنا ان عدم كل واحد من الاجزاء له دخل
له بخصوصه في استتباع عدم المعلول بل علة انتفاء احد علل الوجود بل انتفاء علة التامة المستلزم لانتفاء احد الاجزاء … وفيه بحث اذ يمتنع
توارد العلل التامة على المعلول الواحد بالعدد وامتناع توارده على المعلول الشخصي بناء على انه واحد بالعدد وجواز انتهائه … الى الكل
لانه كثرة فالحكم المدلول عليه بقوله انما يحتاج الى ذلك اذا اثبت ان عدم الشيء الشخصي غير مسلم لجواز ان يكون عدمه اللاحق واحدا بالعدد
كما يشعر به ما ذكره في جواب سوال وما ادعاه من ان عدم كل واحد من الاجزاء له دخل بخصوصه في استتباع عدم المعلول انما يسلم اذا لم
يكن وجود جميع الاجزاء في وجود المعلول … اذ بارتفاع العلة … اولا وبالذات …
الكل كالحكم على المتأمل فيه لان الاجزاء الذهنية كالجنس والفصل لا يعدم في الوجود الخارجي … وذلك لان المعدوم في الخارج لا يكون متحدا
مع المأخوذ … فيه بحث اذ ليس المراد … العدم … حتى يكون منافيا … في الخارج
بل المراد العدم الطبيعي وهو على ما هو راجع الى الاخفية في خصوصه … ان هذا … اي
في … بان يكون … الوجود اليه من حيث انه … من حيث انه … العارض …
في الوجود … ان نسبة العلل … الى الشخص … من حيث انه طبيب …

جواب غ

كلام م

الیه

اسعدم م

الجواب م

بالوصف سوال

الیه من حیث انه ما قیل لا نم ان الطبیعي راجع الی احد ما بل العدم الطبیعي بالمعنی الاخص فهو یلزم من کون الشيء محتاجا الیه ولا یکون کافیا في
وجوده وبالمعنی الاعم هذا المعنی من غیر اعتبار القید الاخیر وفیه بحث اذ المعنی اللازم لکون الشيء محتاجا الیه المعبر عنه بالعدم الطبیعي هو جزء
من الاخیرة کما في نفسه ثم قیل لو کان للوجود ذوات موجودة ولم یکن امرا اعتباریا لکان لهذا القول وجه اذ یکون ذات الوجود واحدة او نسبته
الی الجزء المحمول … واما ما هو الحق من ان الوجود نفس الموجودیة التي ینتزعها العقل من الکیفیات ولیس له ذات عینیة فلا معنی لاختلافها …
نظره سلیمة … الوجود لا ذات له سوی الحصص المتعینة بالاضافة علی ما عرفه المحشي او بالوجهة کالوجود …
ولما کان وجود احدهما بعد ما وجود الآخر فقد اختص الوجود بالوصف ولیس فیهما سوی هذین … لو کان
الاختلاف بالتقدم والتا… غیر مضاف للاتي … الوجود لما زعمه فقد صح حمل المادة والتوهم من جواز الفرق بین الجنس والمادة بان الجنس محمول
والمادة غیر محمول بناء علی کونها جزءا … وما زعمه لا یلیق هذا الکلام وفیه بحث اذ ما ذکره من ان لیس للوجود ذوات موجودة بل
هو امر انتزاعي یصح ان لا یکون للمختلفین … وجود واحد ولا یصح ان لا یکون للمختلفین … وجود … هذا الوجود
الی تلک الذات من حیث انها حیوان مثلا احق … من نسبته الیها من حیث انها انسان فلکان العارض … جاز انه یختلف نسبته الی
ذات واحدة اذا اخذت بوجهین کما اعترف به کذلک العارض الانتزاعي جاز ان یختلف نسبته الی ذات واحدة اذا اخذت بوجهین …
… بالبیان وما ذکره من ان لیس للوجود … الحصص المتعینة بالاضافة او الوصف لا یصح ان یکون للواحد … وجود
واحد فقد یختص بالاضافة الیه واذا عرض لذلک الکثرة عقلیة یعرض لوجوده ایضا کثرة بواسطة الاضافة الی تلک الکثرات مثلا وجود …
من حیث انه وجود واحد … من حیث انه وجود جسم ووجود حساس … کثیرة ولا … ذلک ولا … ان یعرض له من حیث انه کثیر
او جهات لحمله … والتا في المذکورین ثم الملازمة المدلول علیها بقوله لو کان الاختلاف بالتقدم والتا في غیر مضاف للاتي … فقد صح
حمل المادة … ان اراد صحة حمل المادة من حیث انها مادة فانها من هذه الحیثیة … من حیث هو … بعض الکل فلا یکون محمولا من هذه الحیثیة
ولا یصح حمله علیه من هذه الجهة ولیس امتناع حمل المادة بواسطة تقدمها کما حسبه اذ التقدم لا ینافي الحمل … الاسود
ویصح حمله علیه وسلم ان اراد صحة حمل المادة لا من حیث انها مادة بل … ویمنع بطلان اللازم اذ المادة من حیث انها جنس محمول
کما سیأتي وهذا … علی ان التقدم … اذ لو کان منافیا له لما صح حمل المادة … ان کان بینهما مغایرة في الوجود
قبل ما علمت الفرق بین الجنس والمادة … علی الفعل فان قلت المادة العقلیة … العقل … السواد
مثلا غیر متمیز في الوجود الخارجي … الشیخ فان الفعل مطلقا لا یتقدم في الوجودین … ذلک …
العقل فیه … التحلیل … ان اطلاق الترکیب علیه … علی سبیل الاشتراک بل … علی سبیل … وکان عبارة
الشیخ … ذلک … لو تنزل عن هذا المقام … المعنی … ولا بد … کما ذکره … لان …
في الخارج … بالوجود … لجواز کون موجود ذهني … الوجود خارجي وکذا الکلام في العکس واما ما هو … یجب وجود ذلک الشيء
في الذهن … ان … في الوجود … وکذا ما هو … وجوده الخارجي فالوجود … یجب … الکل الوجود …

وان ما هو جنس … وان ما هو … فلا … هذا … الی … ما فیه … صح

تمول غ

… الوجود … وجود الکل …

ولا يجب في المعد للشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج تقدمه عليه بحسب الخارج ولا في معد وجوده في الذهن ان يكون معدا في ذلك الشيء في الذهن وحيث
اما اولا فلان الجواب بما اختاره من ان الجنس عين الجزء يبطل اصل المدعى وهو تعدد الجزء في كلا الوجودين بيان ذلك ان الماهية لحصولها في الذهن لحصول
حده التام فيه بلا خلاف واجزاء الحد التام محمولة في الاجناس والفصول كما حقق في موضعه فلو كان الجزء عينهما كما حسبه لزم تحقق المركب في الذهن بدون
تحقق جزئه الذي هو المادة فلم يكن للمادة معدية في الوجود الذهني اما اذا كان الجنس جزءا ماديا مما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ذهب اليه
الجمهور فلا يلزم ذلك لان في ذهنا بالذات واما ثانيا فلان المادة العقلية التي تفرضها العقل في البسيط وان لم يكن معتبرة في الوجود الخارجي لكنها في العقل متميزة
وح لم يكن يكون الوجود بحسب الاضافة اليها معدا عليه تقدمه بحسب اضافته الى البسيط المذكور على انه يستفيد منه ان الترتيب من المادة والصورة في سائر
المواضع المادي واعتبار العدم وانما فيها من هذا القبيل وعلى هذا فلا حاجة الى نفي التركيب عن المركبات العقلية التي قد اعتبر القوم التركيب
فيها واما اختيار المعنى الثاني معه ان الوجه من اعتبار تلك الخواص سيما العدم المذكور الذي هو الخاصة المطلقة للجزء ان يتميز بها الجزء عن غيره ولما كان
الجزء الخارجي متقدما في الوجود الخارجي فقط وكثير من الامور يشاركه في ذلك والجزء الذهني متقدم في الوجود الذهني فقط وكثير من الامور يشاركه في ذلك
فلا يتميز بهذه الخاصة الجزء عن مشاركاته في العدم المذكور والفارق الذي ذكره بينه وبين المعد من ان الجزء يجب ان يكون متقدما في الوجود الذي هو جزء فيه
بخلاف المعد لا يتميز به افراد الجزء عن المعدات وبالجملة لو كانت الخاصة المطلقة هذه لم يترتب عليها التميز الذي هو المقصود من اعتبارها فالوجه
ان يحمل على المعنى الاول اذ به يتميز الجزء من جميع ما عداه وعن الثاني انه يعني تقدمه بحسب الوجود الخارجي فقط فيه ذلك لان العدم الخارجي اللازم
للجزء على ما ذكره انما يعني انه لو كان للجزء وجود خارجي مغاير للكل كان متقدما فاذا لم يكن له وجود خارجي مغاير للكل في مثال اللون لم يكن متقدما فيلزم
ان لا يحصل الاستغناء عن الوسط في الثبوت والجواب ان العدم المعتبر في الجملة المذكورة سبب الاستغناء وان لم يحصل العدم بالفعل وح يكفي
النظر في ان الاستغناء مستند الى تلك الجملة مقدر فيه معه تامة وفيه بحث اذ يكفي في الجواب ان يقال ان استلزام الجملة المذكورة للاستغناء
واستناده اليها ظاهر فان الجزء الحيثية بالجملة المذكورة ان كان له وجود مغاير لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود
مغاير له وكان عينه في الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد وح يسقط النظر الذي يتبع على جوابه قوله يعني ان حصول الجزء
للمركب كالجدار للبيت واللون للسواد لا يفتقر الى سبب جديد اقول حصول الجزء للمركب لا يفتقر الى سبب اصلا لا قديم ولا جديد وانما يحتاج الى السبب
حصول الجزء لمادة المركب لا له فان السواد في ذاته لون وليس بسبب يجعل السواد لونا اصلا بل السبب يجعل الثوب ذا لون فتامل
بل لمجرد تصور الماهية لو صح ذلك لكان تصور الماهية مستلزما للاثبات جميع الذاتيات لها وهو ظاهر الفساد وقيل والمراد الشارح بقوله كرده من الواسطة
لا من غيره مطلقا واعتمد في ذلك على ما ذكره عن قريب وهو قوله بمجرد اخطار الجزء والماهية بالبال اذ هو قرينة جلية على ذلك فهذا احتمال اولا
ثم فصل وفيه بحث لان قول الشارح بمجرد اخطار الجزء والماهية ناظر الى اللازم البين بالمعنى الاعم لا الى هذا القسم كما ينادي عليه قوله وهذه
خاصة اضافية لا حقيقية لصدقها على اللوازم البينة بالمعنى الاعم ان اشترط اخطارهما والاخص ان اكتفى بتصور الماهية والتجرد عن الوسط
مشترك بين القسمين فلا يكون التمييز باعتبار التجرد عن الواسطة بل هو باعتبار التجرد عن اخطار الجزء كما هو المتبادر
كما في السماء لا شك ان هناك الات عرضت لها هيئة مخصوصة بحسب الوضع فلو اطلق لفظ السماء على تلك الالات حال كونها
موجه

مروضة للمية المحصوصة لكانت الهيئة خارجة عن الذاتيات التي عبر عنها بالبيت وهو جوهر غير معلوم بالعرض قطعا ولو اطلق على الالات والهيئة جميعا لكان عرضا
وجوهرا اذ نفس الالات قد سميا باسم واحد فلا يكون هذا المجموع جوهرا ولا عرضا كما ان مجموع الجسم والحركة القائمة به لا يكون جوهرا ولا عرضا
ثم في جعل الهيئة العارضة للعسكر اعتبارية والهيئة الاعتبارية للالات البيت حقيقية نظر وكذا في جعل المزاج جزءا للمعجون مما لا يسلم فتوجه
فلا يكون هذا المجموع جوهرا ولا عرضا غير مسلم لا لما ذكروا ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه اذ هذا المحتاج المجموع لا يحتاج الى موضوع
وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المركب من الجوهر والعرض القائم به جوهر بهذا الدليل وفيه بحث اذ حد الجوهر لا يصدق على هذا المجموع اما اولا فلان
الوحدة الحقيقية معتبرة في تقسيم الجنس العالي الى المقولات العشر كما بين فيكون معتبرة في حد كل واحد منها والمجموع المذكور ليس شيئا واحدا
بل مركبا من جنسين واما ثانيا فلان هذا المجموع محتاج الى العرض الذي هو جزؤه بحيث لا يمكن تحققه بدونه وهو محتاج الى الموضوع والمحتاج الى المحتاج
الى شيء محتاج الى ذلك الشيء على ان المنقول من قوله هذا المجموع لا يحتاج الى الموضوع لا اختصاص له بالجوهر والعرض القائم به بل يشمله والمجموع
الجوهر والعرض القائم بغيره نسبة واحدة فلو اقتضى ذلك دخول المجموع الاول في تعريف الجوهر لاقتضى دخول المجموع الثاني وهو ليس بجوهر وفاقا
ثم قيل كلام الشارح مبني على المشهور من ان الوضع من الاعراض الموجودة في الخارج واما الهيئة العارضة للاحاد والعسكر فمن انضمام الملك يعبر
وبه لا بعض الحس وانهم على امتيازهم وامثال ذلك من الامور الاعتبارية واما جعل المزاج جزء من المعجون فقد اخرجه الى الصورة
النوعية فلا عليه شيء وفيه بحث اذ قد نقل بعض المتكلمين ان الحكماء قسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن والممكن الى الجوهر والعرض وهو
غير مطابق للواقع وعلى تقدير مطابقته يكون الاعراض مطلقا من الموجودات الخارجية لا بعضها ولا يصح ذلك جوابا لمن يصح ذلك جوابا لمن
يطلب الفرق بين الهيئة العارضة لاجزاء البيت والهيئة العارضة للاحاد والعسكر وحمل المزاج على الصورة النوعية بعيد اذ لا دلالة للكلام عليه
فلا يسمع ان يصح اليه وجوده حقيقة يختص باللوازم والاثار وهو سوى في القسم الاول انه يختص باللوازم في العسكر والعشرة يختصان
بلوازم واثار لا توجد لغيرها فان المراد باللوازم والاثار لوازم واثار لا يكون عين مجموع اثار الاجزاء المادية ولوازمها بل لوازم للوحدة
الحاصلة بالتركيب كما تنبه عليه العبارة وليس في العسكر والعشرة الا اجتماع لوازم الاحاد بخلاف المعادن فان لها خواص ليست عين مجموع
خواص الاجزاء كالياقوت مثلا ولعل هذا معيار الوحدة الحقيقية وفيه بحث اذ قوله ليس في العسكر والعشرة الا اجتماع لوازم الاحاد غير مسلم اذ لاجتماع
الاحاد في كلام الصوري لوازم غير مجموع لوازم الاحاد والاترى ان الجبل الماخوذ من عشرة خيوط يقوى على اضعاف جمع قوى الخيوط
التي فيه ثم ان اراد بقوله بخلاف المعادن فان لها خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء انها ليست عين مجموع الاجزاء المادية والصورية
فلا نم ان في خاصة من هذا القبيل وان اراد انها ليست عين مجموع خواص الاجزاء المادية فقط فلا نم ان ليس في العسكر والعشرة امثال ذلك
قال بعض الفضلاء ان في الوحدة الحقيقية حلول بعض اجزاء المركب في البعض بكون الوحدة المركب زائدا في المحل واحدهما حال في المحل
غني وكذا الجوهر المركب منها فلا وجه لنفي التركيب الحقيقي بينهما وان لم يكف ذلك بل لا بد فيه من شرط اخر فلم يتعرض انها زائدة الشرط في صورة المركب
من المحل والحال المذكورين لم لا يجوز ان يكون سلب الوحدة الحقيقية عنهما فلا وجه لنفي الوحدة الحقيقية عن العرض المركب من المحل المذكور والحال مطلقا
انا نقول لا نسلم ما ذكره من الدليل لزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحالة فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صرح به في المتون

وفيه بحث فان الواحد الحقيقي ما يكون نفس ذاته امرا واحدا لا انه امور متعددة توصف بالوحدة فهي اربعة اذا اخذ مع صفة واحدة كالمركب من اربعة اجزاء خارجية فان ذاته اربعة واذا اخذ مع صفة واحدة ولا شك ان الوصف وحده ليس واحدا حقيقيا بل المركب ليس واحدا حقيقيا حسب بل هو واحد هنا على ما صرح في موضع فانه ربما يتخيل التصديق لخفاء في تصور الاطراف قبل الاطلاع عليه اذ ظاهر الكلام يقتضي حتى تصور انه الاطراف ذلك التصديق بل انما يزيل الخفاء عن نفس الحكم فان تذكر الحركات التي صارت في هذه النظرة معدة لحصول حكم كلي بعد النفس لتذكر ذلك الحكم بل ربما صارت تلك الحركات معدة لحصول الحكم الكلي في الحال وفيه بحث اذ الشارح لم يحكم بان خفاء تصور الاطراف يزيل بالتمثيل فقط يتوجه عليه ما ذكره بل حكم بان الخفاء الى حصل في التصديق بواسطة خفاء تصورات الاطراف يزيل بالتمثيل والاجزاء ان يزول الخفاء الى حصل بسبب امر آخر وان لم ذلك السبب وقد يكون انقسام المعنى في كمية تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة قبل انه جنس بان ما هو جنس يكون ما هو محمول ليس في حصة ما اطلاق المحمول على الجنس في نظر الى الاتحاد واثر المحمول بالذات وان اختلف بالعقل والاعتبار ومنه هذا والاشكال الى التركيب العقلي كما سبق تفصيله فان قلت ما الذي اختاره من الاحتمالات الاربع قلت الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة موجودتان بوجودين متمايزين ولا يحملان على المركب والجنس والفصل موجودان بوجود واحد هو وجود الكل فيحملان عليه فان قلت لم وجود الجنس والفصل بوجود واحد المراد الثاني اللازم من الاحتمال الاول وهو وجود الكل بدون وجود جزء او قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه لا تغاير الفصل الا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه الناطق من حيث انه نفسه ومحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل معا ثالث ومن ثم قال الشيخ ولو كان للحصة التي يعني الجنس وجود محصل قبل وجود النوع لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي يعني المادة فان كان مثله لا بالذات بل بوجود تلك الحصة في هذا النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم بكذا فان العقل لا يمكنه التقوى ان يضع في شيء من الاشياء الحصة التي هي طبيعة وجود المحصل هو اولا ونضم اليه ثانيا فيحصل بحدوث النوع في العقل لانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي يمكن في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث التي الذي هو النوع طبيعة الجنس الحصة في العقل معا اذا اخذ النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا من الجنس الذي ارجعنا اليه انتهى اقول فالوجود انما يوجد هنا من حيث الوحدة لا من حيث معا شأن نظر ذلك بوجه الصورة الجسمية الواحدة تتوحد بالهيولى التي بعمرو من الانفصال الى الصورتين لا من حيث انها متكثرة بل الوحدة والكثرة انما يحصلان بسبب وحدة الوجود وكثرته لما في الهيولى وحدة الصورة وكثرتها وفيه بحث اما اولا فلان الحركات التي من انواع المحمول التي الكاتب فيه ويصح حمله على ما فيه المحمول المتقدم عليه صحته لا مما لا غاية الامر ان الجزء لا يكون مثل الحمل كما ان البناء محمول على الطبيب جميعه وليس الطبيب لطبابته مثل البناء واما ثانيا فلان المادة والصورة لو كانتا موجودتين بوجودين متغايرين والجنس والفصل بوجود واحد كانت المادة والجنس مختلفين ذاتا وكذا الصورة والفصل وهم لم يكن حصول الجنس والفصل حصولهما بل هو غير الهيئة بالجنس والفصل لم يكن المادة والصورة موجودة اذ ليس من المبادئ منه سوى الجنس والفصل وما غير المادة والصورة ذاتا واعتبارا في العدد المذكور فيلزم وجود الكل بدون وجود جزء ولا بد في ذلك بما ذكره من ان طبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل غير مغاير للفصل كما لا يذهب على ذي حسكة على ان ما ذكره خال عن التفصيل وليس في كلام الشيخ ذلك بهذه الاجزاء

كالاربعة او المربع يوصف موصوفا بالوحدة فهناك اربعة واحدة او مربع م ح

بزوال م

هو وجود وذلك النوع م

الجنس

الوجود وح

المحل

ان

ان يكون صور الامور متعددة او لا واحدا انما يتم هذا الترديد لو كانت الاجزاء العقلية صورا ذهنية وذلك ليس على ما صرح به الشارح من ان الاجزاء العقلية اجزاء للماهية في الوجود الذهني يكون الصورة التي تقوم الانسان في الذهن مركبة من الحيوان والناطق وليس كذلك ضرورة ان ما في الذهن والانسان ليس حيوانا ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية عبارة عن امور يعتبرها العقل التي يأخذها من الشيء مطابقة لان يحمل على الماهية وان كان لا اعتبار لها هو مثلا كما جاز للعقل ان يقسم الانسان الى اجزاء مقدارية جاز له ان يقسمه بحسب الصفات والآثار الى جوهر قابل للابعاد نام حساس متحرك بالارادة ناطق فهذه الاقسام اجزاء محمولة للانسان الموجود في الخارج لا انها اجزاء لما يحصل من الانسان في العقل والانسان امر واحد يكثر بسبب العقل الى هذه الاقسام كما انه يكثر بسبب الى الاجزاء المقدارية ولما كان جميع هذه الاقسام ذاتا ووجودا امرا واحدا في نفس الامر والانسان جاز حمل كل واحد منها عليه وفي بعض اجزائها فظهر ان هذه الاجزاء ليست صورا ذهنية حتى تردد فيها بانها صور الامر واحد او لامور متعددة بل هي اجزاء موجودة بوجود واحد في نفس الامر فلا يكون متمايزة في الخارج بل بحسب تقسيم العقل الامر الواحد اليها بحيث متمايزة في هذا المحل الملحوظ في الذهن فقط او لامر واحد صدق ما هذا الترديد لانه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صورا الامور متعددة ان يكون صورا علمية لمفهومات متعددة فلا يحمل القسم الثاني لان الاجزاء لما كانت متغايرة المفهوم فيكون باعتبار وجودها في الذهن صور المفهومات متعددة وان كان المراد ان يكون صادقا على امور متعددة فالقسم الاول غير محتمل لان تلك الاجزاء صادقة على افراد هي الماهية لا محالة اذ الكلام في الاجزاء فيكون من القسم الثاني البتة والقسم الاول لا يكون القسم الاول الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان المعنى في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي يصدق عليها تلك الاجزاء متحدة في الوجود وليس ذلك هو الاحتمال الاول بل هو ان يجد تلك الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالماهية وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسم الاول والثاني اذ يجوز ان يكون صور الامور متعددة بالمعنى الاول وصور الامر واحد بالمعنى الثاني فيكون شيء له في المفهوم متعدد فيما صدق عليه ويمكن ان يقال بعد اختيار المعنى الثالث الاعم ان المعتبر في القسم الثاني ان لا يكون صور الامور متعددة بل لامر واحد وح يبطل التقابل بل نقول ان سيد المحققين قدس سره حصر الاحتمالات في الثلث فخلا الثالث في كلام الشارح ولم يتم الاحتمال الثاني الى تقسيم وذكره اولا هو الثالث في كلام الشارح واورد عليه الرد المذكور ولم يدخله في الاحتمالات لانه عنده اما راجع الى الاحتمال الثاني او خارج عن البحث عن الاجزاء كما يظهر من الرد وفيه بحث اما اولا فلما مر ان المراد انها صور علمية لمفهومات متعددة قوله فلا يحتمل القسم الثاني قلنا ان اراد انه غير محتمل على تقدير وقوع القسم الاول كما يفهم مما استدل به على ذلك لكن بطلان اللازم ممنوع اذ الترديد بين القسمين لا يمنع وقوعهما معا وهو ظاهر وان اراد انه غير محتمل على تقدير عدم وقوع القسم الاول وقوع القسم الثاني مع وما ذكره في معرض الاستدلال لا يفيد ذلك او نختار ان المراد انها صادقة على امور متعددة او ان كان هذا غير مستعمل من العبارة قوله القسم الاول غير محتمل على تقدير وقوع القسم الثاني لا على تقدير عدم وقوعه ووقوع القسم الاول وهو لا محذور في ذلك كما عرفت في الاول مفصلا واما ثانيا فلان الصورة لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العقلية والمحل وكيف يسمى محلها عليه بلا قرينة لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وفيه بحث اذ ليس للوجود حلول في الماهية اصلا كما عرفته فالاولى ان يقال لما كانت الاجزاء ذواتا متعددة في الخارج وقد عرفت ان تخصص الوجود بالاضافة الى الماهية كان وجود هذا غير ذاك بلا قرينة فحصل له ما ان قال بعض ان اراد بحصول العقلاء م

للقاء وثبوتها لشي بثبوتها له ثبوتا حليا يكون تلك المعاني محمولات لها فهو ذات المشتركة معنا فيلزم ان يكون الانسان مثلا نموا وبعدا او حركة ارادية

وهو بين البطلان وان اراد بثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها فلا يلزم ان يكون الشيء متقدما على تلك المعاني ومتميزا قبلها فلا يكون المتميزات مبهمة

داخلة فيه ودالة له وفيه بحث اذ كما ان المراد هو القسم الثاني قوله يلزم ان يكون متقدما على تلك المعاني ومتميزا قبلها فلسلم لكن لا نم ان الجموع

المبهمة منها لا يكون داخلا فيه فان المتميز بل على ذات مبهم باعتبار معنى متميز كما في حقيقة المواشي السابقة والذي هنا هو الصورة الداخلة

في الهيئة والمعنى المعين هو اثرها الذي عرفنا به فما لو انفهم لما قلنا انه لم يكن لنا طريق الى معرفة الصور النوعية الا بآثارها غير الصورة المذكورة

قال الشيخ في الحكمة العلائية عند بيان معنى الناطق في الحيوان الناطق بالفارسية معنى ناطق ان بود كه اورا نفس نحس گوينت ثم الاثر الذي

يتميز به الصورة هو الاثر القريب لها اذ الاثر البعيد عنها متعدد الوجه غير الصورة فلا يميز الصورة به فانه تعين الاثر القريب عرفت

الصورة به وان لم تعرف ووجد والاثرين في مرتبة واحدة كالحس والحركة الارادية ميزوها بهما معا منبهها على ذلك فقالوا مفسر الحيوان بحساس

المتحرك بالارادة فاذن دلالة الفصول كالنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق على الاثار راجعة الى الانسان فقطع لصورة النمو

لا لكونها داخلة فيه فهذه الاثار راجعا لمفهوم الحد ولا للذوات المحدودة والمحدود وغير ذلك لما حقق في موضعه وبهذا التحقيق سقط ما قال الشيخ

عن بعض المحققين ورد الوجه الثالث بان كما ان هذه المعاني حاصلة للشيء المستعمل لمعان او خارجة من ذلك الشيء ولا نم ان المشتق

منها لا يكون داخلا فيه لما يشاء متصلا وبه يسقط ايضا ما ذكره الشارح من ان الاجزاء المحمولة لا يكون مفهومات المشتق لان الحمار ان ماخذ

الاشتقاق خارجة ولا يمنع ذلك كون المشتق من تلك الماخذ من الاجزاء المحمولة كما في اقول وبتقادمه ما قيل التحقيق ان معنى المشتق لا يشمل على

النسبة الحقيقية فان معنى الابيض والاسود ونظائرهما ما يعبر عنه بالفارسية بسياه وسفيد وامثالهما ولا يدخل فيه مفهوم الموصوف لا عاما

ولا خاصا اذ لو دخل فيه مفهوم الابيض الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه الثوب

الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو المعنى الناعت وحده ثم العقل يحكم اما بديهة او بالبرهان بانه يقتضي تلك المعاني

لا يوجد الا بان يكون تابعا لغيره اي مقارنا لها بنحو منها لا كونها ويسمى بالعرض وبعضها ليس كذلك ولولا ذلك لحكم

لم يلزم ان يكون هناك شيء هو ابيض او اسود وهذا لكون ان العقل لا يحكم بالنظر الاول على ان هناك مثلا باعث لغيره ثم اد الاحظ

البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان هناك شيئان متقارنان بالعرض ومنها يظهر ان الاعراض في المشتق وما هو حكمه كالمستقل النفوع

البه والبيض كذلك امكن النزاع بعد تصور بعضها بالكنه في عرضيته كما وقع في الالوان فانه لكنها عند هم بديهي ومع ذلك نازع بعض الحكماء

في عرضيته ولو كان حقيقتها مبادئ الاشتقاق لم يتصور النزاع فانه لا يشك في ان التلون بالمعنى الذي اعدوه ليس جوهرا اتفاقا

وقد سبق منا انه وان كان بخلاف ظاهر اقاويل الشيخ والشارح لكنه محافظ متضح عنه المعاني والقواعد المسلمة باعدة ولسنا جاعلوه

بايدي دفع الشيء وفيه بحث من وجوه منها ان قوله لا يدخل في مفهوم المشتق للموصوف عنه لم لا يجوز ان يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على

وجه الخصوص بل يدخل الحدث الذي هو ماخذ الاشتقاق به للامرة كما يدل على تغير القوم اياه باول بما ذاته مبهم باعتبار معنى معين وقد لم تقبله

في مباحث الوجود ومنها ان الشيء المشتق لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف به الثوب يجعل الثوب الابيض لم يكن معناه

الثوب

الثوب الابيض لكاصبه بل معناه الشيء له البياض او ما يؤدي مؤدى ذلك وكذا لو اخذ في مفهومه الثوب وقيل الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب

الثوب الابيض بل كان معناه الثوب الذي له البياض او ما يشبه ذلك ومنها ما اوردناه آنفا على ما اختاره من ان المقولات هي المشتقات

لا مباديها وما ذكره من انه ليس ممن يؤمن بما يسمى في الشيء فلا شك في صدقه من سبيل كلامه هذا التأويل وموارده كما ان الشفا وهذا هو القول

بان الاجزاء المحمولة غير المركبة في الخارج قيل لا يخفى ان اصحاب هذا القول يقولون وجود الكلي الطبيعي فتلك الاجزاء موجودة في الخارج عندهم

فلا يكون غير المركبة في الخارج ومتحدة معه في الجعل والايجاد ومقابل وهو ان وجود التشخص بعينه البتة بالعرض فهناك وجود واحد هو للتشخص بالذات

ولها بالعرض وح يكون صحة الحمل بواسطة هذا الاتحاد وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم من نفي وجود الكلي في الخارج نفي وجود هذه الاجزاء

فيه لجواز ان يكون موجودة فيه موصوفا بالجزئية لا بالكلية فانما لا صدق ذوات ليست بكليات ولا جزئيات ولا تشابه منافي موجودة في الخارج

عندهم وهناك عين التشخص ذاتا ووجودا واما ثانيا فلانها لو لم يكن موجودة في الخارج اصلا كانت لا محالة معدومة فيه لامتناع الواسطة وح لا

يكون لها وجود في الخارج اصلا فلا يصدق انها موجودة بوجود غيرها على ان كون الشيء موجودا بوجود غيره مناف لما سبق من ان الوجود سلم يكثر

الموضوعات واما ثالثا فلانه بعد ان وجود التشخص وجودها لكن لا نم ان ذلك يصحح حملها عليه فان الحمل كما سبق هو الحكم بالاتحاد

الموضوع والمحمول والتشخص ليس متحدا مع تلك الاجزاء لانه هذه موجودة في الخارج وتلك الاجزاء معدومة فيه لا بالاتحاد في الوجود فقط يكون الاتحاد

في الوجود مستلزما لصحة الحمل ولا اشكال عليه الا ما سبق هذا الاشكال انما يرد لو كانت تلك الاجزاء صورا عقلية لذلك الامر الواحد كما صرح

آنفا فيه اشتباه من مثل ان يكون الحكم بالاتحاد هناك مجازا من قبيل الحكم بالاتحاد الموجود بالمعدوم في الوجود لعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء

خارجة من قوام الامر الخارجي منتزعة منه كما مر به فيكون تسميتها بالاجزاء مجرد اصطلاح وان يكون العقل لا ماهو معروض الوجود

الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة فيكون الوجود وجودا للخارجي في العقل مجازا لوجود ما انتزع منه وان يكون تلك الذات البسيطة

التشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هو في العوارض وقد مر تفصيل ما فيه وفيه بحث لانا لا نم ان الحكم بالاتحاد هنا

مجاز وانما يكون كذلك لو لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج كما حسبه هذا القائل وقد بينا فساد ما استدل به على ذلك آنفا وانها موجودة

في الخارج حقيقة عندهم وهناك عين التشخص ذاتا ووجودا ولا نم ان تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي فانها اجزاء الكلية له

كما حققناه آنفا وح لا يكون تسميتها مجرد اصطلاح كما حسبه ولا نم انه لا يكون في العقل ما هو معروض الوجود الخارجي حقيقة كان

مجموع الاجزاء العقلية للشيء عين ذلك الشيء فاذا احصل جميعها في العقل كان هذا الشيء حاصلا فيه وقد يوجد مواد وقد يوجد

محمول المعنى الواحد الذي يصح تحليل الماهية اذا اخذ بشرط ان يكون لا يدخل فيه امر آخر كان مادة لها واذا اخذ بحيث لا

يمنع ان يدخل فيه امر آخر كان جنسا لها كما قال الشيخ في الهيئات الشفا ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون جنسا الا

بنحو من التصور اذا انضم عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات المشهورة ولنجعل بيان ذلك الحسي وتشاركه

بكثير الكلام على المتوسط في النظر فنقول ان الجسم قد يقال انه جنس الانسان وقد يقال انه مادة له فان كان مادة الانسان كان الانسان

جزء من وجوده واستحال ان يحمل الجزء على الكل فلينظر كيف يكون الفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة فهناك يظهر

لنا الموضع ما يريد بيانه فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا

بل

وبحيث لو انضم اليه معنى غيره ايضا مثل حس او تغذية او غير ذلك كان ذلك خارجا عن الجملة محمولا على الجملة مضافا اليها فالجسم مادة
وان اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض بشرط الزيادة ولا يوجب ان يكون جسمية جوهرية متصورة
بعد الاقطار فقط بل جوهرية كيف كان ولو كان مع الف معنى مقوم لخاصية تلك الجوهرية وصورة لكن معها او فيها اقطار ثلثة
على الجسم وبالجملة اى مجموع يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات داخلة في هويته
ذلك الجوهر الا ان يكون تلك الجوهرية بعد الاقطار ثم لحقت تلك المقادير [illegible] الاول [illegible] وهو الجسم الذي هو الجنس
[illegible]

يعلم العقل اذا عرفت هذا فاعلم وفقك الله تعالى ان تركب الجسم من الهيولى والصورة من القسم الثاني اعني التركيب الاتحادي اذ لو كان من القسم الاول
وكانت المادة والصورة ذاتين متميزتين في الخارج امتنع صدق المادة عليه باي اعتبار اخذ لما نقله الشارح عن بعض المحققين بقوله ان الاجزاء
المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع حمل تلك الاجزاء على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في الوجود الخارجي [illegible] ان
فرض بينهما اي ارتباط امكن يمتنع ان يقال احدهما هو الاخر او يقال المجموع منهما هو هذا الواحد او ذاك الواحد [illegible]
العقل لكن المادة تحمل على المركب المذكور اذا اخذت بوجه كما نص عليه [illegible] الشيخ فيما نقلناه فكيف يكون المركب المذكور من
القسم الاول [illegible] مخصوصا بالهيولى الثانية وصورتها لتقاس عليه سائر الهيوليات والصور فنقول ان الاجزاء
العنصرية ليست حاصلة بالفعل في المواليد الثلثة مثلا ليس في الياقوت جزء ناري بالفعل والا لكانت الصورة الياقوتية حالة فيها
[illegible]

العلية المذكورة ليست من حيث انهما واحد بل اذا صار هذا الواحد كثيرا بالعمل بحكم تحليلية بعضها ببعض ولا يجب ان يكون هناك امر
واحد يوصف بكثرة بعلة تحمل العلية بينهما كالطبيعة الغالبة للنبات وما يحصل واحد في الخارج وللطبيعة التي هي على العوارض هنا المحمول عليه هو اطلاقه
وهي بعينها في الخارج واذا كانت المادة والصورة متحدتين واحدة في نفس الامر فاذا اخذ كل واحد منهما مع ما يعد اليكون به فيطابق يصدق
حمله على تلك الذات لانها بعينها احد منهما فيتعلق بعين الاخر وايضا وهو ماخوذ واحد الجنس يسمى مادة او صورة واذا اخذ غير مقيد
بهذا القيد بل مطلق يصدق حمله عليها وعلى الاخر ايضا وهو ماخوذ كذلك يسمى جنسا او فصلا فان الجنس والمادة معلوم واحد[12] اذا اخذ
مقيد بانه لا يكون فيه غيره كان صورة فظهر ان الجنس والمادة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكذا الفصل والصورة فان قلت
كون المادة والصورة ذاتا واحدة على ما ذكرت انما هو في المركب المتشابه الاجزاء كالياقوت اذ فيهما كل امر واحد بالفعل فان يكون
مادة وصورة باعتبارين واما في المركب الغير المتشابه الاجزاء كالانسان فلا يتصور فيه ذلك اذ فيها كل امور متعددة محللة الحقيقة كالعظم واللحم
والعصب فكيف يكون بهذه الامور المحللة الحقيقة عين الصورة النوعية وهي امر واحد فلك الانسان امر واحد طبيعي لا كثرة فيه بالفعل
فليس مجموع الانسان موجودا واحدا في نفس الامر بل هو بعضه من موجود واحد طبيعي وكذا الشأن في اجزائه كما ان الياقوت ايضا كذلك
غاية الامر ان الاجزاء المحللة المتوهمة في الياقوت جسمي واحدة والاجزاء المتوهمة في الانسان حقائق مختلفة ولا يلزم من ذلك كون الاجزاء
معلومة على الامر ان الاجزاء المحللة المتوهمة في الكمية الواحدة التي يقع فيها اكثر انواع مختلفة كما صرح به المعلم الثاني ان الاجزاء
المتوهمة في الكرة الواحدة الحاصلة التي هي فلك الثوابت مختلفة الحقائق اذ بعضها جرم الفلك وبعضها كواكب مختلفة الحقيقة قال
بهمنيار في مبحث الطبيعة من كتاب التحصيل انا نرى اجساما مركبة من العناصر والاخلاط تحس وتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو وتولد مثل ما تحللت منها
فيجب ان يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية لاجزائها فان ما ليس له خصوصية جسمية لم يصدر عنه افعال خاصة والنمو والا عند الحس وعلى كل
ما تحلل تحصل مثل الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل واحد من اخلاط واجزاء العنصرية نمو ولا تحلل ولا اغتذاء كما ليس لكل واحد من اجزاء العنصر
اجساما بل الاجسام التي هي بما هو معين والنمو للبدن بما هو بدن فيستكمل ان للحيوانات والنبات خصوصية اجسام ليست لكل واحد من الاجزاء
فوجود الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون وحدته بالفعل فالاجزاء فيه بالقوة بهذا الطريق وهو صريح في ان الاجزاء في المواليد
بالقوة بالقوة وهي واحدة بالفعل لكن صعفاء فان قلت التركيب الاتحادي الذي ذكرتم في الانسان غير معقول لان نفسه التي هي صورة
جوهر مجرد عن المادة كما ذهب اليه الشيخ وتبعه المصنف وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما مستلزم لتجرد الجسم او تجسم المجرد قلت
لا نم ان التركيب الاتحادي بينهما مستلزم لذلك لما عرفت من ان الصورة والمادة ليستا امرين متمايزين في الخارج حتى يكون هناك مجرد ومادي
والزم من ذلك بل هما واحد احد الامرين المذكورين فان الانسان امر واحد انقلبت النطفة اليه كما سبق الا بالوسايط التي ذكرنا وهو
واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لا مادي ولا مجرد لكن يترتب الانقلابات المذكورة والعقل يتعمد بحسب اثاره الى جوهر قابل
للابعاد ونام حساس مدرك للكليات ولا حجة في ان يتلبس ببعض هذه الاثار كقبول الابعاد والنمو مستلزم ان يكون له مقدار
ووضع وحيز ولمبه بادراك الكليات لا يستلزم شيئا من هذه اللوازم فيدرك الكليات من حيث انه مجرد عن هذه اللوازم
ه
وهذا

او اذا اخذ مطلقا كان جنسا واذا
بشرط انه لا يكون فيه غيره
كان مادة وكذا الفصل
والصورة معلوم واحد
او اذا اخذ مطلقا كان فصلا واذا
[illegible]
بشرط غيره

حكم و

ليست م

وهذا هو المراد بالمجرد عنده من ان المجرد الفرداني واراده به العاقل من هذه اللوازم ثم لما جاز ان يعقل الحيوان الى امر
آخر يكون فيه بعض صفات الحيوان دون بعض آخر فانها كان مادة الانسان مثلا فانه يقع فيه المقدار والشكل واللون دون النمو والاحساس
فاذا انتقل الى الانسان الامر لا يقع فيه المقدار والوضع والتحيز ويقع فيه ادراك الكليات في انقلب الى مجرد يخرج المجرد الذي كان
فيه بالقوة الى الفعل ولا دليل على امتناع ذلك فيشب السؤال اخذها بالقوة فكان ما بالفعل فاذن يكون النفس المجردة التي هي صورة
الانسان جزء التحليلي له كما هو شأن سائر الصور لا جزء التركيبي ولو كان جزءا تركيبيا لزم امور منها انا نفهم من لفظة انا وما يرادفه
معنى يصدق عليه انه مدرك للكليات وانه جالس مثلا فان هذا المعنى هو البدن لا يصدق عليه مدرك للكليات اذ البدن مادي
ومدرك الكليات مجرد كما بين في موضعه وان كان هو النفس او مجموع مجرد ومادي ايضا لا يصدق عليه مثل جالس اذ يمتنع
الجلوس على المجرد وعلى مجموع مجرد ومادي ايضا ومنها ان التزم عرفوا الانسان بالحيوان الناطق وفسروا الناطق بمدرك الكليات
وهذا التعريف لا يصدق على النفس المجردة وحدها وهو ظاهر ولا على مجموع النفس والبدن لانه ليس قابلا للابعاد فلا يكون جسما ولا على
البدن وحده لانه ليس مدركا للكليات ومنها ان التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي كيف يكون مع انهما امر او احدا بالحقيقة غير معقول
ومنه قال العلامة الرازي في حواشيه على شرح حكمة العين واما ان الانسان ذو حقيقة تركيبية من جزء احدهما البدن المادي والثاني النفس المفارقة
فليس كذلك لان كلا منهما له جنس آخر لان النفس تحت الجوهر والبدن تحت المفارقة فلا يمكن تركيب بينهما اصلا اللهم الا بعلاقة
عقلية والتوسع في ذلك فلم لا يجوز ان يكون العقل الفعال مع ما يتعقل فيه وبدونه امرا واحدا بالحقيقة اما اذا كانت النفس المجردة
جزءا تحليليا من الانسان ويكون حصولها فيه بالقوة لا بالفعل فلا يلزم تركيب امر واحد حقيقي من المجرد والمادي ويكون المعنى المشار اليه
بلفظ انا والمعرف بالحيوان الناطق هو هذا الامر الواحد الطبيعي وهو وان كان شيئا متحيزا ذا وضع لكن ادراكه للكليات ليس من حيث
انه كذلك فيدرك الكل من حيث هو مدرك لهذه اللوازم بخلاف المدرك الحسي ومما يدل على ان التركيب بين النفس والبدن اتحادي
ما ذكره بهمنيار في كتاب التحصيل بقوله فنقول بان انه لهذا الحيوانات والنباتات خصوصية جسمية وهذه الا معنى لانفراد امر
بجسم ما هو جسم مطلق فيجب ان يكون لهذا و وذلك السبب هو المبدأ الذي يسميه نفسا وهو وبين البدن اتحاد جميع لا وجه مثل
ما ذكره فيجب ان لا يكون الهيولى حاصلة بالفعل بل يجب ان لا يكون شيء من الانواع حاصلا بالفعل ضرورة ان كل نوع متحد مع العوارض
الصادقة ثم اذا كانت الهيولى متحدة مع الصورة في الوجود الخارجي فلا يكون جزءا خارجيا ويكون محمولا على الجسم فلا يتحقق الفرق
بين المادة والجنس بما ذكره القوم من ان الجنس محمول دون المادة وايضا مع اتحادهما في الخارج كيف يتصور حلول احدهما في الاخر
وايضا القوم فسروا الحلول مطلقا بالاختصاص الناعت فلا يخلو اما ان يكون المراد بالناعت ان يكون الحال بعينه محمولا عليه او يكون مشتقا
ما هو محمول عليه فان كان المراد الاول لم يكن السواد حالا لانه بعينه لا يصير نعتا للجسم محمولا عليه وان كان المراد الثاني لم يكن الصورة
حالة في الهيولى لانها بنفسها محمولة على الهيولى بلا عبارة لها كي صيغة وان كان المراد الاعم كان السواد اذ هو حال في الجسم فيكون هناك
عرضان حالان في الجسم موجود ان في الخارج وهو خلاف المذهب والاتفاق على ان هذا المحشي لا يقول بكون السواد عرضا

لكان م

التام

وان زعم ان حلول الصورة في الهيولى هو اتفاقهما على الوجه الكلي كان مذهبا جديدا ثم ما الدليل على ان حلول الاعراض في الهيولى والصورة بهذا المعنى وفيه لمنع وجوه منها ان قوله ما ذكره يستدعي ان لا يكون الهيولى حاصلا بالفعل ممنوع اذ لا يلزم من كونه امر ا مبهم او حاصلا بالفعل وجوده معه ان لا يكون حاصلا بالفعل بل يستدعي ذلك ان يكون حاصلا بالفعل ثم ان لا يكون وجوده موجودا على حدة بالفعل ولا محذور في ذلك فان الهيولى والصورة متحد ان ذاتا ووجودا وكذا النوع والعارض المحمول عليه مواطاة كما مر بيانه وكذلك فلا يكون شيء منها وحده موجودا على حدة ومنها انه لا يلزم من كون المادة محمولا على الجسم ومتحدا معه في الخارج ان لا يتحقق فيهما وبين الجنس فان الجزء وان كان عقليا لا يحمل على الكل من حيث هو جزء في المادة لا يحمل من حيث هو مادة ويحمل من حيث هو جنس وقد يفرق بين الاعتبارين مفصلا ومنها انا نختار ان المراد بما نقلت اعم من ان يكون الهوية بنفسه محمولا كما في الكليات او يكون مبدا للمحمول كما في الكليات لكن لا نسلم انه يلزم ان يكون فيما نحن فيه كذلك وانما يلزم ذلك لو لم يعتبر معناه فيه الى الجوهر والعرض فيتدرج عنه مثل الاسود وقد يكون بالعرض كوجود زيد السعر وكذلك يسعل الموجود الذي بالذات كوجود ~~الانسان انه فقد يكون مسمى الموجود بالذات~~ اما جوهر او عرض ثم مثل لا نسلم ان الانسان في هذا التصوير صار عين الكاتب في الوجود جميعه فان الانسان قد كان موجودا ولم يكن الكاتب موجودا واذا صار كاتبا وجد الكاتب بوجود متاخر عنه بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق الذي كان للانسان هو بعينه وجود الكاتب نعم اذا زال الكاتب بقي وجود الانسان والكاتب معا ثم يصير وجود الانسان فقط كما كان اولا فيتوارد الموصوفات على وصف الوجود وهذا في لفظه العقل كيف واذ الاحظ العقل ادرك بينهما علاقة الذاتية والعرضية ثم زال الاحد سامح بقاء الاخر لزم تلك الملاحظة ان الباقي هو الموصوف والزائل هو الصفة وعلل ذلك بعض الافاضل على ان الاجزاء التي يبقى الجسم بعد طريان الاتصال والانفصال هو المعقول لا الصورة حتى يكون هيولى ثم كيف يتبين الوجود الذي هو المعقول لان الباقية ما ثم لا ذو مع اختلاف الموردات ولو جاز ذلك لم يتم بطلان قول من ذهب الى ان العلم هو اتحاد العالم بالمعلوم او في يصير النفس متحدة بحسب الاخرى الوجود بالعقل تام اذا زال عنه العلم يصير كما كان ذات جبرا ان تسميه هو الحرف المادي بحجر اصطلاح جديد كما للسلف على التوم ولا يحمي ركاكته وما ذهب اليه في لف ليما اطبقوا اليه من ان الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء محمولة وانما يصير محمولة من حيث انها ماخوذة مع الجنسية او الفصلية وفيه بحث اما اولا فلانه لو صح ما ذكره لزم ان الطفل والشاب والشيخ موجودا بوجود واحد اذ لا ان يقال زيد كان موجودا ولم يكن الشيخ موجودا واذا صار شابا وجد الشاب بوجود متاخر عنه بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق الذي كان لزيد هو بعينه وجود الشاب ثم اذا صار الشاب شيخا حتى وجود بعينه حتى يكون وجود واحد بعينه تارة وجود زيد فقط وتارة وجود زيد والشاب معا ثم يصير وجود زيد فقط فيتوارد الموصوفات على وصف الوجود وبهذا يسوق الكلام الى اخر ما ذكره لكن لا خفاء في ان الطفل والشاب والشيخ شخص واحد موجود بوجود واحد واما ثانيا فلان ما ذكره مبني على توهم ان الوجود وصف وارد على الموجود بالفعل حتى اذا وجد زيد كان وجوده

١٦١٩

يلزم م

ع الى ع

لكنه بعينه وكذلك ح ح نه التحقيق في التلخيص الشيء بقوله الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا م م

رن اد

الطبيعة

لا للتغير

بكثير م

١٣١

واردا عليه بالفعل ثم اذا صار عين الكاتب صار الوجود الذي كان واردا على زيد وحده سابقا واردا عليهما وليس كذلك اذ لا ورود للوجود على الموجودات اصلا كما سبق تحقيقه في مباحث الوجود بل هو معنى بديهي ينتزعه العقل من الموجودات ويصفها به فاذا وجد زيد وليس كاتبا ينتزع العقل منه هذا المعنى ويصفه اليه لا الى الكاتب واذا صار عين الكاتب ينتزع منه ذلك المعنى ويضيف اليهما ولا محذور في ذلك ولما لم يكن الوجود امرا حاصلا بالفعل سقط جميع ما بنى على ذلك واما ان تسميه ذلك هذا النحو بالتركيب الاتحادي اصطلاح جديد فلا مشاحة فيه ويدل على ذلك قول المحشي العلامة لكنه لكانه غير ظاهرة فان هذا الاسم يلائم لمسماه غاية الملائمة اذ المسمى واحد في الخارج وكثرة في الذهن وفي هذا الاسم اشارة الى التحقيق واما ما نقله فلان في لغة ذلك فلانا اطبق عليه القوم من الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء محمولة اذ لا يلزم من كون المادة متحدة في الخارج مع المركب ان يكون محمولا عليه من حيث انها جزء كيف وهي من حيث انها جزء يكون الجزء الاخر لا محالة خارجا عنها وبهذا الاعتبار لا يصح حملها عليه كما في الصورة وصحة حملها عليه من حيث انها ماخوذة مطلق لا بشرط خروج الجزء الاخر عنها ثم قيل كون الاجزاء العنصرية بصورها حاصلة في المواليد الثلث مذهبهم وما ذكره في الحاشية الشيخ وغيره من المحققين نقل الشيخ هذا المذهب وقال لكن قوم ما قبل زماننا حرجوا مذهبا عجيبا غريبا وبالغ في رده حيث قال لو كان هذا الراي حقا لكان المركب اذا سلط عليه النار وفعلت فيه فعلا مشابها لم يكن النوع والاملس يميز الى سائر اجزائه لا يثبت على النار والبعض ارضي لا يتقطر وبين اللزوم بكلام طويل وفيه بحث اذ ما ذكرها هنا هو ان العناصر ليست حاصلة بالفعل في المواليد الثلث وما رده الشيخ هو بقاء العناصر في الممتزج بصورته في المواليد فانه قال لكن قوم قد اخترعوا في زماننا مذهبا غريبا عجيبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تادى ذلك الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورتها الخاصة ويلبس صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومن ان الممتزج يستعد بذلك لقبول الصورة النوعية التي للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة النوعية وجعل المزاج امرا عارضا لا صورة له ولو كان هذا حقا لكان المركب اذا تسلط عليه النار والهواء الكلام يجرجه يدل على ان المحكي المذهب الذي هو ان العناصر بعد الامتزاج والانفعال بعضها عن بعض تخلع صورها وتلبس صورا او صورة واحدة تستعد بذلك لقبول الصور النوعية التي للمركبات فيقتضي هذا المذهب ان لا يكون المزاج لان يستعد به المادة لقبول الصورة النوعية التي للمركبات بل لا بد من عروض صور او صورة واحدة لتتم الاستعداد لقبول صور العناصر المركبات والشيخ انكر ذلك عليهم وذهب الى ان العناصر الممتزجة لا يحتاج الى صورة بعده في قبول صور المركبات وليس في كلامه هذا دلالة على ان المذهب الذي هو ان الصور العنصرية غير باقية في المواليد الثلث كما صحبه هذا القائل بل كيف لا والشيخ قد استدل على عدم بقاء البسائط العنصرية فيها بعيان واتم استدلال في بحث

ع

متنع م

ميداه

مياه

ما هو الشرة

المزاج فحمل كلام الشفا على ما حمله هذا القائل دليل واضح على صدق ما افاده آنفا من انه ليس لمزج [illegible] الشفا ثم قبل كون
الاجزاء النارية ليست بموجودة في الياقوت بحرد استبعاد لم اعاشم لو كانت الاجزاء المائية التي ذكرها عاليه عليها
[illegible] فلا يتم الاستبعاد ايضا اذ ليس احد مما عالباعث الاخر عليه [illegible] بل لقائل ان يقول
لا يجوز ان يكون الصورة النوعية الياقوتية حافظة لصورها وما زعم من ان كل جزء [illegible]
[illegible] لما اطلع عليه الشيخ وغيره من الحكماء فانهم ذهبوا الى ان صور العناصر [illegible] في المواليد
بالبرج والابنيق كما هو مصرح في كتبهم وفيه بحث اذ كون الاجزاء النارية ليست حاصلة بالفعل في الياقوت [illegible]
[illegible] لو كانت الاجزاء الارضية [illegible]
[illegible] عدم بقاء الاجزاء العنصرية في المواليد مخالف لما عليه الشيخ فانه [illegible]
[illegible] في المواليد بالبرج والانبيق فقد عرفت ان الشيخ ادعى ذلك [illegible]
[illegible] لصور المواليد وذلك [illegible] جميع المواليد كذلك [illegible]
لا يظهر فيها بالبرج والانبيق العناصر [illegible]
موجود بالفعل في الحس [illegible]

[illegible]

فان الجسم مثلا باعتبار انه جسم جنس وهو الجسم المطلق الذي يجوز ان يدخل فيه تا يدخل من الفصول لما عرفت آنفا كالمجهول الا تدرى انه
على الفصل وقد يتبع ابهامه بان المعنى الجنسي وحده مع عدم ضمه لا يمكن ان يحصله الذهن شيئا واحدا مشارا اليه قد يخصص بامور خارجية
عرضية من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه بانضمام زوال واحد واحد منها كما يمكن ذلك في مخصصات الطبيعة النوعية وكذلك
بين ان الفصل اذا انضم اليه يحصل النوع ويزول عنه الابهام كان احدهما اعم وهو الجنس اللازم ان يكون اعم الا ١٩
حيث جواز ان يكون ذاتيا في مهية لا يوجد فيها شيء من الاجزاء لا يمكن حمله على كثيرين مختلفين بالحقيقة صدقا هو فلا يكون جنسا مع
كونه اعم الاجزاء المعتبر في مفهوم الفصل هو التمييز الذاتي دون التحصيل والتعيين وذلك لان الفصل يعرف بالكلي المقول في جواب
اي شيء هو في جوهره وان يقال بل اي شيء انما يطلب المميز ويكفي فيه التمييز الذاتي وفيه بحث لان الشيخ لما زاد في تعريف الفصل
الفصل قوله من جنسه فقد اعتبر التعيين والتحصيل ايضا واقول لا بد من هذه الزيادة اذ لو اكتفي السؤال باي شيء هو في ذاته
ثم تعين ونوع الفصل في جوابه بل وتوع تمام مهيته في الجواب في الظاهر مثلا اذا قيل الانسان اي شيء هو في ذاته لكان الجواب الظاهر
انه الحيوان الناطق اما او قيل الانسان اي حيوان هو في ذاته او قيل انه اي شيء من الحيوان في ذاته تعين ان يقع الفصل في الجواب فيقال
ناطق او يقال انه لا يتميز ... اصلا بل الامتياز لها من اجزائها مثل هذا الجنس لان ذاتياتها لا يوجد في غيرها وان كان الكل
من الجنس اليه كذلك فكيف يكون الامتياز ... وهو ... الا ذلك انه لا يكون فصلا فيه انه لا يمكن في
الفصل المميز الذاتي لا بد مع ذلك ان لا يكون تمام المشترك بين مهيتين مختلفتين بالحقيقة ... ان ذلك ... تمام المشترك بينهما فكيف
يكون فصلا كيف وهو صادق على ذلك ... بل ان يقول المعتبر في الفصل ان يميز المهية عن غيرها ... قوله في ... لا
غيرها فيكون تلك المهية اذا اعتبرت في ذاتها ... دون غيرها من المكتنفات وهذا القدر يكفي في تحصيل المهية وان وجد
وجود الفصل في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في تحصيلها وامتيازها عن غيرها بسبب الفصل الا يرى انا نعرف نفس المهية
لغيرها الا ... في امتيازها عن غيرها بحسب الفصل ولا يلزم من ذلك كون اعتبار الذاتية في الفصل فيه بحث اذ لو كان ذات
الفصل مشتركا ويكون تميز المهية بدخول الفصل فيها وعدم دخوله في غيرها لم يكن التمييز بينها بالذات الفعل بل بصفة الدخول والخروج
... وعارض من المهية لا ذاتية لهما فان ... عن غير المهية ... عارض لا بالفصل وهو خلاف المفروض هذا او اعلم ان كلا اذ اعرف
كيفية تركب الشيء من الاجزاء المحمولة يظهر لك انه لا يمكن تركبه من امرين متساويين وبيان كيفية التركيب المذكور ان الموجود الخارجي
المركب من الاجزاء المحمولة امر واحد لا ... بالفعل اي ... انما العقل يقسمه بحسب آثاره الذاتية اي ... المبادي لتلك
الآثار وما يوجد مبدأ الاعم بدون مبدأ الاخص لكان العموم بحسب الوجود ... العقل مبدأ ما ... من تلك الآثار جزءا
منه ومبدأ ما هو اخص جزءا آخر لوجوب تعدد مبدأ ... مثلا يقسم الانسان الى الجوهر اي القابل بنفسه القابل للابعاد والنامي
الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولما يوجد ... بالنفس بدون قبول الابعاد كما في المجردات وقبول الابعاد بدون النمو كما في
المعادن والنمو بدون الحس والحركة الارادية كما في النبات وهما بدون النطق كما في الفرس اعتبر العقل مبدأ كل واحد

او آخر منه واما ان الآثار التي لا يتصور ان يكون مباديها متعددة كالحس والحركة الارادية لاحتمال ان يكون لهما مبدأ من الآثار
ويكون مبدأ احدهما متعددا مطلقا لاحتمال ان يكونا متحدا وبينهما ... لا يلزم تعدد مبدئهما لجواز صدورهما عن مبدأ واحد
اما بتوسط واحد منها للآخر او بدون ذلك فلا يعتبر العقل مبادئها اجزاء منه ولا ينتهي الى مبادي تلك الآثار في التركيب ويكون ... الا
المجملة لا يحصر اجزاء الجنس في عدد لجواز ان يكون بين كل ... وتنتهي من تلك المراتب وسايط كثيرة فلا يكون بين ... و
الى مراتب متعددة فان قلت لما اختار وارد هذا التقسيم وما ثمرته قلت لما لم يكن للانسان طريق الى معرفة
الصور النوعية التي هي حقيقة الشيء لما صرح به الشيخ ونقلنا عنه في اوائل هذا المبحث الا بالآثار كما صرح في موضعه بطريق
معرفة حقيقة ان يعرف بالآثار ما صدر من الآثار الذاتية الصادرة عنها بلا واسطة وجعل دالة عليها ... تلك الآثار فان ذلك ادخل في معرفتها بالآثار فان تميز اثر واحد متقدم على سائر الآثار عرفت الصورة به وان لم يتميز اثر واحد
بل يكون اثران متقدمين على سائرها وتميز تقدم احدهما على الآخر عرفت بهما معا كالحس والتحرك بالارادة فانا
بها ... تعرف الصورة الحيوانية لما لم تحقق وجود اثرين دائما ... وان يكون لكل واحد منها صادرا عنها بلا واسطة
وعلى تقدير تحقيقهما الى ان يكون مبدأهما متعددا لكان تحقيقهما وتعدد مبدئهما مجرد احتمال وقد عرفت انه لا يعتبر اجزاء المهية
بمجرد الاحتمال ومن هنا يعلم انه لا يجوز ان يكون جنسان او فصلان في مرتبة واحدة الاعراض المذكورة وحاصله
فيه اقول ليس كذلك فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده اي ارتفع ابهامه به لزم تحقق النوع
بدون الجنس الاول لان الجنس اذا ارتفع ابهامه صار نوعا من دون مداخلة ما هو خارج عنها وظاهر سياقه دعوى بداهة هذا الحكم
فالترديد مع التفصيل انه رفع الابهام او تحقق النوع لا يجري على هذا التقرير اصلا لانه عين فيه ان المقصود الابهام وادعى
ان ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع بدونه بناء على انه لا دخل له لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع قطعا
فمن اراد التعرض بهذا التقرير ... وطعنه ... الامر بداهة ملازمة التي ادعيت فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده
وتحقق النوع بالجنس وحده من غير مداخلة غيرهما ان قيل المنع واما الاعتراض الآخر فلو في قوة ما اورد ما لا يتفقه على هذا
التقرير بل داخل في كلامه حيث صرح بان هذا التقرير انما هو في المتساويين اذ هذا السؤال لا يتمشى في غير ما سوى الجاري
او اخص مطلقا او من وجه وقوله اما اذا كان احدهما اشد ابهاما ما يشمل هذه الصورة ايضا ادعى فيها كل منهما اشد ابهاما
من جهة عمومه وقد اكد هذا الاشعار بقوله كان يكون احدهما اعم مطلقا ولم يقل بان يكون واما تقريره الاول فمبني على ما قرره
من انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لو توجه فانما يتوجه على المقدمة التي عليها لا الى ما ذكره فمن الكلام
هذا الجانب يبرهنه وفيه اصل الدليل كما زعمه الشارح وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بقوله لو حصل الجنس بالفصل وحده لزم
تحقق النوع بدون الجنس الاول انه يلزم تحقق النوع المفروض انه مركب من جنس وفصل بدون الجنس الآخر فممنوع اذ لو كان
كذلك لزم تحقق الكل بدون الجزء وانه في وان اراد انه يلزم تحقق نوع ما بدون الجنس ثم لكن لم لا يجوز ان يتم بالجنس

واحدة عرضيا م

مقدمات م

صار سبب محصله
اي رافع ابهامه م

التام م

التام م

الاول النوع ويحصل النوع المفروض منهما لابد لنفي ذلك من دليل واما ثانيا فلانا لا نم ان ذلك ديدن الشرح في معنى التحصيل عن مجرد
قوله لا نتعين بل ان المقصود رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحصل النوع بدونه فلعلنا نلتزم
ان يمنع هذا الاستلزام اذ اللام في النوع اشارة الى النوع المفروض ولا يلزم من تحصيل الجنس الواحد بالفصل بجمعه والالزم
تحقق الكل بدون الجزء ومنها انه لا يلزم بطلان الحصر الذي ادعاه في قوله فقرار التوضيح بهذا التقرير ظاهر وطبعه الامع
برابه الملازمة التي ذكرها واما ثالثا فلان غاية ما لزم مما ذكره في الوجه الاول من انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل
في النوع ان لا يكون لما هو خارج عنهما دخل في النوع الحاصل منهما لا في النوع المفروض والمراد الثاني انه يجوز ان يكون الامر
للجنس الاخر مدخل في النوع المفروض دون ذلك
فلا ذكر عقلي الامهات قال بعض الفضلاء جعل بعض الشراح بهذا
متفرعا على قول المص وما لا جنس له لا فصل له وهو بعيد عن الاذهان السليمة حيث توسط بين المفرع والمفرع عليه قوله
وكل فصل تام لنوع واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة قال ان الاولى ان يجعل تفريعا على مجموع قوله وما لا جنس له
لا فصل له وكل فصل تام لنوع واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة ويجعل ضمير فيهما راجعا الى الجنس والفصل
المعدود لعدم التعدد في مرتبة واحدة والنوع له لذلك واضحة دامغة الى التركيبات كثيرة
فاذن لابد في التشخص من امر زائد
على الماهية النوعية انما لم يذكر لوكان منشأ المنع عن الشركة امرا في المتصور وهو غير لازم بل منشؤه نحو التصور ويحقق ذلك
ان التشخص الجوهري مثلا الماهية النوعية المقرونة بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات التسع العرضية ولا
بد لها من امر زائد على الماهية النوعية ولذلك اذا سئل عنها ما هو يقع النوع في الجواب فانه اذا كان الشخص المذكور بالحس
فان ادرك التشخص المذكور بالحس كان نفس تصوره مانعا عن فرض الشركة وان ادرك بالعقل كان نفس تصوره غير مانع عن فرضها
وان كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت مثلا قطرة ما معدودة بالمقدار الكذائي
في الاين الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة ما متصفة بجميع الصفات التي ادركها انت متصفة بها في الحس فيصور
للعطاء المذكورة يمنع الشركة وتصوره طبعك لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد فظهر ان منشأ المنع المذكور هو الادراك
الحسي لا امر في المتصور يخصصه بحيث يصير حسيا وكيف لا وتصور الشيء البعيد اذا كان بالحس كان مانعا عن فرض الشركة
فيه وان كان اكثر صفاته يشتبه اليه فجموله فيه واذا عرفت ان تصور معنى واحد قد يكون مانعا عن فرض الشركة فيه
وقد لا يكون مانعا عن فرضها بحسب نحوي الادراك فاعلم ان ما ذهب اليه الحكماء من ان علمه تعالى بالجزئي على الوجه الكلي
اشارة الى ان علمه تعالى بالجزئي على النحو الثاني ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه شيء من مفهوم الجزئي كما توهم
بعض الناس وشنع على الحكماء بذلك بل جميع المفهومات حاضرة له كلها معلوم له تعالى بجميع الوجوه على الاول علمه
بالجزئي لا يمنع عن فرض الشركة فيه كما لا يمنع علم المخاطب في المثال المذكور وسعة ولا محذور في ذلك فتدبر
فذلك الامر جزء زيد اذ لا يلزم من كون شيء جزء المفهوم ان يكون جزء ماهية الا يرى ان الجوهر جزء من حد العرض كما حقق
في مو

في موضعه وليس جزءا من العرض فاذا كان مفهوم زيد انسانا ماخوذا مع عوارض مخصوصة زائدة عليه خارجة عنه كانت
تلك العوارض جزءا من مفهوم زيد ولا يكون جزءا من ذاته ومنه يكون تميز بعض افراد النوع عن بعض آخر بالعوارض الخارجة
عن تلك الافراد كما هو مذهب الحكماء لا بامر داخل فيها كما ذهب بعض المتأخرين وسماه بالتشخص
ومما يرد ان في الذهن
فقط فيه بحث اذ لو كان التشخص ممتازا عن سائر الاجزاء العقلية في الذهن لكان معلوما لنا ممتازا
وليس كذلك لانا اذا فتشنا بما هو معلوم لنا هو معلوم من زيد مثلا لم يدل جزء الخصوصية بعد ذلك الا على ما نوضحه اذ لا
يعلم منه الا انسانا ماخوذا بالعوارض المخصوصة من الكم والكيف والوضع ونحو ذلك فتأمل
ولو سلم وجدانا ما لخصه
بعد تسليم كون ذلك الامر جزءا موجودا من التشخص لا يناسب الكتاب انه ما لخص بالتحصيل من الكم والاضافة لان تلك الامور
خارجة عن التشخص المذكور قطعا فالاولى ان يمنع كونه جزءا من التشخص كما اشار اليه بعض الفضلاء
على قول صاحب المواقف وليس مفهوم زيد مفهوم الانسان وحده وما اكملنا ان مفهومه ليس مفهوم الانسان الكلي
الصادق على عمرو مثلا لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المتحصلة التي لا تصدق على
غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فاخلل العقل بالموجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم ذلك فذلك الامر مخصص
من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجودها بالحس من غير تردد اي يكون الكثرة من المحسوسات وهم لا يسمونه تشخصا بل مادة التشخص
عن الاول ان المراد ان الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه يصدق على كثيرين ولو كان زيد عبارة عنه لامكن صدقه على
كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه وليس كذلك وعن الثاني ان التشخص اذا كان داخلا في الهوية الخارجية في العقل الكلي
عن عرض الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن لعقل العقل المكونة اي رجحه الى الماهية والتشخص بل لابد ان يعرض
الوجود للماهية والتشخص المتكرر بحسب الذات في رتبة واحدة يلزم ان يكون الموجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن
الثالث انه لا يجوز ان يكون الى الامر هو الاعراض المتحصصة من الاين وغيره لان التشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض
الخارجة عنه لابد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه مانعا عن وقوع الشركة فيه فاذا فرض ان يكون ذلك التشخص من الاشخاص الجوهرية
فلابد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا الان جزء الجوهر لابد ان يكون جوهرا كما هو المشهور وثبوت جزئيه التشخص
في امثال تلك الاشخاص يكفينا في اثبات المطلب الذي هو وجود التشخص على انا نقول ان التشخص وهو ما به يمنع الشيء عن وقوع
الشركة فيه مقدم على هذه الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصاتها فكيف يكون تلك
الاعراض داخلة في تلك الاشخاص المتقدمة عليها من حيث انها اشخاص مانعة عن وقوع الشركة وليس مرادهم بالاعراض المتشخصة
الاعراض التي علة للتشخص بل مرادهم هو الاعراض الخارجة اللازمة للتشخص على ما نص عليه الفاضل الداري في
المحاكمات في مباحث الهيولى والصورة وفيه بحث من وجوه منها ان مفهوم زيد اذا كان انسانا مقيدا بالعوارض
المخصوصة على ما هو المفروض كان القيد بالعوارض المذكورة جزءا من مفهومه وان لم يكن جزءا من ذاته فان القيد جزء مفهوم المقيد

من حيث هو مقيد لا جزء ذاته الا ترى ان الغلام اذا اضيف الى زيد كان الاضافة داخلة في مفهوم المضاف لا في ذات الغلام واذا كان التقييد داخلا في مفهومه لم يلزم صدق ذلك المفهوم على كل ما صدق عليه المطلق اذا قطع النظر عن القيد واحد بلا وجه فالملازمة المدلول عليها بقوله لو كان زيد عبارة عنه لامكن صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجية عنه ممنوع ان اراد بالعوارض القيود لا التعدد بها وان اراد القيود والتعدد جميعا فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع فانه اذا قطع النظر عن العوارض المذكورة وعن التعدد بها واحد زيد مجردا عنها لم يكن الماخوذ مسمى لفظ زيد بل يكون مسمى لفظ الانسان ليس الا فيصدق على عمرو بلا ريبة ومنها ان قوله التشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجة عنه لابد ان يكون مميزا عن جميع ما عداه ممنوع اذ لم يقم دليل على ذلك والظاهر الموافق لما ذهب اليه الحكماء ان تميز الشخص عن بني نوعه بالعوارض الخارجية فاذا قطع النظر عنها واحد مجردا عنها لم يبق مميزا عن بني نوعه ومنها انه ان اراد بقوله فلابد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا انه غير خارج عن ذات التشخص المذكور فلا نم انه غير خارج عن ذاته لما مر ان ما به يميز المقيد عن المطلق وهو التعدد داخل في مفهوم المقيد ولا يجب دخوله في ذاته وان اراد انه غير خارج عن مفهوم التشخص المذكور فلا نم انه غير خارج عنه لكن لا يلزم من ذلك ان يكون جوهرا لان مفهوم لا يلزم ان يكون جميع اجزائه الذاتية كما مر آنفا ومنها ان قوله التشخص يمنع الشيء عن وقوع الشركة فيه ممنوع اذ ما به يمنع الشيء عن وقوع الشركة فيه هو نحو الادراك لا التشخص والمخصص كما بيناه آنفا ومنها انه لا يلزم من كون تميز التشخص بالاعراض المعدودة ان لا يكون تلك الاعراض داخلة في ذاته وغاية ما لزم ان يكون داخلة في مفهومه ولا محذور فيه لان الشيء ما لم يتخصص لم يتحقق غيره فيه بحث اذ ليس التشخص تخصصا حتى يبطل ان تخصصه مقدم على تخصصه لغيره بل هو معلول المتشخص كما اشار اليه التشخص سلمنا ان التشخص متخصص لكن لا نم ان الشيء ما لم يتخصص لم يتخصص غيره فان عوارض الجسم من الكم والكيف ونظائرهما مخصصاته على ما ذهب اليه الحكماء وليس تخصصها متقدما على تشخص معروضها قطعا وكذا التشخص اللوازم المشخصة للمهية ليس متقدما على تشخص المهية المشخصة بها والحق ان كل واحد من تلك المخصصات تخصص الشيء وتميزه عن بعض من مشاركاته المجتمعة او المتوافقة فينتهي التخصيص الى حد لا يكون الشيء معه مشتركا في نفس الامر بالفعل فلا يكون في نفس الامر شيئان لا يتميز احدهما عن الآخر اصلا لان التخصيص ينتهي الى حد يمنع العقل عن فرض الشركة فيه اذ ليس تخصص المدارك مناط ذلك بل مناطه نحو الادراك كما عرفت آنفا وكما تخصص المهية عن اللوازم والعوارض تخصص كل واحد منها بالمهية مثلا كما يمتاز الثوب الابيض بالبياض عن الثوب الغير الابيض كذلك يمتاز بياض الثوب بالثوب عن بياض غير الثوب فكل منهما تخصص بصاحبه بوجه ولا محذور في ذلك قال بعض الفضلاء كما ان الايجاد فرع الوجود على ما هو مذهبهم ومعنى التحقيق كذلك التعين مطلقا فرع تعين فان الابهام مانع عن التعين وكذلك لو لا بين الصنفين الجنسين في مرتبة ذاتهما ان يحصل كل واحد منهما لكان موقوفا على تحصيل الاول تقدير ان يكون المهية من حيث انها مجردة علة للتشخص يلزم التسلسل او كون الشيء علة لنفسه والتسوية بين الايجاد والتعيين باطل

مطلق

مطلقا فرع الوجود وليس التعيين مطلقا فرع التعين بل ما يكون فرع التعين انما هو تعيين الغير دون تعيين نفسه كما لعله لما حكم به العقل بديهة فان من انصف من نفسه يجزم جزما ضروريا بان الايجاد والتعيين متباينان في كونهما موقوفا على الوجود والتعين على الاطلاق ويرد عليه ان يقال كما ان افادة الوجود الخارجي يتوقف على الوجود الخارجي كذلك افادة التشخص الخارجي يتوقف عليه مطلقا سيما اذا كان التشخص من الموجودات الخارجية كما هو مذهب المحققين من القائلين بهذا التفصيل لتحقق الحق ان يكون العلة المتشخصة موجودة لنفس التشخص فيلزم على تقدير ان يكون الوجود متقدما على التشخص وهو مناف للتحقيق الذي ذكره من ان تقدم الوجود على التشخص يستلزم عروض الوجود للمبهم في مرتبة التقدم وفيه بحث يستدعي تمهيد مقدمة هي ان التشخص او لا وليس عبارة عن تخصص ذلك الامر بحيث يمنع عن فرض الشركة فيه كما حسبه بعض الناظرين وبني هذا الاصل كلامه هذا عليه فان منشأ المنع المذكور نحو الادراك لا تخصص المدارك كما حققناه آنفا بل هو عبارة عن تميزه عن جميع ما عداه بحيث لا يكون له مشارك موجود آخر في جميع ذاتياته وعرضياته فان كان النوع منحصرا في واحد كان بذاته متشخصا ومتميزا عن جميع ما عداه وان جاز ان يكون له لوازم او عوارض يمتاز بها ايضا عن غيره بان يصدق عليه ولا يصدق على غيره وان لم يكن منحصرا في واحد بل يكون متعددا فلابد ان يكون لكل واحد من تلك المتعدد ما يميزه عن سائر ما سواه لكن اذا اراد احد يوصف به ولا يوصف به سائر ما عداه امورا متعددة توصف كلها فيه ولا توصف واحد آخر منهما وان كان يتصف بتلك الجملة يكون مشتركا بينه وبين غيره اذا المعهد هذا فنقول قوله التشخص فرع التعين مسلم لكن التعين هو التميز كما عرفت وكل نوع من الانواع جوهرا كان او عرضيا فهو بذاته متميز عما سواه ومن حيث انه فاذا عرض نوع لنوع آخر فقد تميز العارض بواسطة نفسه الذاتي عما ليس معروضا لهذا النوع من العارض ومن المعروض العارض بواسطة نفسه الذاتي عما ليس عارضا لهذا النوع من المعروض ولا محذور في ذلك وتفسير المص الى هذا بقوله ونحو اشياء ركلي التشخص بالامر فان انسب ان يكون نوع العارض منحصرا في شخص واحد فيكون ذلك مميزا معروضه عن جميع ما عداه ومشخصه اذ لا يوجد هذا العارض في غيره وان جاز ان يكون هناك امورا اخر مميزة عن بعض اعتباره او جميعا جميعها ايضا وكذا الحكم اذا انحصر نوع العوارض في شخص واحد وان لم يتحقق ذلك فلابد هناك من امور متعلقة به مميزة له عن جميع ما عداه مخصصة اياه يكون جملتها مخصوصة به ولا يلزم ما ذهب من ان المهية اذا كانت علة للتشخص يلزم اما التسلسل او كون الشيء علة لنفسه لان ذلك في صورة يكون النوع منحصرا في واحد وهو بذاته متخصص متميز عن جميع ما عداه اذ ليس هذا النوع مشتركا بين موجودين نعم لو كان التشخص تخصيص المهية النوعية بحيث يمنع نفس تصوره عن فرض الشركة يلزم ذلك فمعنى تعين الشيء بنفسه ان لا يكون نفسه مشتركا بين اثنين لا انه تخصيص نفسه حتى يلزم ان يكون له تخصص آخر واما ان التشخص من الموجودات الخارجية فليس مذهب المحققين بل ليس عندنا بالمنصوص اليه الا انا ننفي كون تعلقه لم يلزم تقدم الوجود على التشخص ليس منافيا للتحقيق فان الوجود كما عرفت فيما سبق هنا مقدم على فعله الذاتي في نفس الامر وكيف لا يكون متقدما على التشخص ولا يلزم عروض الوجود للمبهم بناء على ان ليس لعارض في نفس الامر كما حققه

ماصدق

كذا التحقيق

كذلك

مطلقا

اي مثلا

كلام

العارض

ممتنعة في نفسها عن فرض الشركة فيه بحث اذ الحقيقة لو كانت مجردة عن اللوازم والعوارض جميعا لا بشرط التجرد بل لا بشرط شيء اصلا فانه انما ينال الحس مع عوارضه وعوارض شبيهه الضيق كما صرح في موضعه فلم يكن محسوسة واذا لم يكن محسوسة لم يكن مانعة عن فرض الشركة فيها لان منشأ المنع عن فرض الشركة هو الادراك الحسي لما عرفت ومنشأ الاشتباه عدم التميز التشخص والمنع عن فرض الشركة وحينئذ ان الحقيقة لو كانت متشخصة لكانت مخصوصة بحيث يمنع تصورها عن فرض الشركة فيها فاذا كانت متشخصة بذاتها كانت ذاتها مخصوصة بهذه الحقيقة وليس كذلك اذ مرجع التشخص المقدم [illegible] الشركة بالفعل ومرجع المنع عن فرض الشركة هو الادراك الحسي لا تشخص المدرك كما عرفت وقد لا يكون متشخصة بنفسها بل تشخص مغاير لنفسها الحكماء تلقوا القسمة بينها واعتبروا الامر المتشخص بذاته قسما واحدا هو الواجب تع قال بهمنيار في التحصيل كتاب التحصيل ثم من الاشياء ما يكون تشخصه بذاته كالباري تع واجب الوجود بذاته ومنه ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالعقول الفعالة على مذهبه ومنه ما يكون بعارض لاحق في الوجود واثبت جعل التشخص بذاته قسيم احدهما ما يكون تشخصه بنفس ذاته وحكم بانه الواجب تع والثاني ما يكون تشخصه مستندا الى ذاته وكانه اخذ هذا مما اشتهر في السنة القوم من ان تشخص الواجب عينه وفيه ان مرادهم ان التشخص ليس امرا موجودا زائدا عليه تع على قياس قولهم قدرته وعنايته ووجوب وجوده عينه لا ان تشخصه هو عينه بالمعنى اذ تعين الشيء وامتيازه عما عداه لا يكون نفس ذلك الشيء بعينه كما عرف لان الحال في التشخص لافتقاره اليه يكون متاخرا عنه فلا يلزم هذا في الحال الجوهري فانه متقدم على المحل بحسب الوجود وفيه بحث اذ الحال الجوهري انما يحل في المادة كما قرره في موضعه وهي امر مبهم لا تشخص معين فلا بد في ذلك تقضيا على ان الحال في التشخص مفتقر اليه فمعنى ان يكون محلا له وهو المادة وقال بعض الفضلاء يمكن للخصم ان يعارض ويقول انكم اعترفتم بتعدد الخاص للعلوم العامة بالعقول المجردة فانه يدل على ان المادة لازمة في تعدد الخاص الغير المنحصر نوعها في شخصها وفيه بحث اذ لو كان ادراك العقول المجردة بحلول صور علمية فيها لكانت العقول مادة لها اذ المراد بالمادة هنا ما هو اعم من الموضوع كما ان النفوس مادة للصورة العلمية الحالة فيها وقال ان اراد بالمنفصل عن التشخص بالافعل انه ما لا يحل فيه غير المنفصل بهذا المعنى في المحل والحال لجواز ان يكون التعلق نحوا آخر وان اراد به ما لا تعلق له نعلق الحلول فالحكم بتساوي نسبة المنفصل بذلك المعنى مخالف لحكمهم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات المتعلقة فان متعلقات تلك العلوم ليست محلا للعلم ولا حالة فيها وفيه بحث اذ العلوم اعراض تتشخص وتتكثر بالموضوعات او باستعداد ان يحل في موضوع واحد كما في سائر الاعراض واذا وجدت متشخصة متكثرة يعرض لها الاضافة الى المعلومات ويلزمها ذلك الاضافة فما هو سبب تعددها في الواقع هو تعدد موادها ومعنى قولهم العلوم يتعدد بتعدد المعلومات انها متعددة بحسب تعددها لا ان تعدد المعلومات سبب لتعددها في نفس الامر فلا منافاة بين هذين القولين اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخص اه فيه نظر لجواز ان يتعدد افراد ما يحل فيها بتعدد المواد المنحصر نوع كل منها في تشخصه

فحينئذ تعدد ما يحل فيها الى تعدد المادة وتعددها الى مهياتها ولا محذور فيه والاولى ان يقال كون نوع مادة كل شخص منحصرا في شخصها خلاف مذهبهم اذ عندهم ان الاشخاص العنصرية تشترك في الهيولى والصورة وفيه بحث اذ كل شخص يكون نوعا منحصرا في شخص واحد كما في [illegible] لزم ان لا ينتقل تشخص الى تشخص آخر ويبطل جزؤه واعادتها بكر المادة بعلل باعراض يلحقها قبل هذا الى ما ذكره واعلم اصل الدليل على انه لا يمكن استناد التشخص الى المحل الى التشخص لانه كيف يكون علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص ولا مباينا وعليه المادة المتشخصة بما يحل فيها وبهذا الاخير التناقض ثم قيل الاولى في الجواب ان يقال المادة لا يتكثر بذاتها بل انما يتكثر بعوارضها ويكثر تلك العوارض مستند الى الاستعدادات المتعاقبة فالمادة مع كل عرض من تلك الاعراض القائمة بها تشخص لفرد من الافراد فتشخص تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة لا الحالة في انفسها وليست تلك الاعراض تشخصه للمادة فيندفع التدافع المذكور ولا يرد ما اورده صاحب المواقف اصلا وانت تعلم انه لا يصلح لتوجيه كلام المص بذلك لتصريحه بكون تشخص المادة بالاعراض الحالة الا ان يتكلف بان المراد انها لوازم تشخصها الحقيقية فهي تشخصها عندنا ولا في عدم ملاحظة لان المص هو المتشخص الحقيقي وفيه بحث انما ولا فلان منافات هذا مع ما ذكره في اصل الدليل في القياس للمادة على الشخص غير مستقيم اذ التشخص تشخص احد تشخصه ما يحل فيه من عوارضه عندهم فيكون هذا التشخص متقدما على عوارضه ويمتنع ان يكون معلولا لها بخلاف المادة فانها لها بسبب الاستعدادات المتعاقبة والامور التي يقتضيها تلك الاستعدادات تشخصات متعاقبة ومن الجائز ان تشخص التشخص السابق العوارض اللاحقة وقد اشار المجيب الى ذلك بقوله تشخص المادة تعلل بالاعراض يلحقها في الاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية واما ثانيا فلان المادة اذا لم يتكثر بذاتها كما صرح به كان مادة الاشخاص المتعددة بشرط كونه واحدا بالعدد ولا يلتزم من المادة بالعدد واما ثالثا فلان السؤال عن سبب تشخص المادة باق ولا يمكن ان يقال انها ليست متشخصة اصلا بل باقية على ابهامها وعوارضها واستعداداتها متشخصة قال بعض الفضلاء تعدد الخاص المادة بسبب الاعراض الحالة فيها مخالف لصريح ما ذكره من ان المادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص واللازم يحق الكون والفساد وفيه بحث اذ هيولى العناصر عندهم ليست واحدة بالشخص بل وحدتها وتشخصها وتكثرها انما هي بواسطة الصورة الحالة فيها وهي في حد ذاتها مبهم لا تعين له اصلا كما صرح في موضعه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية فيه بحث اذ حصول كل واحد من تلك الاستعدادات الغير المتناهية لما كان موقوفا على حصول واحد آخر منها حكمها حكم الاول لا تحصل شيء منها بالفعل كما يتبادر ذلك مرارا كلام الكل في هذا المقام مبني على ما زعموا انه قوله فلو لم يكن هذا الى آخر ذلك لما نبه بك بعض الفضلاء الجواب ان قطع مرادهم بالمادة الى حلولها كما لا تحل ان الاستعدادي الذي هو الاستعداد مطلق المحل اعم من الموضوع والهيولى وذلك لو كونه لانهم قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وربما كان حالا كما اذا كان نفسا نعم ربما يعبر عن ذلك بالهيولى

بناء على ان الموضوع والجسم يستلزمان عليها وهو لا يستلزم ان لا ينعدم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كان
الحادث عرضا كما يمكن فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركات الوضعية الفلكية سابقها معد للاحقها والحق ان الموضوع
للحركة الوضعية اولا وبالذات هي الصورة الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا وبالذات الا بالنسبة اليها ومن يمكن ادعا
ان مرادهم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي مطلق المحل الاعم من الموضوع والهيولى والجسم كذلك المادة
التي جعل بكونها علة لتكثر افراد النوع الواحد هو مطلق المحل لا الهيولى وحدها وما قيل من انه لا يمكن تعميم المادة ههنا
مبني الكلام عليه ولا يمكنهم تعميم المادة قيل يمكن ان يقال انهم اثبتوا على تعميمهم جوهرا استطالوا منه مهما
بما يحل فيه ولا يسموه ماجملة ويسموه عقلا هذا الجوهر لا يجوز تعدد الخاصة لم انه حز المادة فمنع التنوع ثم في
الكلام في اثبات ذلك الجوهر وهو شايع ولم يدعوا امتناع جوهر غير جسماني مولف من جوهرين كل احدهما الآخر
ولا يهمهم ذلك ولو وجد فلا مانع من ان يدخل احدهما الصورة والمحل المادة وان لم يدخل المركب الجسم وعامتهم في
الكلام في حصر المركب في الجسم ولا يبعد ذلك ثم لا يجوز ان يكون تعدد الكلي بالكلي في بعض الصور اهل الكمي
انه خلاف ما يحكم به البديهة على انا نقول كل كلي فانه يمكن فرض صدقه على كل ما عداه فيمكن فرض صدق كل من
الكليين على افراد الآخر وذلك يستلزم فرض اشتراك المجموع مثلا لو احصل الطاير الولود تحصص فنقول يمكن فرض
صدق الطاير على جميع افراد الولود ومع هذا الفرض يتحقق فرض صدق الطاير الولود على تلك الافراد وكذا يمكن فرض
صدق الولود على جميع افراد الطاير لا لجامع فرض صدقه على ذوات افراد الآخر كما يمكن لا فرض صدقه عليها مع
وصفه فلا في المثال المذكور يكون فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولودا فلا يتحقق
فرض اشتراك مجموع الطاير الولود بينهما لانا نقول ما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء بلا
اعتبار احد الامرين ان [illegible] الافراد الفرضية [illegible] لانه ان اراد فرض الصدق
الكلي المعتبر في الكلي وجودا [illegible] ان كل ما يمكن فرض صدقه على الكثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء
وكيف يجوز العقل صدق الشيء على نقيضه وان اراد به صحة حمل مدخول لفظ ان كان في قولك ان كان هذا مشتركا
بين كثيرين كان كذا [illegible] ليس ذلك مناط الكلية [illegible] ان كان [illegible]
كان كلية وهو ظ ولم يظهر لي فائدة تعدد الكلي بالفعل تعدد الكلي بالفعل للاحتراز عن الكلي الطبيعي والكلي
المنطقي فان الكلي الطبيعي وهو الطبيعة بلا شرط شيء قد يكون موجودا في الخارج كما [illegible] والكلي الطبيعي الموجود في الخارج
اذا انضم الى مثلا لا يحصل الشخص بالمعنى الذي اراده الش وان جاز ان يحصل بالمعنى الآخر [illegible] والكلي المنطقي في
جميع الصور مفهوم واحد فلا مثال حتى يتم اليه مثله فان قيل [illegible] تعدد الكل بالكلي لا تعدد
الجزئي [illegible] الملازمة بطريق والاول ان [illegible] لو كان

مطلق بدل

يكون مجموعها كما لا [illegible] بخلاف الكلي العقلي وهو الطبيعة بشرط الكلية فانه اذا انضم الى [illegible] صح

لكل

[illegible]

لكل شيء مبطله فلا يحصل جزء اصلا لعدم الانتهاء الى الموجود بذاته ويظهر ذلك بان يفرض سلسلة غير متناهية من المفهومات
المتصاعدة وكل واحد منها كلي والغرض ان تعدد الكلي بالكلي لا يفيد جزئية فيكون مجموع تلك المفهومات من حيث المجموع
كليا وفيه بحث اذ مبنى كلام الشارح على تقدير ان يكونا ما ينضم الى الكلي وتعدده جزئية جزءا مشتملا على جزئي كلية
وجزئي مشتمل على جزئية كلية وجزئي آخر وحكمه حكم الجزء الاول وهكذا الى غير النهاية كما صرح به عبارة وعلى هذا التقدير
يكون للشخص اجزاء غير متناهية والعلم بالكل متوقف على العلم باجزائه فالعلم بالشخص يكون ممتنعا للعلم باجزائه الغير المتناهية
والنقض على هذه الملازمة غير ظ واما الوجه الذي بعده اولى فمنظور فيه اذ في الصورة المفروضة قد ضم الكلي الى
الى الكلي غاية الامر ان الجزء المضموم الى الكلي مشتمل على كلي آخر وهكذا الا انه ضم الكليات بعضها
الى بعض كما يقتضيه قوله ويظهر ذلك بان يفرض سلسلة غير متناهية من المفهومات المتصاعدة وكل واحد منها كلي
والعجب ان هذا القايل اعترض على الشارح حيث ذهب الى ان الكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الوحدة
وجوز تركب الشيء من اجزاء كل واحد منها مركب من اجزاء مركبة من غير النهاية الى ما هو واحد حقيقي وقد بالغ في ان ذلك
[illegible] فايدة ههنا [illegible] حصول الجزء من اجزاء [illegible] يكون [illegible] بالوجدان ان الجزء لا يحصل لعدم الانتهاء
الى الموجود بذاته مع ظهور عدم الفرق بينهما فذكر لنوع مطالبة بيان الفرق بين الصورتين ثم هذا ايضا في
[illegible] ذلك فارجع اليه لما ذهب الى ان تعدد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية [illegible] لان اللازم من تحصص
كل منهما بذات الاخر ان يكون كل منهما علة لتحصص الآخر ولا يلزم منه ان لا يكون تعدد الكلي بالكلي يفيد الجزئية بل ان يكون
كل منهما مفيد التشخص الاخر ولا استحالة فيه الا ان ثبت ان الشخص يتقدم بالذات على الوجود او هو عين الوجود كما نقل عن الفارابي
حتى يلزم كون كل منهما علة لوجود الاخر بالذات او بالواسطة [illegible] وايضا ما ذكره في مثال
كل من انسب بالاخر من الطاير الولود غير مطابق فان احدهما لا يفيد امتياز الاخر اصلا بل كل منهما ممتاز عن غيره بالذات
ان المراد ما [illegible] كل من الشيئين بالاخر وان يحصل لكل منهما باعتبار التقيد بالاخر امتياز لم يكن حاصلا بدون ذلك التقيد كما في المثال
المذكور فان كلا منهما صار باعتبار التقيد بالاخر حصة ما كان قبل التقيد ولا استحالة في ذلك [illegible] تحصص
تخصص كل منهما بالتقييد بالاخر والا لزم ان تعدد تعدد الكلي بالكلي جزئيه وفيه بحث لانه ان اراد بالشخص كون الشيء بحيث
اذا لاحظ العقل يمتنع عن فرض الشركة فيه فقد عرفت ان ذلك يتعلق بنحو الادراك وهو الادراك الحسي فالمدرك بالحس
حيث هو مدرك به جزئي والمدرك لا بالحس كلي والشخص بهذا المعنى لا يمكن ان يكون نفس الوجود ولا ان يكون موجودا
عليه كما لا يذهب على ذي مسكة ولم ينقل عن الفا ان التشخص بهذا المعنى نفس الوجود وان اراد به كونه بحيث لا يشاركه غيره
في جميع ذاتياته وعرضياته فمن الجايز ان يكون تعدد كلي بالتقيد بكلي آخر مفيدا له وبالعكس و[illegible] تحصص كل منهما بالآخر
وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه ليتكلم فيه ولم يصدق عليه انه تشخص غير مم اذ الانسان من حيث هو موجود كلما لا

لكن لم يثبت [illegible]

بكثيره

٢

الوحدة ويصدق عليها الواحد لا ما في التشخص ويصدق عليه المتشخص ايضا فيقال لا نسلم انه من حيث هو لا واحد ولا كثير
كما انه بهذا الاعتبار لا متشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص كما انه في الواقع واحد فلا يخلو لاحد عن الامرين بحسب
الاعتبار ولا بحسب الواقع لا انا نقول هو من حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصا في الواقع بل انما المتشخص هو الانسان
بشرط التشخص لا انه اذا كان الانسان المخلوط متشخصا صدق ان الانسان من حيث هو متشخص لانا نقول الاحكام العقلية تختلف
باختلاف الاعتبارات الا ترى ان الانسان المخلوط معدود وليس الانسان من حيث هو معدود والسر في ذلك ان
المطلقة والمخلوطة متغايرة الا بحسب الوجود العقلي باعتبار وان اتحدا بحسب الاعتبار أي فيتميزان في الاحكام التابعة لذلك
الوجود بحسب ذلك الاعتبار وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بالانسان من حيث هو الانسان المجرد كما يشعر به قوله من
حيث هو لا واحد ولا كثير فكلامه انه من حيث هو واحد مما يستقر ان الماهية من حيث هي ليست الا هي كما لا يكون واحدة
ايضا وان اراد به الانسان المطلق كما يدل عليه قوله والسر في ذلك ان المطلقة والمخلوطة متغايرتان فهو كالانسان
الوحدة ويصدق عليه الواحد لا ما في التشخص فهو يصدق عليه المتشخص [illegible] يلزم وجود الانسان الواحد
بدون المتشخص واما ثانيا فلان المخلوط اخص من المطلقة وكل ما هو حاصل للاخص [illegible] العام
[illegible] فاذا صدق ان المخلوط متشخص يصدق ان بعض المطلقة متشخص [illegible] فيصدق ان المطلقة متشخص قضية مهملة لانها
لازم الجزئية ولا يندفع ذلك بقوله الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبارات كما لا يخفى وما ذكره في السر منظور
فيه لانه كما صدق ان الانسان المخلوط معدود صدق ان الانسان المطلق معدود مهملة والا فلا بد ان يستدل بهكذا
معدوم الانسان مثلا معنى واحد بلا ريبة وليس متشخصا فالوحدة غير التشخص   فان الموجود فيه ما الكثرة وقيل
فان قيل ان اراد بقوله ان الكثير من حيث هو كثير ما يعم في التمييز بين المبهم والعدد من حيث [illegible] قيل الانسان
ليس من حيث هو انسان واحد او كثير [illegible] الكثير من حيث هو كثير موجود او لا معدوم ما بهذا المعنى على ما تقرر
هناك بل هو بهذا الاعتبار كثير فقط وان اراد انه في الواقع موجود فهو في الواقع ايضا واحد اذ كل شيء فله وحدة
على ما كان السابق موضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اتحدا بالذات والكثير من حيث هو كثير
موجود في الواقع وليس واحدا في الواقع بل من حيث اي معروض الوحدة [illegible] ان موضوع الكثرة هو بعينه
موضوع الوجود اذ لا منافاة بين الكثرة والوجود وليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق المنافاة بين
الوحدة والكثرة [illegible] وفيه نظر لان المنافاة لا يستلزم مغايرة موضوعهما لجواز ان يتعاقبا على موضوع واحد
وما ذكره من امتناع تعاقب الوحدة والكثرة على تقدير تمامه لا يتم في الوحدة بالموضوع والمحمول كما سنذكره وجوابه
ان المنافاة تستلزم مغايرة ما يتصف بهما في زمان واحد وبذلك يتم الوصف ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان
المراد معنى القضية الوصفية المذكورة وهو ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها

للمنافاة بينهما

كثيرة الكون

موضوع واحد علاه

للمنافاة بينهما وبهذا يندفع ما يقال من ان الدليل لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود او الكثير المقابل له للوجود له
ضرورة ان كل موجود فله وحدة باعتبار ما والكثير الذي لا يكون واحدا لا وجود له اصلا اذ يحصل الدليل ان الوحدة تنافي
الكثرة والوجود لا ينافيها لكن يبقى المناقشة في ظاهر العبارة فان الكثير بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود
اصلا فيجب حمله على ان وصف الكثرة لا يأبى عن اتصافه بالوجود وفيه بحث اما اولا فلان مرجع ما ذكره هناك الى الكثرة
منافية للوحدة ومقابلة لها دون الوجود وهو غير [illegible] اذ لا تقابل بالذات بينهما بل بينهما تقابل بالعرض كما حقق في موضعه
ولو كان التقابل بينهما مسلما لكفى في الاستدلال ان يقال الوحدة مقابلة للكثرة والوجود ليس مقابلا لها ويكون باقي
المقدمات مستدركا واما ثانيا فلانه لما سلم ان الكثرة بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود فلم لا يجوز ان يأبى عن
الوجود ومن اين علم انه لا يأبى عن اتصافه به لا بد لذلك من دليل هذا واعلم ان المراد بالكثير من حيث هو كثير ذات الكثير
بلا اعتبار يجب اخذ هذه الامرية [illegible] الاتصاف بالوحدة [illegible] مجموع [illegible] عشرة واحدة ولذا اذا
اخذت مع النسبة الى موضوع واحد توصف بالوحدة بالمحمول الى غير ذلك واما اذا اخذت ذوات الاحاد المذكورة بلا [illegible] يستقيم
يجب اخذ هذا الامر معها ان يوصف بالوحدة في موجودة وليست بواحدة فيكون الوجود غير الوحدة   اعداما لذلك
الجسم التشخصي بالكلية ان اراد باعدام الجسم الشخصي بالكلية اعدامه واعدام اجزائه جميعا فلا يلزم من بطلان الوجود المخصوص
هذا لا كما لا يخفى وان اراد به اعدام الجسم الشخصي فقط فبطلان اللازم في اداء الجرة بعد التفريق الى الكيزان لا يبقى شخصها اصلا
بل يصير اشخاصا وكيف يكون شخصا واحدا مع ان بعضه يكون في كوز وبعضه في كوز آخر منفصل عن الاول ولم يلزم
ان يكون نسبة مياه الكيزان الى ماء الجرة كنسبتها الى سائر اشخاص المياه اما على مذهب القائلين بتركب الجسم من الهيولى والصورة
فلان هيولاها هي هيولى ماء الجرة دون هيولى سائر اشخاص المياه واما على مذهب القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
فلان اجزاءها بعينها اجزاء ماء الجرة ~~دون اجزاء ماء الجرة~~ دون اجزاء سائر اشخاص المياه فان قلت نحن نعلم قطعا ان الماء الذي
كان في الجرة هو باق في الكيزان كما تراه الشمس واذا لم يبق تشخص الماء الذي كان في الجرة حال حصول الماء في الكيزان فكيف يصح هذا
الحكم قلت لما كانت الصورة المائية الواحدة حالة في الهيولى حال حصول الماء في الجرة كانت الهيولى ماء واحدا بالعرض واذا حلت
الصورة المائية المتعددة فيها حال كون الماء في الكيزان صارت تلك الهيولى مياها متعددة بالعرض كما حقق في موضعه
فلا جرم يصدق ان ما كان في الجرة هو في الكيزان لكنه كان في الجرة شخصا واحدا وهو في الكيزان اشخاص متعددة
ولا محذور في ذلك   والحكماء اذ هو الاه قيل يعني انهم لا ينازعون في عدم كون التفريق اعداما بالكلية وان نازعوا في
الجسم بكلا جزئيه والقدر الضروري المتفق عليه بين العقلاء المميزين هو عدم انتفاء [illegible] بالكلية واما ان ماء الكيزان هو ماء الجرة اما من
حيث الهوية او من حيث المادة وان اختلفوا في تعيين احد الامرين فهذا الكلام كانه جواب لسؤال [illegible] وتقريره ان ما ذهب
الحكماء اليه ان الجسم ينعدم بالتفريق يلزم ان يكون التفريق عندهم اعداما بالكلية فدفعوا بانهم يثبتون هيولى باقية في الحالين

مثلا آحاد العشرة [illegible] يوصف بالوحدة

[illegible] الموضوع واحدة [illegible] بالموضوع واذا اخذت مع النسبة الى المحمول واحد [illegible] يوصف بالوحدة

وجعلوها موضوع الكثرة والوحدة فلا يكون التوزيق اعدادا بالجملة وانت تعلم ان الوحدة الزايلة انما هي بالذات وحدة الصورة
وبزوال تلك الصورة ينفك الكل على مذهب الحكماء واما بقي المادة التي ينسب اليها تلك الوحدة بالعرض فلو كان الوحدة عين الموجود
لم يلزم محذور بناء على اصلهم لان ما زال وحدته بالذات زال وجوده ذاتيا واما الذي ما هو الموجود من الوحدة التي هو من عرض
الوحدة بالعرض وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود وفيه بحث لانه ان اراد بتلك المادة التي ينسب تلك الوحدة اليها بالعرض
ان وصف مادة ما بالجزء بالوحدة وصف بحال متعلقها كما يتبادر من العبارة فذلك على اذ لا يكون موجودا اصلا ما يتصف بالكثير
واحدا ولا كثيرا بالحقيقة فكونه منهما وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المبهم ليس بموجود باتفاق اهل الصناعة ولا يخرج
الابهام يكون متصلا واحدا او كثيرا اذ لم يكن الوحدة او الكثرة وصفا لها بالحقيقة كما لا يذهب على من له حسكة وان اراد
انها تصير واحدة بالحقيقة بسبب وحدة الصورة فاذا تكثرت الصورة زالت وحدة المادة وتكثرت بتكثر الصورة والابحر
وجودها فان وحدتها غير وجودها ضرورة ان الشيء غير الزايل ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ قيل فيه بحث لجواز كونهما
بديهيين بالكنه مكتسبين بالوجه ويعرفان بوجه اخص والبديهي ما لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصوله بالنظر فيجوز ان
يكون لحصوله طريقان احدهما النظر وعدم التفات الطالب طريق النظر ضرورة والظاهر ان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى التحديد فيدفع الاول
والمراد بالبداهة ههنا حصوله في العقل من غير كسب كما في الوجود وغيره من اوايل التصورات فيندفع الثاني وفيه بحث اذ
الظاهر ان البديهي لو عرف بالنظر لا يسمى ذلك تعريفا بالقياس اليه بل تنبيها الا يرى انهم لما ذهبوا الى ان الوجود بديهي
التصور حكموا بان الدلايل الدالة على بداهته تنبيهات ثم امتناع تعريفهما على ما فهم من الشفاء بواسطة عدم وجدان ما هو [illegible]
لذلك لا للبداهة كما ذكره الشارح قال الشيخ في الكتاب الشفاء الذي يصعب علينا الان تحقيق معنى الواحد وذلك انا اذا قلنا
ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يكثر ضرورة فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة
ان تحد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وبينها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة من ذلك
ما يقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا من الوحدات او الوحدات او الاحاد
فقد اخذنا بلفظ الجمع مع هذا اللفظ لا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد فقد اخذنا
في حد الكثرة الوحدة ويكون قد اخذنا في حدها العد والتقدير وذلك انما يفهم بالكثرة ايضا فما يجب علينا ان نقول في هذا
الكتاب الشارح فيها بعد ثم قال والكثرة يجب من حد العدد ويقول ان العدد كثرة مؤلفة من وحدات او من احاد والكثرة نفس العدد
ليس كالجنس للعدد وحد الكثرة انها مؤلفة من وحدات فقد قيل الكثرة هو مؤلفة من وحدات فقد علم ان الكثرة كثرة فان
الكثرة ليست الا انما يؤلف من الوحدات فان قال قايل ان الكثرة قد تؤلف من اشياء غير الوحدات كالناس والدواب
فنقول لكما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة للوحدات كذلك ليست هي بكثرة ايضا بل اشياء موضوعة
للكثرة وكما ان تلك الاشياء هي آحاد لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد

كمية

الوحدة من الواحد اسم فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم علمنا [illegible] المجتمع صح

كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا من هذا فما تخلصوا فان الكمية تتصورها النفس الى ان يعرف بالاجزاء المقسمة او المساحات
اما الاجزاء المقسمة فلا يمكن تصورها الا بالكمية واما المساحات فان الكمية اعرف منها عند العقل الصريح لان المساوات
من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان يوجد في حدها الكمية فقط ان المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد
العدد ايضا مما لا يفهم الا بعد فهم العدد ويجب ان يعلم ان هذه تنبيهات على مثل الامثلة لتنبيهات بالامثلة والاسماء المرادفة
ان الوحدة اعرف عند العقل من هذا الكلام ان الاحاد اسبق الى العقل من الكثير المؤلف منها اذ العقل يعرف المؤلف بذاته
بعد معرفة احاده والكثير اسبق الى الخيال من آحاده اذ الخيال يجب الاعلى فينال اولا المؤلف ثم يفصل اجزاءه فينال
الى آحاده والشيخ [illegible] طبيعيات الشفاء بقوله واما نسبة اجزاء المركبات الى المركبات منها فان المركب اعرف
بحسب الحس اذ الحس يتناول اولا الجملة ويدركها ثم يفصل واذا تناول الجملة تناولها بالمعنى الاعم اي انه جسم او حيوان ثم يفصلها واما
عند العقل فان البسيط اقدم من المركب فانه لا يعرف طبيعة المركب الا بعد ان يعرف بسايطه فقد عرفه فان لم يعرف بسايطه بوجه فقد عرفه
ببعض من اعراضه او جنس من اجناسه ولم يصل الى ذاته كان عرف جسما متدبرا او ثقيلا او ما اشبه ولم يعرف [illegible] وجوهره
ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها بالنظر الى ذاتها وحدها فان بعض الفضلاء لا يخفى
عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وحده يستدعي معلومية المرتسم في الالة اذ لا يمكن ادراك احد العقل وحده بالنسبة الى
المرتسم في الالة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار العقل الالة فلا يكون مأخوذا الا مقيدا بالالة ولا مخلص الان لجعل اعرفهما
جزء على التفصيل الان استماع مع [illegible] لما يتضح عليه المحققون وقال ايضا لا نم ان المرتسم في ذات النفس يكون اعرف عندها
من المرتسم في الالة فان القرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرتسم فيها اعرف عنده [illegible] المرتسمة
في ذات النفس ما يعرفه بالنظر ولا يعرف الجزئيات المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اكثر من النظريات
وان كان الاول في الالة والثاني في النفس وايضا نحن نعلم بعض صفات النفس من التجرد والحدوث وغيرهما مما لا نعلم الا بالنظر
الدقيقة الى صفة في الازمان المتطاولة ويعلم بعض ما هو خارج عنها بالبديهة كالبرد والماء وحرارة النار وغيرهما والفرق
بان هذا علم تصديقي وما ذكره من اعرفية الكثرة والوحدة في تصورهما لا يجدي نفعا فان علاقة القرب من النفس ليست بموجب
الاعرفية بحسب التصور دون الاعرفية بحسب التصديق والبديهة لا فرق بينهما [illegible] اي ان تلك العلاقة في احدهما دون الاخر وانت
خبير بانه لا [illegible] شيء منها ولا نظر الشارح الى ما هو مراد الكتاب [illegible] من الشفاء ونقلنا عنه انفا وفيه نظر لانه قد يرتسم
في النفس صور كلية مثل ما ذكره الحكماء ان التعقل [illegible] هو تعقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانه العقل المستفاد
من المبادي العالية واما التفصيل فللنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية وعلى هذا يصح كون الوحدة اعرف عند العقل
والكثرة عند الخيال فان حمل هذا على كون الوحدة اعرف عند العقل والابدال على كون الكثرة اعرف عند الخيال فانها لا تدرك الا احد
بدرك الكثير [illegible] الكثرة [illegible] الصورة [illegible] بوضع مخصوص وشكل
للكثير [illegible]

نظر الى ذاته وحده ولا يمكن به بطلانه صح

النفس صح

النظر

انما بدل

بشكل مخصوص وحد معين او حدود معينة والنقط مثلا لا يمكن تخيلها الا مع عوارضها وما يحتوي من اللواحق المادية وكذا
اذ لا نم ان العقل الصرف هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه لجواز ان يكون تعقل الامور المتكثرة الى لا يكون
الا وواحد قد يعقل هذا الاجمالا او مفصلا ايضا فيجاز ان العقل بمعونة القوى البدنية ونسبة حصر تعقل
الصرف في التعقل البسيط الاجمالي الى الحكم وبلا دليل وما استدل به على ان الكثرة اعرف عند الخيال منظور فيه اذ حاصله
ان الخيال يدرك الواحد مع امور اخرى ونحن نقول لا نم انه يكون الخيال مدركا للواحد والكثير كليهما او يكون مدركا للكثير بدون
ادراك الواحد فان كان ادراك الاول كان ادراكه للوحدة والكثرة معا ولا يلزم من ذلك كون احدهما اعرف وان كان الثاني
لم يكن مدركا للوحدة فلا يصح ان الكثرة عنده اعرف من الوحدة لان صحته يستدعي ادراكه للوحدة وليس الوحدة
امرا عدميا قال الشيخ في الشفا ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له
الا في النفس بشيء يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق لانا قد بينا ان
الواحد لا يتجرد عن الاعيان فاما بمعنى الا في الذهن انتهى كلامه وكمية وجود في الاشياء ان الشيخ اراد بالعدد الكثير المركب
من الاحاد والكثرة المؤلفة من الوحدات بقرينة ذلك قوله فانا قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان فاما تحقق
حيث لم يقل ان الوحدة لا تتجرد ولا خفاء ان الكثير محمول على بعض الاعيان يتحد معها ذاتا ووجودا مثلا يصدق
ان الكواكب السيارة كثيرة في الخارج فيكون الكثير لا محالة موجودا فيه وهو عرض عام للكواكب السيارة فهذا العارض كثير
بالذات ومعروضه كثير بالعرض ومعدود به   وما عرضنا للموجودات … ان اراد انها من العوارض
الخارجية فذلك غير مسلم وان اراد ان الموجودات الخارجية تتصف بها باعتبار وجود تلك الموجودات الخارجية
في العقل وذلك لانه كونها من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيد الموجود في الخارج مثلا بحيث اذا حصل عند العقل
لم ينطبق على كثيرين فان اريد بالوحدة هذه الحيثية فهي من لواحق الوجود الخارجي وان اريد بها عدم الانطباق على
… بحسب نفس الامر الاخر وهو الصورة العقلية فهي من لواحق الوجود الذهني فقط وعبارات القوم مشعرة
بالمعنى الثاني وفسر عليه الوحدة والكثرة … وفيه بحث اذ من الامور البديهية التي لا شبهة فيها ان بعض الموجودات
واحد في الخارج وبعض اخر كثير ويصدق القضية الخارجية القائلة بان هذا واحد والخارجية القائلة بان ذاك
كثير وهذا ينافي … المعقولات الثانية عند المتأخرين كما صرح به في الحواشي الشريفة على
شرح المطالع نعم هذا لا ينافي المعقول الثاني حسب ما حققناه فارجع اليه على ان الحيثية المذكورة وهي كون زيد
بحيث اذا حصل عند العقل لم ينطبق على كثيرين … كما لا يخفى فقوله فهي من لواحق الوجود الخارجي …
لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة بل هذا على تقدير تمامه انما هو في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها لا مطلقا فانه اذا
بالموضوع والمحمول … مع بقاء ذاته وفيه بحث اذ موضوع الواحد بالموضوع ليس الذات وحدها بل هو الذات

مع

مع نسبتها الى الموضوع وما لم يتغير هذه النسبة لا يصير كثيرا بالموضوع فلا يلزم من بقاء الذات اتحاد موضوع الواحد والكثير بالموضوع
حيث يكون بالذات وحدها موضوعا لهما وكذا حكم الواحد بالمحمول فان موضوعه ليس هو الذات وحدها بل هو الذات مع
النسبة الى المحمول وما لم يتغير هذه النسبة لا يصير كثيرا بالمحمول   لو تم هذا الدليل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة
قال بعض الفضلاء ان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما يكون التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما يكون
شيئا واحدا كما يجيء فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى العدول فلا شك انه لا يكون واحدا فان معروض الوحدة
اذا عدم يكون في الذهن متصفا باللاوحدة كزيد المعدوم الحاصل في الذهن فانه ليس واحدا اذ الوحدة يلزمها الوجود
على تقدير كونها صفة ثبوتية فلما ارتفع الوجود ارتفع الوحدة وان اتصف الذهني بالوحدة ومنشأ الاشتباه توهم استلزام اللاوحدة
العدمية للكثرة الوجودية وان جعلت الوحدة صفة … لمطلق الوجود الشامل للذهني ايضا فنقول ان لم نجعل اللاوحدة بهذا
المعنى مستلزمة لقيام الكثرة بمحلها لا يكون محلهما متعددا وان جعلت مستلزمة فلا نم تقابلهما بالمعنى المصطلح فانه يشترط وحدة المحل
في التقابل كما سيجيء التقابل بصورة تعدد المحل وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من كون معروض الوحدة يكون متعددا في الخارج
وموجودا في الذهن ويكون معروضا للاوحدة هناك اذ يكون معروضهما واحدا بالتشخص … لامتناع ان يكون
التشخص الخارجي بعينه تشخصا ذهنيا واما ثانيا فلان منع تقابل الوحدة واللاوحدة غير مسموع لصدق تعريف التقابل عليهما
والحمل انما هو في الشرط المذكور وهو ان يكون معروضهما واحدا بالتشخص انتهى   والحل ان الموضوع قال بعض الفضلاء ان
اراد بالواحد بالنوع المندرج تحت نوع واحد وكذا يكون المراد بالواحد بالجنس والواحد بالعرض كاللونين المندرجين
تحت نوع واحد او جنس او عرض فانه يستلزم عدم صدق المتقابلين على اللونين المندرجين تحت نوع واحد
اذ لا بد في التقابل من عدم اجتماع الشيئين في محل واحد ولا شك انهما مما يعرض لافراد نوع واحد ويجتمع فيها للظهور ان الزوجية
والفردية والرجولة والانوثة مما يعرض لافراد نوع واحد او جنس واحد في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان
اراد بها الواحد او الجنس او الوضعي التي بين المعاني … الكلية من حيث هي كلية فليس ما ذكر من عوارضها الحالة فيها بل من
عوارض الافراد وفيه بحث اذ لنا ان نختار الشق الاول ونقول اجتماع الزوجية والفردية ونظائرهما في افراد نوع واحد او جنس
واحد في زمان واحد لا ينافي التقابل بينهما … بل لان اجتماعهما ليس من جهة واحدة فلما جاز اجتماع المتقابلين
في شخص واحد من جهتين كذلك جاز اجتماعهما في افراد نوع واحد او جنس … ونقول ليس ما ذكر من عوارضها الحالة فيها قلنا غير م
اذ وجودها عين وجود الافراد وعوارض الافراد عارضة لها ايضا كما صرح به موضعه   وكل موجود واحد بالتشخص يمكن
للعقل ان يفرضه كثيرا فبل الواحد الشخصي لا يمكن فرض الكثرة الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض كون زيد الخاص متعددا ومن
الانسان والانسان كلي واما الشخصي الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال الوحدة الشخصية وعروض الكثرة المقابلة
لها اياه بان تعرض ذلك الماء الخاص … ذلك الماء بعينه نعم يمكن فرض زوال الوحدة الاتصالية عنه بان يصير منفصلا

المقابل للوحدة الشخصية

بعد ما كان متصلا فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان لا يستلزم كون زيد كليا وانما يلزم لو امكن فرض كون كل من تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا الفرض اذ المفروض لحوق الكثرة الشخصية لمعروض الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع الوحدة السابقة بعينه موضوع الكثرة اللاحقة واللازم منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص الكثيرة لا كل واحد منها وكذا في صورة الماء اذا فرض عروض الكثرة الشخصية لمعروض الوحدة الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها قلت الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى افراده ومن البين ان معروض تلك الوحدة اعني الشخص لا يمكن ان يعرض معروض الكثرة المقابلة لها والا لكان كليا واما المنقسم الى المياه فوحدة الشخصية محفوظة في حالتي الاتصال والانفصال وانما يزول حال في انقسامه الى الاجزاء لا الى الافراد الى الاجزاء فمعروض الوحدة الشخصية هو زيد ومعروض الكثرة المقابلة لها هو الانسان فانه الكثير بالشخص فظهر ان معروض الوحدة الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة الشخصية اياه وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره في معرض الجواب لا يدفع السؤال اذ حاصله ان الواحد بالشخص لا ينقسم الى افراده ذلك الشخص والا لكان كليا ولا يلزم من ذلك ان لا ينقسم الى امور اخر يكون مجموع هذه الامور ذلك الشخص بعينه سابق كما في صورة القائل واما ثانيا فلان قوله المنقسم الى المياه وحدة الشخصية محفوظة في حالتي الاتصال والانفصال غير لازم وكيف يكون وحدة الشخصية محفوظة ~~في حالتي الاتصال~~ في الانفصال غير لازم ~~وكيف يكون~~ وهو في اشخاص كثيرة كما بينه آنفا ويشهد به الفطرة السليمة ايضا واما ثالثا فلانه لم يظهر من كون معروض الوحدة الشخصية زيدا ومعروض الكثرة الشخصية انسانا ان لا يكون معروضهما واحدا فضلا عن عدم امكان فرض عروضهما لامر واحد كما زعمه وذلك لان معنى عروضهما لامر واحد ان يكون امر في وقت شخصا واحدا وفي وقت آخر اشخاص متعددة كالمادة لا ان يكون حال كونه شخصا واحدا يكون اشخاصا متعددة حتى يكون ان متنافيين فتوله وظهر ان معروض الوحدة الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة الشخصية اياه في اذ لا يظهر منه ذلك اصلا لكمار ان غير نافية بتعددها ولم يزل ايضا لا يلزم من عدم زوال وجودها بقاء تشخصها لاحتمال ان يكون تعددها لازما للشخصية اشلا دون وجودها فاذا زال التعدد زال الشخص دون الوجود الابدي ان تشخص الهيولى وتعددها لما كانا من قبل الصورة كانت الهيولى مع الصورة الواحدة شخصا واحدا ومع الصورة المتعددة اشخاصا متعددة مع بقاء وجودها في الحالين كما حقق في موضعه فما ذكره الشارح لا يقتضي ان يكون موضوع الواحد والكثير واحدا بالشخص ثم من البين ان كل واحد من الامور المتعددة في الصورة المفروضة شخص آخر شخص آخر على حدة لان المجموع شخص واحد مثلا كل ما ذكر في كوز واحد من الماء المفرق من جرة الى الكيزان شخص على حدة لجواز بقاءه بعينه مع انعدام سائر ما في الكيزان لان يكون جميع المياه اي ما في الكيزان شخصا واحدا حتى يكون كل ما حاصل في كوز واحد يكون بعض ذلك الشخص لا اظنك في مرية من هذا ولا يلزم منه ان يكون الشيء اعدادا بالكلية اذ يصدق ان الماء الذي كان في الجرة هو في الكيزان بيان ذلك ان الهيولى حال كونها في الجرة قد حلت فيها

تشخص

تشخص واحد من الصور المائية فكانت شخصا واحدا من الماء بالعرض وحال كونها في الكيزان يحل فيها اشخاص متعددة من الصور المائية فصارت اشخاصا متعددة من الماء بالعرض ايضا فالماء بالعرض الذي كان قبل ذلك في الجرة فهو في الكيزان الا انه في الجرة شخص واحد وفي الكيزان اشخاص متعددة ولا محذور في ذلك حيث يكون وحدتها وتشخصها وتعددها بالعرض الهيولى ليست واحدة في حد ذاتها ولا كثيرة قال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدا بالشخص فلا بد ان يكون ان الصورة المطلقة موجود مفارق يبقي عنه وجود الهيولى باعانة الصورة فانه يدل على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص في نفسها وليس المراد بهذه الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية اذ لا يجب ان يكون الهيولى ما يثبت لها خصوصية هذه الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله لان الهيولى واحدة بالشخص بل يجوز ان يثبت لها التعدد والتشخص التابع للصور ايضا والمانع لكون المطلق علة للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة له في نفسه لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار متعلقه والثاني ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت بحيث لو تصورت كانت مانعة عن وقوع الشركة فيها اولا فان كان الاول يلزم ان يكون جزئية شخصية فان كان هذا الشخص متعددا كانت الهيولى متكثرة في نفسها والا كانت واحدة في نفسها اذ لا تشخص لغير متعدد لا يكون واحدا وان كان الثاني يلزم ان يكون هيولى العناصر وغيرها كلية معدومة في الخارج وفيه بحث اما اولا فلان دلالة ما نقله عن الاشارات على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص غير مسلم اذ كلامه في هيولى شخص واحد فانها شخص واحد تشخص بصورة شخصية وليس علة وجودها هذا التشخص من الصورة لما عرفت وان بدل بالموجود في الخارج ليس الا الشخص تشخصها ولا صورة فلان علة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدا بالشخص فاذن علتها شخص مفارق وليس الكلام في هيولى الكائنات فاطبة فان هيولى شخص لا ينافي ان يكون شخصا واحدا فضلا عن هيولى الكائنات وهي اشخاص كثيرة لا شخص كثرتها واما ثانيا فلان قوله وليس المراد من هذه الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية ممنوع اذ ليس للهيولى وحدة ولا تشخص الا من قبل الصورة كما حقق في موضعه فما دام يرد بالوحدة الشخصية ذلك ليقتضي عادة من الوحدة المذكورة وقوله بل يجوز ان يثبت لها التعدد والتشخص التابع للصور ايضا لا ينفع في الاستدلال المذكور في الاشارات حيث يكون التعدد تشخصا واحدا يجري فيه الدليل المذكور ثم التشخص الواحد سواء كان مستمرا بذاته او بغيره يجب ان يكون علته شخص آخر على ما ذهبوا اليه وليس هذا الحصر بالتشخص المستمر بدوام كما حسبه واما ثالثا فلان الهيولى في ذاتها امر مبهم بالقوة لا تعين ولا تحصل لها اصلا فذاتها ما دام كذلك لا يكون متعددا ولا معلولة فلا يكون كليا ولا جزئيا ولا عاما ولا خاصا فالترديد فيها بانها كلية او جزئية غير مستقيم نعم اذا حلت فيها صورة وتعددت بها

قوله م

اماط

كل واحد من تلك م

يصير احدهما الاخر فاذن الهيولى لا يكون واحدة في نفسها ولا متعددة في نفسها ايضا   هيولى الماء التي بعينها في الحجر
ان اراد ان هيولى الماء بعينها في الحجر ان هيولى الماء حال الوحدة والكثرة تتخصص بتخصص واحد فذلك بطل لما عرفت من ان الهيولى
حال حلول التشخص الواحد من الصورة فيها تتخصص واحد وحال حلول الاشخاص المتعددة فيها اشخاص متعددة وان اراد ان
الهيولى التي كانت حال الوحدة شخصا واحدا هي باقية حال الكثرة لكنها في اشخاص متعددة فلم يكن ذلك فيما هو بصدده من ان
موضوع الوحدة والكثرة واحد بالشخص لما يتضح عنه قوله ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص
لانا نقول لا شبهة في ان الاشتراك اللفظي ... لما ادعوا البداهة في ان الجسم الواحد لا يصير كثيرا مع بقاء هويته
اورد عليهم النقض بالهيولى التي يثبتونها فانها باقية في حال الوحدة والكثرة معا فاجيب عنه من قبلهم بان الهيولى التي يثبتونها
ليست متصفة في ذاتها بالوحدة والكثرة ~~بينهما فاجيب عنه من قبلهم بان الهيولى التي يثبتونها ليست متصفة في ذاتها~~ بالوحدة
والكثرة حتى يتوهم زوال احدهما فقد علم ان البرهان دل على وجود موجود لا واحد ولا كثير في ذاته بل اتصافه بكل منهما بالعرض لكن يعلم
بالبداهة ان الجسم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدة ولذلك يتبدل بتبدل الوحدة والكثرة هويته فهذا الكلام دفع للنقض فلا يتوجه عليه
هذا والتحقيق ان الشيء في ذاته محلا للوحدة والكثرة فان هويته كلية لا تقبل التعدد وبان يكون هو في نفسه متعددا وقد يكون سالبا
عن الفاعل اما يمكنك مع ما سبق في تعاقب الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها فالهيولى في الاحوال محفوظة بتعددها التي هي موجبة
ونفس الوحدة لازمة لما في حامله لوحدة الجسم وكثرته واتصافها بتلك الوحدة والكثرة بالعرض وكذا ما يتبعهما من الوحدة الاتصالية
والكثرة التي بها بلها وفيه بحث لانه ان اراد بقوله الشيء لا يكون في ذاته محلا للوحدة والكثرة ان التشخص المتصل لا يكون في ذاته محلا لهما
فمسلم لكن الهيولى ليس كذلك لانها مبهم بالقوة لا يحصل ولا يتعين الا حاصلا بالفعل الا بالصورة وان اراد ان الشيء المبهم لا يكون
محلا لهما فممنوع لان المبهم لما لم يتعين ذاته لم يكن في ذاته واحدا ولا كثيرا او ما لم يكن كذلك فقبل كل منهما يصح لان يحصل ويتعين على وجه يكون واحدا
ولان يحصل ويتعين على وجه يكون كثيرا اي اذن قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وبطل النقض من اثبات الهيولى الا ان يثبت
ان يكون تارة واحدا وتارة كثيرا فيندفع بذلك كون تفريق الجسم اعداما له بالكلية وقوله هويته كلية لا يقبل التعدد
لانه يشمل الامر المبهم كالهيولى اذ لا هوية له في ذاته وهو ... ثم الوحدة لو كانت لازمة للهيولى لكان حكمها
حكم الجسم الواحد في انه لا يصير كثيرا ويفوت ما هو غرضهم من اثبات الهيولى   اما انهما متقابلان بالذات اقول هذا ما يلزم
من قوله اما اذا نظرنا الى مفهوميهما حكمنا ان يكون امتناع اجتماعهما بديهيا ولا يلزم منه ان يكونا متقابلين بالذات لاحتمال ان يكون
ذلك فيهما بواسطة امر آخر في الاثنين اما اذا نظرنا الى مفهوم الاثنين والاثنين حكمنا بامتناع اجتماعهما مع انهما لا يكونان متقابلين
بالذات ~~لاحتمال ان لا يكون ذلك فيهما بواسطة امر آخر في الاثنين اما اذا نظرنا~~ كما حقق في موضعه ثم الشيخ قد استدل بوجه آخر على
التضاد بينهما حيث قال الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد يتقوم بضده بل يبطله وينفيه ثم اورد على هذا ان الضد لا يبطل الضد
كيف كان بل يبطله اذا حل في موضوعه والوحدة تبطل الكثرة اذا حلت في موضوعها واجاب بان الضد يبطل الضد لذاته ابطالا

اوليا

اوليا كما يبطل الحرارة البرودة والوحدة لا تبطل الكثرة كذلك اذ الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة فكذلك انما تبطل ببطلان وحداتها
ولا تبطل الكثرة لذاتها ابطالا اوليا بل تبطل بعرض لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها ان تبطل ببطلان وحداتها ثم قال بل ليس
يكفي في شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا اتفاقا فيه بل يجب ان يكون مع هذا التقابل في الطبايع متساوية عدة
ليس من شان احدهما ان يتقوم بالآخر لخلاف الذاتيين وان يكون ... فيهما اوليا اقول لعل السر في اشتراط التباعد والتنافي بين
الضدين هو ان تحقق التقابل الذاتي بينهما يصحح جعلهما قسما من التقابل بالذات اذ الحق التباعد والتنافي في المذكورين الاولين الوجوديين
كما بين الحرارة والبرودة ويكون امتناع اجتماعهما لذاتيهما المتباعدين المتنافيين فيكون بينهما التقابل بالذات ومن غير اشتراط
ان يكون بين الضدين غاية الخلاف وان لم يحق التباعد والتنافي تلك المرتبة بينهما كما في الحرارة والفترة كان امتناع اجتماعهما
بواسطة انه يستلزم كل منهما ما ينافي الآخر لا لذاتيهما فان قلت لم لا يجوز ان يكون امتناع اجتماع الاولين في القسم الاول ايضا بواسطة
استلزام كل منهما ما ينافي الآخر كما في القسم الثاني لا لذاتيهما قلت لو اقتضى استلزام كل منهما ما ينافي الآخر ان يكون بينهما تلك المرتبة الشديدة من
التباعد والتنافي لتحقق تلك المرتبة في القسم الثاني ايضا لتحقق استلزام البعض فيه وليس كذلك ... ان الوحدة الطارية على
موضوع الكثرة تبطلها بالذات لان انتفاء الجزء بعينه انتفاء الكل لا انه يلزم منه انتفاء الكل مردود بان وجود الكل اذا كان مغايرا ان
ضرورة فكذا انتفاؤه ... ان تغاير الاعدام انما هو بتمايز ملكاتها ولا تمايز للعدم في نفسه في حد ذاته حتى يقال ان عدم الجزء والكل
متغايران بحسب المفهوم متحدان بحسب الذات قال وايضا ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا ومن شرط المتضادين ان
يكون لهما موضوع واحد بالعدد قال فقد ظهر ان التقابل بين الواحد والكثير ليس من قبيل التضاد اقول يرد على الدليل
الاخير ما مر من ان امتناع التعاقب على موضوع واحد لا يتم في الوحدة والكثرة الموضوعية والمحمولية ثم ابطل كون التقابل بينهما
بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والايجاب بمثل ما ذكره الشارح ... ذكره الشارح القديم الدليل الاول ولم يتعرض للثاني
وجزم بان التقابل بينهما تقابل التضاد وفيه بحث اما اولا فلان قوله لا تمايز للعدم في نفسه في حد ذاته حتى يقال ان عدم الجزء
والكل متغايران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات ... عليه يلزم ان الجزء يعدم في نفس الامر ويصدق على الانعدام الواقع
هناك عدم الجزء وعدم الكل ايضا مثلا اذا كان ان وجودها مجموع وجودين فاذا عدم احدهما وبقي الآخر كان ما صدق
عليه انعدام الجزء وانعدام الكل كلاهما هو انعدام الجزء المذكور ... يجب ما صدق عليه واما ثانيا فلان ما مر في قوله يصح تعاقب الوحدة
والكثرة بالموضوع او المحمول على تشخص واحد مردود بما ذكرنا من ان الموصوف بالوحدة بالموضوع ليس نفس الذات الخاصة بل هو الذات
مع الاضافة الى الموضوع الواحد وما لم يتبدل الاضافة المذكورة لا يصير الذات كثيرا بالموضوع وقس عليه الواحد بالمحمول
البلقة ضد لكل من السواد والبياض غيرهم اذ الضدان قسم من المتقابلين بالذات والبلقة ... وكل من السواد
والبياض لاستلزام البعض لا بالذات كما عرفنا   بان يكون حار صفر محمول عليهما فيه بحث اذ تغاير الملكة للمدينة نسبة
بينها والمراد بالنسبتين هنا المغايرتين ان فلم يكن التغاير باعتبار المحمول على النسبتين وكون المدرك هو النفس والملك لا ...

ما صدق عليه

التقابل من

نفس الشيء هذا واعلم ان المراد بالجهة بجهة الوحدة ههنا ما يقال له الواحد نظرا اليه لا نظرا الى الوحدة اعراض فيجوز ان يكون عارضه الكثير
كالبياض العارض للثلج والقطن فان قول الواحد للبياض نظرا الى حاله وقولنا بالنظر الى الجهة ايضا ولذلك يحكى بما واحد في البياض
وقد يكون مقومة لذلك كجنس الانسان والفرس وقد يكون ذات الكثير لا من حيث هي كثير كالواحد بالاتصال فان قول الواحد به لان له بواسطة
عروض الاتصال لكن ليس بالنظر الى وحدة الاتصال بل بالنظر الى حال ذاته المتصل وكذا قول الواحد للشمس المذكورين وان كان بواسطة
بواسطة عروض التناسب لهما لكن ليس بالنظر الى ذات الشمس المتناسبين فيكون جهة الوحدة ذاتيا ولذلك عدها الشيخ والوحدة
بالذات ثم قال واما الوحدات بالمساوات في مناسبة فمثل ان حال السفينة عند الربان وحال المدينة عند الملك واحد فان هاتين
حالتان متفقتان وليس احدهما بالعرض بل واحدة ما يجدهما بالعرض ابلغ ولذلك السفينة والمدينة بما هي وحدة بالعرض والظ
من كلام الم انه ان اراد بالمقوم ما هو المبتادر منه لا ما حمله الش كلامه عليه ولذلك حصر ما هو من جهة الوحدة فيه في اقسام ثلثه
الواحد بالجنس والواحد بالفصل والواحد بالنوع لم يدخل فيه ما يكون بجهة ذاته بسبب عارض كالاتصال والواحد بالتماس
والواحد بالتناسب بل ادرج الجميع في الواحد بالعرض ولذلك التزم بقوله فالوحدة وقيل يرد على كلام الشيخ ان وحدة الشمسين ان كان بسببهما الواحد بالعرض
اولذاتي ذاتيا فهما حد جزئي الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كان لا فخارج وحينئذ فلاح الواحد بالعرض على
معنى تعريفه للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح حمله على ما ذكره الش من اقسام الوحدات بالذات وفيه بحث
اذ قد عرفت ان المراد بجهة الوحدة ههنا ما يقال له الواحد نظرا الى حاله واطلاق الواحد على الشمسين نظرا الى ذاتهما
لا الى حال التناسب العارض لهما ولا الى حال جنسهما او حال نوعهما او حال فصلهما فيكون جهة الوحدة نفس
الذات كما في الواحد بالاتصال كما ذكرنا انفا لان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة انما فيه بحث اذ لو كان
سبب كون الوحدة عرضية في هذا القسم ما ذكره الش من ان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة بالتبعية وبالعرض على طريقة
وصف الشيء بحال ما هو متعلق به لزم ان لا يكون وصف الاقسام المذكورة باسرها عرضية اذ لا شك ان اتصاف جهة الكثرة
بالوحدة في الاقسام المذكورة بالتبعية وبالعرض على طريقة وصف الشيء بوصف ما هو متعلق به مثلا وصف الواحد بالجنس
كالانسان والفرس بالوحدة وصف له بصفة متعلقه وهو الجنس ضرورة ان الواحد بالجنس جنسهما لا هما وكذا الحال
في ساير الاقسام المذكورة ولم يعاند اجماع الكون ههنا اوقيل مع انه في صورة عروض جهة الوحدة
يتحقق جميع تلك الاقسام فلا وجه للعطف او العنادية وللجمع وجه لان الجمع ليس في مادة واحدة تحقق العناد اذ في كل
مادة لا يتحقق الا واحد منها نظير ذلك قولك يتحقق في الصلوة اما الوضوء واما التيمم فان تحقق كل منهما لما كان في مادة
اخرى تحقق العناد وفيه بحث اذ لا يلزم ان يتحقق كل منها انما يكون في مادة اخرى لاحتمال ان يكون ما هو المحمولات
لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان ويكون موضوعات لمحمول واحد كالماشي فلا يكون بينهما عناد
فموضوع مجرد عدم الانقسام المقسم هو معروض الوحدة كما ذكره الش ولا شك ان معروض الوحدة موضوع

علم

عدم الانقسام ضرورة انه غير المنقسم فان كان غير المنقسم البحت لا الشيء الغير المنقسم كالنقطة الغير المنقسمة او العقل الغير المنقسم او غير ذلك
ذلك فهو وحدة تقول مطلق اي هو الواحد المطلق البحت لا الواحد المخصوص مثل الواحد الذي هو عقل او نفس او نقطة او
غير ذلك والواحد الاول مبدأ العدد لانه اذا انضم الى مثله او امثاله يكون عدد اطلاق الش فانه اذا انضم الى مثله او امثاله يكون المجموع
معدود الاعداد وقد اشار الشيخ الى هذين القسمين بهذه العبارة واما الذي لا يكون اي لا يكون منقسما بوجه اخر فهو غير
اما ان يكون موجودا مع انه شيء ليس بمنقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون وعبارة اه ادل على المراد من عبارة المتن الكتاب كما لا يخفى
وحدة محضة وقد قيد الش الوحدة المطلقة في متن الكتاب بقوله محضة والاول تركه اولى لان ما يكون مفهومه مجرد عدم
الانقسام لا يكون الا محضا بالضرورة واما ثانيا فلانه لا يلائم ما بعده بقوله عدد مطلق على ما فسره الش به لان لحصار الحاصل
الوحدة فيكون لا معنى له وحده شيء مستقل يعبر عنها بوحدة ذلك الشيء لا بعدد مطلق فهو غير واحد في المقسم فيه بحث اذ المقسم
كما يدل عليه قول المص ثم معروضها قد يكون واحدا وقد يتغاير معروض الوحدة والكثرة الذي لا يكون من حيث انه معروضها
واحدا اي لا يكون وحدة منشأ الموضوعها بل سواء كان يكون وحدة منشأ لموضوع الوحدة دون الكثرة وذلك فيه نهاية
لعروض الكثرة لا لاحق به بل يستلزمه واما ما صرح به الش وجعله قسما لما هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة
فلا يصدق على شيء من الكتاب اللهم الا ان يراد بالكثرة بعض الاقسام وهو تكلف بعيد عن سياق الكلام وفيه نظر لان مفهوم
عدم الانقسام فيه المراد بالمجرد ههنا ان الماهية التي هي معروضة لعدم الانقسام وذلك لا يتأتى له على المخصص وفيه بحث اذ الظاهر
على ما قيل من ان الواحد بالشخص الذي لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو الوحدة المحضة فان الوحدة المحضة لا معنى له مفهوم سوى
عدم الانقسام ولا يندفع ذلك بما ذكره بعد القيد لا يلحظ من غير ان يقال وحدة النقطة والمفارق او غير ذلك قيل الظ
ان مراد الم مطلق الوحدة الشخصية فيكون مؤدى كلامه ان الواحد لا ينقسم بوجه اما ان يعتبر من حيث هو هذا المفهوم فقط
وهو الواحد الشخصي اي طبيعة واما ان يعتبر من حيث انه واحد بالعرض من نقطة او غيرها وهذا الكلي التقسيم الكلي الى المنطقي والطبيعي
وذلك بالطبيعة بفصل اعتبارات المفهوم وبذلك يندفع ما اعتمده الش من ان مفهوم الواحد واحد من حيث الذات كثير من
حيث الافراد فهو غير داخل في القسم لان من كونه معروض الكثرة من حيث لا يلحظ من ان يكون ذاته طبيعة الواحد الذي ليس
كثيرا لما ان عروض الكلي لمفهوم الجزئي ذاته وكذلك قد عرفت فيما مضى جملة الكلي في ذلك امثاله فان الواحد الذي ليس كثيرا وان
كان معروضا للكثرة من حيث الافراد فلا يصدق عليه الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق العرضي لكنه يصدق عليه بالصدق
العرضي لكنه يصدق عليه بالصدق الذاتي لما تقرر في نظائره وان قلت المقسم معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما ذكره
الش فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس المقسم ذلك بل المقسم هو الواحد المخصوص في تلك الصورة كما دل على صريح كلام
المص ان معروض الوحدة اما ان لا يكون معروضا للكثرة باعتبار ما فالوحدة اما ذاتية او عرضية واما ان لا يكون معروض الكثرة

موضوع

لا يخرجه عن ان يكون طبيعة الواحد التي هي م

ومرقا لواحد اما نفس مفهوم للواحد الشخصي الى آخر التقسيم ليس بمساتنه وهو ان مثل هذا الاعتبار جار في الاقسام
الاخر من الوحدة مع انهم لم يعتبروا اسنادا ذلك لان بعض الحكماء كفيثاغورس وشيعته ذهب الى ان الواحد بالمعنى المعتبر موجود قائم
بذاته وهو مبدأ الموجودات فيتعلق باعتباره غرض علمي هو النظر في جواز ذلك او امتناعه ولا يتعلق مثل هذا للغرض
بمثل هذا الاعتبار في الاقسام الاخر اذ لم يذهب وهم الى ان الواحد بالنوع او بالجنس موجود بذاته وفيه بحث اما اولا فلان
مفهوم الواحد مفهوم كلي يلازمه فلا يصح قوله هو الواحد الشخصي بشرط واما ثانيا فلانه لا نسلم ان مفهوم الواحد كثير من حيثه كما
يفهم من قوله لان كونه معروض الكثرة من حيثه لا يخرج من ان في ذاته طبعه الواحد الذي ليس كثيرا فلا يكون من اقسام الواحد
الذي ليس كثيرا او لا يستقيم تقسيم الواحد الذي ليس كثيرا اليه ولا يفيد كونه نفس مفهوم الواحد الذي ليس كثيرا حيث لا تكثر
او زيد
مفهومه من اقسامه لكن ان مفهوم الجنس مثلا لم يكن من اقسامه لم يصح تقسيم الجنس اليه فلا يستقيم ان يقال الجنس اما نفس مفهومه
مثلا لان نفس مفهومه ليس جنسا واما ثالثا فلان مفهوم الواحد الذي ليس كثيرا لما كان كثيرا من حيثه لا يصدق عليه انه
واحد ليس كثيرا اصلا لا صدقا ذاتيا ولا صدقا عرضيا كما ان مفهوم الجنس لا يصدق عليه انه جنس اصلا لا صدقا ذاتيا
ولا صدقا عرضيا ~~كما ان مفهوم الجنس لا يصدق عليه~~ نعم قوله فلا يصدق عليه الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق الوضعي لكنه يصدق
عليه بالصدق الذاتي غير تام فاما رابعا فلان قوله المقسم هو الواحد المجموع بتلك الصورة كلام خال عن التحصيل اذ لا تحقق للواحد
الشخصي الذي لا يكون معروض الكثرة في مفهوم الواحد الشخصي حتى يسمع انه يجعل قسما من الواحد الذي لا يكون معروضا للكثرة
في جعل الجسم المركب جزء هذا القسم نظر لهذا النظر اما يتوجه لو كان الاجزاء حاصلة في الجسم المركب بالفعل اذ ح لا يكون المجموع امرا
واحدا حقيقيا بل يكون امورا متكثرة في نفس الامر لكن ليس كذلك بل الفصل بالجسم المركب الذي هو واحد طبيعي في نفس الامر كوس
وقد عرفت فيما سبق منا ان حال ما هو الوحدة فيه بالفعل يكون الاجزاء فيه بالقوة وان صدق هذا المركب يكون واحدا في نفس الامر
لا كثيرا اتفاقا فيصح انه معروض الوحدة ولا يكون معروض الكثرة ثم قيل يمكن دفع النظر بان يقال المراد من الصورة الاولى ان
لا يجب كونه معروض الوحدة معروضا للكثرة كما يشهد به الاقسام المورد فيها فيكون الصورة الثانية ما يمكن ان يكون
معروض الوحدة معروض الكثرة وهو الواحد الشخصي فانه مندفع النظر لان الجسم المركب الشخصي وان كان معروضا للكثرة لكن
الوحدة الشخصية العارضة له يجب ان يكون معروضها معروض الكثرة بل عروض الكثرة فيها منافي بخصوصية العروض لا
اقتضاء الوحدة وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان الصورة الاولى ان لا يجب كون معروض الوحدة معروض الكثرة لما حسبه كانت
الصورة الثانية المقابلة لها ما لا يجب فيه كون معروض الوحدة معروض الكثرة لا ما يمكن ان يكون معروض الكثرة معروض
الوحدة الذي هو اخص منه فلا يستقيم التوزيع المدلول عليه بقوله فيكون الصورة الثانية ما يمكن ان يكون معروض
الوحدة معروض الكثرة ~~الذي هو اخص منه فلا يستقيم التوزيع~~ المذكور واما ثانيا فلان ما ذكره في الصورة الثانية من ان عروض
الكثرة

يكون من
طبعه

الكثرة لمعروض الوحدة فيها ليس ناشئا من اقتضاء الوحدة العارضة له جار في الصورة الاولى ضرورة ان عروض الكثرة لمعروض
الوحدة فيها ليس ناشئا من اقتضاء الوحدة العارضة له جار في الصورة الاولى ضرورة ان عروض الكثرة لمعروض الوحدة فيها ليس ناشئا
من اقتضاء الوحدة العارضة فاين الفرق بين الصورتين فلا يتصور في الشخص الواحد غير تام اذ يكفي في نفي الكثرة بالشخص
الواحد بان يلتفت اليه ويبين ويقال مثلا زيد زيد فان حمل الشخص على نفسه ايجابا جائز كما صرح به الشيخ في عدة مواضع من كتاب الشفاء
وشارح المطالع في فصل المقدمات وشهد به النظر والعقل لا يجوز ذلك بالمعنى الواحد فكلما يقال له الواحد يقال له هو هو فان كان
ذلك الواحد واحدا بالعدد فهو فقط وان كان امورا يحمل بعضها على بعض كما يقال الانسان هو الحيوان او زيد وعمرو في النوع
والقطن والثلج في البياض والنفس والملك في التدبير قال الشيخ في الهيات الشفاء والهو هو هو الاتحاد يجعل الكثير من وجه واحدا من وجه وذلك
بالعرض على سبيل قياس الواحد بالعرض فكما يقال هناك واحد يقال هناك هو هو وما هو هو كان هو هو في الكيف فهو مشابهة
وما كان هو هو في الكم فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة يقال له مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي
يقوم بالذات فما كان هو هو في الجنس يقال له مجانس وما كان هو هو في النوع يقال له مماثل واما ما كان
هو هو في الخواص يقال له مشاكل يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة باعتبار مرتبة الوحدة فيلزم ان ادعى (?)
ان تعريف هو هو بذلك تعريف اسمي ومفهوم الشيخ ان الاتحاد هو الواحد والمقصود انه كما يقال واحد في الجنس
وواحد في النوع الى غير ذلك يقال هو هو في الجنس هو هو في النوع الى غير ذلك فالهو هو ينقسم الى الاقسام المذكورة
سواء كان الواحد منقسما اليها او لم يكن وغايته ما يلزم انه قسم الواحد اليها او لم يقسم هو هو اليها ~~اولا لم يقسم~~ ثم
الواحد من الجانبين بعكس الاول مع انه لا يندرج في هو هو غير كلام فقد عرفت انها مندرجة في هو هو فيكون حملا ما
واليه هذا الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصية او قبل الحمل وان كان لا يجري في الوحدة الشخصية من غير اعتبار جهة الكثرة
لكنه يجري فيها مع اعتبارها كما يقول زيد الكاتب زيد الضاحك فيندفع ذلك وفيه بحث اذ الحمل في المثال المذكور بين امرين
متغايرين بالذات حيث يكون الكاتب ماخوذا في الموضوع دون المحمول والضاحك ماخوذا في المحمول دون الموضوع
فلا يكون جاريا في الوحدة الشخصية المعتبرة فيها جهة الكثرة كما صرحه وانما الجاري فيها مثل قولك زيد زيد واما يلزم لو لم
يكونا موجودين او بقيد بوجه قيل وانما يلزم لو لم يكن اذ انما لم يتوجه الدفع الذي يورده او حاصله انه انما يعقل الوحدة بعد
ما كان متصفا بصفة الكثرة بل التي الذي كان كثيرا صار واحدا في ذاته لا باعتبار زائد هو الوجود او غيره
وفيه بحث اذ يرد على هذا التقرير انه هو ان جوهرها اذا اتحدا مع بقاء الهوية غير معقول ومع عدم بقائهما لا
اتحاد المذكور في الشرح وبعد التشخص لا يبقى اثنان فلا يكون نفسها فيكون كان ان يقول بعد الاثنين
الاول كان ثالثا لا ثابتا التشخص لا لذاته فاذا زال ذلك مع بقاء ذاته متصفة بالوحدة كما اذا صار كلام المعقول كان ذلك ما

[illegible]
الاو
لكان م
من الوجود بانه خاص

لنفد دها وقد زال بزوال النقد ومع بقاء ذاتها بصفة الوحدة واعلم انه يمكن تلخيص الدليل بوجه يندفع عنه الشكوك وهو
ان يقال ان اتحد الحد امع بقاء الاثنينية لزم اجتماع المتضادين وان ارتفع الاثنينية فاما بارتفاع كليهما او بارتفاع احدهما وهو
خلاف المفروض او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة على قابليهما فصار الشئ الذي كان موصوفا بالكثرة موصوفا
بالوحدة وذلك مما لا ينكره بل يشاهده في بعض الاشياء كما في هذا الباب ان جميع الحقائق لا يحمله وليس هذا هو الاتحاد الذي
يحيله بل هو ان يصير الشئ غيره وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة وان ارتفعت
ولا صفة لها الا بعده الوحدة وتلك الوحدة فردها اما بزوال هيئه او بتلك او كليهما وليس شئ من تلك الصور
الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله وان حاصل ان المدعى امتناع الاتحاد والاشياء بانه يصير احدهما مع بقائه اوسطها كم
كما يصير الجسم الابيض مع بقاء الجسم والابيض لا زوال صورة الاثنين عن شئ واحد وحدوث صورة الوحدة فيه واذا فرض
بقاؤهما بصفة الوحدة بعدما كانا اثنين كان الشئ هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة معا لا كل واحد من الوحدتين
المتوهمين للكثرة وذلك ظاهر بل بديهي الدعوى بديهية تكفي فيها تنبيه طرفيها وتلخيص اطرافها وفيه بحث اذ للمجيب ان
يقول التلخيص لا ... ان يتم ... آخر ... الامر فيكون الاثنينية بينهما لازما لهما ... والاشياء ربما يستلزم
للكثرة فيكون الكثرة لازما للتشخص فلو سلم زوال الكثرة لزم بقاء الملزوم بدون اللازم ... الامر المبهم الذي
لا يعين والاتحاد كالهيولى لا ينكره ان يكون تارة واحدا وتارة اكثر الا الاتحاد المعين الذي فيه الكلام في هذا المقام
ثم ما حرره وتم ينكره من ارتفاع وصف الاثنينية عن التشخيص وطريان صفة الوحدة لهما هو الاتحاد الاثنين الذي ذهب
اليه بعض واستدل القوم ههنا على بطلانه فلا يصح قوله وليس هذا هو الاتحاد الذي يحيله فانه ان اراد ان القوم يحيله
القوم هو هذا الا ان يبقى كل واحد من الوحدتين المتوهمين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع الكثرة
كما صرح هذا القائل فان جميع اجزاء الكثرة المذكورة هو بعينه الوحدتين ولا يعقل بقاؤهما حال زوال لهما الوحدة
المدعى امتناع الاتحاد والاثنين بانه يصير امتلاء مع بقاء ... كما اعترف به لزوال الاثنينية عنهما وحصول الوحدة
فيهما كان قبل ذلك اثنين فلا يستقيم قوله لا زوال صورة الاثنين عن شئ واحد وحدوث صورة الوحدة فيه والاتحاد حملا
للشئ على نفسه بطلان حمل الشئ على نفسه غير ... فالاولى ان يقال اذا لم يكن بين الطرفين تغاير بوجه من الانحاء بطل الحمل
بالحمل على ما مر آنفا فالنزاع لفظي فيه بحث اذ ليس للعدد مفهوم تعرفان حتى يقال ان الوحدة داخلة في احدهما
خارجة عن الآخر حتى يصير النزاع في كونهما عددا ام لا راجعا الى ذلك بل قد عرفت مما نقلناه من الشفاء ان اصل البحث انه
ليس شئ يفهم انه نوع صحيح والامور المذكورة في معرض تعريفه يشتمل على الدور فذلك الامر البديهي المسمى بالعدد
اما ان يدخل فيه الوحدة ام لا فكيف يكون النزاع لفظيا ثم الظاهر ان الوحدة بل الواحد ايضا ليس عددا وهذا المفهوم

المعلوم

المعلوم بالبديهة المعبر عنه بالعدد ولذلك يقال عددت ما في البيت فكان مائة مثلا ولا يقال عددته فكان واحدا بل يقال في جواب
من او بعدما في البيت كيف اعده وهو واحد قال الشيخ في الهيات الشفاء لم يكن الوحدة جزء العدد لانها وذوه بل لانها
لا انفصال فيها الى وحدات ثم قال وانما نعني بالعدد ما فيه انفصال والوحدة واحد فالاثنينية اول العدد وهو العام في العدد
في العدد واما الكثرة فهي العدد فلا ينتهي الى حد فان قلت ان الواحد قد يقع في جواب الكم وهذا امارة انه فرد من افراد العدد
قلت لا يلزم من ذلك ان يكون من افراد العدد لاحتمال ان يكون وقوعه في الجواب باعتبار انه مستلزم لسلب العدد كالجمع السلب
في جواب الكم فعال في جواب كم رجلا في البيت ليس رجل فيها لابما دونه الاعداد قال الشيخ في الشفاء لو ان يكذب
العشرة بالجملة يخرج الى كذبه الجملة فيحل ذلك كله الى الاحاد التقوم بالوحدات راجع باعتبار انه لازم على كل حال
قبل يمه فلا يمكن توهم انحلاله بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم انحلالها فلا يكون ذاتيا ووجه يرجع الى الوجه الاول وان لم يتم بذلك
وقرر على ان اللزوم على كل حال يرجع الوحدات ... كونها جزءا يعني انها اول بالجزئية وان وجد جزءا ما وجه لم يتم لان رجحان صدق
المفهوم على بعض الافراد لا ينافي صدقه على غيره كما في صور التشكيك واعلم ان هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر
لكثرته بها واما مع نفي الجزء الصوري عنها فلان العدد في محض الوحدات بلا انتفاء ... حصول الوحدات بعينه حصول الاعداد
فيه بحث اما والاولان مع قول الشيخ التقوم بالوحدات لازم على كل حال ان العدد سواء كان متقوما بالوحدات او بالاعداد
يلزم ان يكون متقوما بالوحدات اما اذا كان متقوما بالوحدات فظ واما اذا كان متقوما بالاعداد فلان تلك الاعداد متقومة
بالوحدات او باعداد اخرى متقومة بها وعلى التقديرين يلزم تقومها بالوحدات لان الدور والتسلسل لا محالة وذلك الشئ فظهر
ان العدد يلزم ان يكون متقوما بالوحدات ولا يلزم ان يكون متقوما بالاعداد وبهذا القدر كان في دفع السؤال وهو انه لو كان
متقوما بالوحدات دون الاعداد يلزم الترجيح بلا مرجح ولا يحتاج في ذلك الى ما ذكره هذا القائل واما ثانيا فلانه على تقدير
نفي الجزء الصوري عن العدد يجري النزاع المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم من كون كل واحد من الجزئين جزءا ان يكونا معا جزءا
له الا يرى ان كل واحد من المادة والصورة جزء للجسم مع انهما معا ليسا جزءا له فلا يلزم من كون كل واحد من الوحدتين في العشرة
مثلا ان يكونا معا جزءا للعاشر بلزم ان يكون الاثنان جزءا فلا يكون حصول الوحدات بعينه حصول الاعداد كما صرح به هذا
القائل قال بعض الفضلاء اعلم انه قال في شرح المواقف مراتب الاعداد انواع مختلفة متخالفة بالماهية فانها وان كانت
مشتركة في كونها كثرة الا انها متمايزة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك لاختلافها باللوازم فالعشرة تشارك
ما عداها في الكثرة وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثرة مخصوصة هي مبدأ لوازمها ويتقوم كل نوع من انواع العدد بوحداته
التي جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء للمجموع وليس لها جزء سوى الوحدات مما يقال من ان واحدات
كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي ليس الا نوع وحداته وهذا المجموع
المخصوص منشأ للخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها انتهى

الكلام

بحث التقابل

كلامه ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية في قوله بها يمتاز بخصوصياته هي صورها النوعية الامور المميزة للشئ سواء كان
ذلك الشئ كما في الانواع البسيطة او اجزاؤه كما في المركبات واراد بالخصوصيات خصوصيات له ذات العددية لا خصوصيات
الاجزاء المتنوعة ويدل عليه ما ذكره بعده من قوله فعلى هذا يكون الانواع العددية انواعا بحسب ذواتها متميزة عما عداها بالذوات
لا بالفصول المنوعة ولكون الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي جمعه واحدة لا يصح اشتراك الكل في الحقيقة
لان حقائق الكل متساوية بزيادة الوحدة ونقصانها فان جمعه الاثنين مجموع الوحدتين وجمعه الثلثة مجموع الوحدات
وهكذا الا شك ان الحقائق تختلف بزيادة المتقوم ونقصانه بهذا الكلام ويلخص منه ان العدد وحدات مجتمعة وان الاجتماع
ليس جزءا منه فيكون شرطا له وقد صرح بذلك بهمنيار في كتاب التحصيل   اقول ان الاضافتين الاولى والثانية
اه مثلا لا يخفى ان اضافتها اليه بانها اعم من ان يكون بطريق الوصف او غيره وفي مغايرة لا في العبارة تقتضيه بحيث

اللام ذ

اذ ليس في هذين المعنيين بل الكلام فيما صدق عليه من الاضافة الواقعة بينهما في نفس الامر وهي اضافة واحدة يصدق
عليها العام والخاص كلاهما نعم اذا اريد بالاضافة الاولى اضافتها بالقياس الى ذي الوحدة كما له اس وذي الكراس
لا بالقياس الى المحلية وبالاضافة الثانية اضافتها الى المحل لا الى ذي الوحدة كانتا متغايرتين في نفس الامر
قال الحكماء اذا جعل المتقابلان تمام الى آخره ان لا يكونا شيئا من المتقابلين مما يلزم من حج احدهما هذا الذاك
واحوه دال لبعدا من المتقابلين لانهما متماثلان عند الحكماء مع انهم قسموا المتضادين الى مثلهما والى مثل الابوة والبنوة والظ
ان التقسيم الذي ذكره الشيخ انما هو للمتكلمين والحكماء فوهما بالشيئين اللذين لا يجتمعان او لما تعلمه لمشه ساير الشراح
ويؤيده ما قاله الشيخ في منطق الشفاء من ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان ابدا ولا يرد في التعريف المثلان لان المراد
بعدم الاجتماع هو عدم الاجتماع بالذات كما ستقف عليه وامتناع اجتماع المثلين بواسطة تمايز عوارضهما لا بالذات
و دخل بقيد الوحدة مثل الابوة والبنوة وقال بعض الفضلا لا يقال لا حاجة الى زيادة هذا القيد لادخال
المتضايفين لظهور ان ابوة زيد لبكر انما يعقل بالنسبة الى بنوة بكر لزيد ولا يعقل بالنسبة الى بنوة زيد بالنسبة الى عمرو
وهما متضايفان ليس الابوة زيد لبكر وبنوة بكر له وهما ليستا يجتمعين في محل واحد من جهتين لانا نقول مطلق الابوة والبنوة
متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاخر انما وقع عن ذكر المثلين
لا المقيدين فيتوجه ما ذكره   وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف مثل الحكماء اشترطوا في
التضاد المعتبر في العلوم الحقيقية ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد والمتنافرون لما ظنوا ان ذلك لا يتخيل الا في الاوساط
حكموا بان التضاد الذي هو احد الاربعة المنحصر فيها التقابل هو المشهور لا الذي يعتبر فيه غاية الخلاف وانه اذا اعتبر
المعنى الحقيقي يرد فيما علمنا قسم خامس هو الاوساط وسموه بالتعاند والتحقيق انهم اعتبروا السواد والبياض متقابلان في
جميع المراتب على سبيل التعاقب فان الطرفين احدهما سواد محض والاخر بياض محض وهما متضادان الحقيقة وما بينهما

في المرا

في المراتب بالنسبة الى ما هو اقرب منه الى البياض الذي هو طرف سواد فالتقابل بين الاوساط انما هو من حيث ان احدهما
سواد بالنسبة الى الآخر والآخر بياض بالنسبة اليه فالمعتبر في التضاد الحقيقي ان يكون بينهما غاية البعد سواء وجد بينهما غاية
البعد سواء وجد بينهما اوساط او لم توجد ولا يزيد لاجل الاوساط قسم خامس فان لها حيثيتين الى التخالف والتقابل وحيثية
التخالف وفيه بحث اذ لا نسلم صدق السواد والبياض على الاوساط كالصفرة وغيرها ضرورة ان لكل منها معنى مباينا لهما
لمثل الصفرة ونحوها ثم صدق السواد والبياض على الاوساط كالصفرة وغيرها ضرورة ان لكل منها معنى مباينا لمثل
الصفرة ونحوها سلمنا ذلك لكن لا يلزم منه ان يكون بين الصفرة مثلا غاية الخلاف ضرورة ان الخلاف والتباعد بين البياض المحض

السواد م

والسواد اشد من الخلاف والتباعد بين الصفرة والسواد كيف لا ولا يصدق السواد على الصفرة ونحوها ولا يصدق على البياض
المحض ولا يلزم من كون التقابل من حيثية التخالف ان يكون بينهما غاية الخلاف كما لا يخفى   واعترض عليه اولا بجواز
كونهما عدميين كالعمى واللاعمى وفيه بحث اذ التقابل يطلق على معنى احدهما اعم من الآخر وهو اللذان لا يجتمعان في موضوع

الآخر

واحد بحيث الحمل عليه مواطاة والثاني اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد لا يجب الحمل عليه ولا يجب الوجود فيه
وهذا المعنى هو الذي قد قسم الى الاقسام الاربعة ومثل العمى واللاعمى ليس داخلا فيه كما ستقف عليه فلا يتوجه النقض
عليها لانه خارج عن المقسم وبهذا ذلك ما ذكره الشيخ في منطق الشفاء من ان المتقابلين هما الشيئان اللذان لا يجتمعان في موضوع
واحد في زمان واحد معا وكل شيئين لا يجتمعان في موضوع واحد فاما ان لا يجتمعا على سبيل ان يسميا واحدا اولا يوصف بهما
بالمواطاة بان يكونا متواطئين عليه بان الشئ هو هذا او ذاك كما يكون الشئ حيا وابيض معا او على سبيل ان الشئ الواحد
لا يوصف بهما بالاشتقاق ايضا وذلك بان يتمانعا من حيث الكون فيه ايضا والقسم الاول يكون في قوة سلب الايجاب كالفرس

تخالفا ط

واللافرس ثم قال ومن خواص هذا القسم انه لا يمتنع اجتماع ما يمنع على هذا التقابل في موضوع واحد بان يكونا فيه لا بان
لا بان يكونا عليه وذلك ان الراكب ليس طعاما ومقابل العلم من حيث ليس طعاما يجتمعان في موضوع واحد على سبيل الوجود فيه وليس
يجتمع في موضوع على سبيل المقول عليه ولا بالعكس ثم قال في سلب التقابل عن اعتبار الحمل على الموضوع الى اقسام الوجود في
الموضوع بجملة حال الامور التي تشترك في عام او خاص حتى يكون موجودة بالقوة معا ولا يجتمعان بالفعل معا بلا تخصص
تخصص بالقول من حيث هو حكم كالايجاب والسلب اللذين موضوعهما المحمولات يتعاقب فيه ولا يجتمع معا وهذا الحكم القول

الموضوعات م

والاوضح ن

وليس في الوجود حكما واحدا وقع وبعضه يكون من خارج   اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر فيلزم
لو ارادوا ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا كون تلك ذلك الآخر عدما له فان العدم المضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف
وجودي او بمنزلة الوجودي من حيث ان المضاف وسلبه انما يقع ذلك وبهذه العناية يجري في اصل التقسيم وان لم يلائم ما ذكره
انه الاصوب وفيه بحث اما اولا فلانه لا دلالة للعبارة على هذه العناية فكيف يستقيم حملها عليها واما ثانيا فلان الكلام
ههنا في المفهوم ومفهوم عدم العدم ليس وجوديا اصلا نعم يصدق عدم العدم في الواقع يستلزم تحقق وجوده فيه واين ذاك

١٤٨

وعلى تقدير عدم الاضافة يجوز الى قيد يمكن ان يقال يا شد بهذه الصورة ليس التقابل بالذات بل بالوصف

والمحصور في الاربعة هو التقابل بالذات اذ المراد بامتناع الاجتماع الماخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع المستند الى

ذاتيهما وليس امتناع الاجتماع في مثل هذه الصورة لذاتيهما بل لاستلزامهما اجتماع المتقابلين بالذات وفيه بحث اذ كون

امتناع الاجتماع في الصورة المذكورة ليس بالذات غير بين ولا مبين فهو مطالب بمعان ذلك كعدم البقاء بالنفس

وعدم القيام بالغير فلا معنى للقيام بالنفس الا سلب القيام بالغير ضرورة انه ليس للشيء قيام حقيقي بذاته فيكون احدهما

مضافا الى الاخر بحسب المعنى وان لم يظهر في اللفظ وفيه بحث اذ لا يلزم من امتناع قيام الشيء بذاته حقيقة ان يكون معنى

القيام بالذات سلب القيام لجواز ان يكون مستقلا معناه القيام بالغير كيف لا ولو كان معناه سلب القيام بالغير لكان جبر لحدوث

على المعدوم انها قائمة بانفسها بعد واذا كان معناه القيام لا بالغير لا يلزم ان يكون احدهما مضافا الى الاخر وثانيها

بان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم الى فيه بحث اذ المنقسم الى هذه الاقسام هو المتقابلان بالذات لا مطلق ولذلك

حكموا بانتفاء التقابل بين الواحد والكثير واعتبروا في تعريف التناقض قيد لذاته وفي التضاد غاية الخلاف كما حققنا

ولا شك ان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم بالذات ويقابل وجود الملزوم بواسطة استلزامه وجود اللازم لا للذات

فلا يكون ما نحن فيه خارجا عن الاقسام فاذا دخل في انحصار المتقابلين بالذات فيها ولا يلزم دخوله في المتضادين حتى لا يصح قول

المصنف انهما وجوديان فان قلت قد سمي الشيخ مقابلة الكلي السالبة للكلي الموجب تضادا وانما نقله الشارح عنه وذكر

فاذا دخل في قول المصنف انهما وجوديان قلت لا قدح في ذلك لان اطلاق التضاد وعليه بمعنى آخر هو المصطلح عليه في قاطيغورياس

قال الشيخ في منطق الشفاء فلنقسم الان على الوجه الذي ينبغي ان يفهم عليه بالاصطلاح الذي في قاطيغورياس وهو غير

المصطلح عليه في العلوم ومن تجشم ان يجمع بين الامرين فقد تجشم تعبيه ثم قسم على اصطلاح قاطيغورياس بحكم المتقابلان

اما ان يكون ماهية معقولة بالقياس الى الغير فهما متضايفان والا فاما ان يكونا الموضوع صالحا للانتقال من احد طرفيه

الى الاخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر او لا احدهما

الى الاخر لان الواحد لازم له فيسمى القسم الاول تقابل العدم والملكة الحقيقية مثل التفرق البصر والعمى وليس المراد

بالبصر ههنا الابصار بالفعل ولا امكان الابصار مطلقا بل القوة البصرية التي هي مبدا التهيؤ للابصار بالفعل

والعمى هو فقد تلك القوة وذلك عمي لا يعود معه الى الابصار مرة اخرى فالعدم الذي ههنا ليس هو العدم الذي

يقابل اي معنى وجودي كان بل الذي يقابل القنية اعني فقدان تلك القوة بما يمكن الفعل واذا صار الموضوع عادما

للقوة فلا يصح بعد ذلك ان يزول العدم كالعمى واما التقنية فزوال الى العدم واما القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما

وما دخل فيه فجميعه يسمى في قاطيغورياس اضدادا كان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كانا كلاهما وجوديا

وكذلك اذا كان الموضوع ينتقل من كل واحد منهما الى الاخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه فان جميع ذلك

نجمها

تسميها اضدادا في هذا الموضع والمقصود بين الاصطلاح الاخر وعلى ما ذكره الشيخ يدخل العدميان اذا فرضت

ما حصاه في الحواشي السابقة ان امثال هذين العدميين خارجة عما هو المقسم ههنا فكيف يكون داخلة تحت ما

واذا لم يكن احدهما مضافا الى الاخر كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير في المتضادين غير ما وانما يكون كذلك

لو كان بينهما تقابل بالذات وليس فليس بل هما خارجان عن المقسم ايضا وكذا الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما

للوجودي قد عرفت آنفا ان هذا القسم ايضا خارج عن المقسم ثم ان بعضهم اعترض على تعريف المتقابلين بالموضوع قال

بعض الفضلاء فيه بحث لانهم ان ارادوا بالموضوع معناه الحقيقي اي المحل الذي يتقوم ما حل فيه لا سقط التعريف المذكور

الا تقابل الاعراض المحتاجة الى محل تعدمها من تقابل التضاد والتضايف الموجودين في الخارج فخرج سائر التقابل عن التعريف

وان ارادوا المحل المستغني عما يحل فيه اعم من ان يتقوم ما حل فيه كمحل الاعراض او لا كمحل بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى

ما قام بها في ذلك الاعتبار اي مثل محل العمى بالنسبة اليه وهو الموافق لما يذكرونه يخرج عن التعريف مثل تقابل الامكان

والامتناع والوجوب السابق واللاوجوب والعدود والعدم لانها ليست متحدة في الموضوع بهذا المعنى اذ محلها ليس

مما يستغني عنها فلا يكون محلها موضوعا لها فلا يتوارد كل منها مع ما يقابله في موضوع واحد فلا يتحد في الموضوع ولا توارد في

على موضوع واحد كما هو المتبادر من الايجاد في الموضوع وفيه بحث اذ تحقق النفي الثاني ومنع عدم الاستغناء الموجود

عن الوجود وانما يكون غير مستغن عنه لو كان الوجود زائدا عليه في نفس الامر وليس كذلك لما عرفت في مباحث الوجود من

امتناع عروضه للموجودات في نفس الامر وانما يكون عارضا له بحسب الاعتبار الذهني الغير المطابق للواقع وكذا الامكان والوجوب

ليسا من الامور العارضة في نفس الامر فلا يحتاج موضوعهما في الواقع فيكون مستغنيا عنهما بخلاف مفهوم البياض والسواد

فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول في محل غير ما اذ قد بين الشيخ فيما نقلنا عنه آنفا جواز اجتماع امثالها في موضوع واحد بان يكونا

فيه نعم يمتنع اجتماعهما فيه بان يكونا عليه على ما مر كالاضداد في اعيان الامور مشعرا بان المتضادين موجودان في الخارج

قال بعض الفضلاء ليس الامر كذلك في الواقع لان المتضادين ربما يكونان معدومين كمفهومي اقتضاء الوجود واقتضاء العدم

فانهما متقابلان وليسا من اقسام التقابل الا غير المتضاد فيكونان متضادين مع كونهما معدومين في الخارج وفيه بحث

اذ اقتضاء الوجود والعدم ليسا متقابلين بالذات بل تقابلهما بالوصف والمتقابلان بالذات هناك الوجود والعدم وقد

ان المنقسم الى الاقسام الاربعة هو المتقابلان بالذات فيكون اقتضاء الوجود والعدم خارجا عن المقسم لا داخلا في المتضادين

يعتبر موضوع القضية مورد ~~القضية~~ ومحلا للثبوت وعدم الثبوت فيه بحث اذ لو كان كذلك لكان ان

لا وان الغير المجتمعين في موضوع واحد هما الثبوت وعدم الثبوت ~~بحث اذ لو كان كذلك لكان الامر الغير المجتمعين~~

~~في موضوع وعدم الثبوت~~ لا القضيتان فالصواب ان يقال المراد بالموضوع الذي يمتنع اجتماع القضيتين فيه هو المادة اعني الموضوع

والمحمول فان القضيتين المتناقضتين سواء كانتا معقولتين او ملفوظتين لا تجتمعان صدقا في مادة واحدة وبهما ان عليهما

والتعارض فيه بعضهم يخص بالقول ... اجتمع محلهما في الموضوع ... الذي ...

يتوجه تقابلها راجع الى الاربعة اذ قد عرفت ان مثل الباصرة واللاباصر خارج عما هو المقسم
العلوم وهو التقابل بالمعنى الاخص مقابل الايجاب والسلب المذكور فيه مختص بما هو من القضايا والقضية اما معقولة او ملفوظة فكما ان
هذا التقابل اما القضيتان المعقولتان او الملفوظتان وهذا معنى قول الشيخ وهو راجع الى القول والعقد يعني ان المتقابلين
المتقابلين هو القول او المعقود والشيخ اثبت ذلك بقوله بعضه يختص بالقول من حيث هو حكم وليس وجه الرجوع الى القول
والعقد ما ذكره الشارح والا لكان جميع المعاني المركبة التي اذا حصلت في العقل كان حاصل عقد او اذا عبر عنه بعبارة كانت
العبارة قولا راجعا الى القول والعقد فلا وجه لتخصيص هذا المتقابلين على ان اعتبار هذا في المتن في هذا المقام بعيد
ما قال بعض الفضلاء من كون المتقابلين في صورة السلب والايجاب في القول او العقد كونهما مندرجين في جنس القول او العقد
فيكون ما يستعمل فيه كون الشيء في كذا بمعنى كون الخاص في العام فان المتقابلين بالايجاب والسلب اخص من مطلق القول
والعقد ويحتمل ان يكون الكون في كذا بمعنى مستقلة الكون في الموضوع والمحل بان يكون المضاف محذوفا ويكون
المعنى يكون محل تقابل المتقابلين في القول والعقد واما تفسير رجوع التقابل الى القول والعقد بما ذكره فلا يتوهم
الرجوع الى القول والعقد رجوع نفس التقابل الى نفس القول والعقد كما يوهم العبارة وحاصل ما ذكره ان المراد من رجوع
الى القول والعقد رجوع تقابل الايجاب والسلب اي تقابل القول او العقد اي المعقود والمعلوم التصديقي الذي يتعلق
به الحكم بمعنى الاذعان والعقول حمل معنى ذلك القول الى القولين اللذين بعد ان فيهما تقصير وانما زاد التصور في
المفسر مع انه لم يذكره في المفسر تنبيها على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اي بثبوت النسبة وانتفائها لا يلزم ان يكون متعلق
العقد والتصديق دائما واحد لا يوجد الايجاب والسلب مع ان متعلق المتقابلين التصديق والاعتقاد بل لو تعلق مجرد
التصور لم يخرج عن كونهما متقابلين ايجابا وسلبا وح يكون المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح ان يكون فردا من
متعلق العقد والتصديق سواء كان متعلقا بالفعل او متعلق التصور فيؤول معنى الرجوع المذكور الى كون المتقابلين ايجابا
وسلبا فردا محصورا من افراد المعقود والمتصور اعني الثبوت الذي يمكن ان يتعلق به الاعتقاد بدلا عن تصور السلب وهو ثبوت
النسبة وانتفاؤها اللذين ادراكهما اما اعتقاد او تصور وبما ذكرنا ظهر ان الحصر المراد بالعقد والتصور في عبارة الشيخ
الاصح متعلق العقد والتصور وان لم المراد بقول المحشي اذا حصل في الذهن كان اعتقادا مجردا واللزوم وان كان في مقام
اللزوم الكلي ثم اعلم ان المراد برجوع التقابل الى القول ان يكون من افراد القول ما يتصف بالتقابل حصة بل المراد نسبة التقابل
اليه مجازا لكونه دالا على المتقابلين المحصورين كما او لانّ المعلم هو الشيخ صدر بيان اخص المتقابلات محل كلامه
على ذلك بعيد جدا على ان حصة العقد للتقييد المعتبر له عدم او امانا فلا تكن قد عرفت آنفا ان مثل الباصر واللاباصر
خارج عما هو المقسم هناك فلا حاجة الى ما ارتكبه من التمحلات لادخاله في المتناقضين الراجعين الى القول والعقد واما
فلان القضيتين الملفوظتين لا يجتمعان صدقا في مادة واحدة جمعه كما لا يجتمع المعقولتان فيهما فلا يكفي اطلاق
التقابل

الموضوع ه

التقابل عليه مجازا كما حسبه وبما نقلنا عن الشيخ من معنى الايجاب والسلب المراد بهما الايجاب والسلب اللذين نقلهما عن الشيخ
مخصوص بالقضايا على ما هو الظاهر ويكون وجوده في نفسه اثبات قال الهلية البسيطة وجود ما عينه الى الهلية المركبة لما
اثبت له المحمول بقوله واذا حمل الوجود او جعل الايجاب واعلم دخول الباصر واللاباصر فيه فيتوهم من التقابل العام المصطلح
عليه في قاطيغورياس وليس قسما من التقابل الخاص المراد بهما لما ذكره فلا يصح الاشكال بما ذكره
رسالتين المستحكمة او فيه بحث اذ لو كان التضاد بين النسب الحكمية لكان المتضادان من المتقابلين لا التضاد
اثبات التضاد فيهما والحق لا يلائم في قول الشيخ اذا كان المتقابلان لما لا يمكن صدقه اليه ولكن قد يجتمعان كذبا لان
لا يجتمع في الصدق والكذب وعدم الاجتماع فيهما انما يتحقق باعتبار ما فيها من النسب الحكمية
فالاولى ان يقال لما كان التضاد المذكور بين القضايا بل بين النسب الحكمية امورا عينية كما صرح به الشيخ فيما نقلنا عنه آنفا بقوله
فبعضه يختص بالقول من حيث هو حكم كالايجاب والسلب اللذين موضوعهما الموضوعات والمحمولات ومقابلة فيه لا
يجتمع معا وهذا الحكم القول وليس في الوجود حمل ولا وضع وبعضه يكون خارجا شبهه الشيخ بالتضاد بين الامور التي لم ان
اقسام التقابل لما كان بين القضايا بل جعله قسما للتقابل بين الامور الخارجية حيث قال فبعضه يختص بالقول وبعضه يكون خارجا
مفهوم التضايف من حيث هو اعم من مفهوم التقابل يلزم اذ لو كان مفهوم التضايف اعم من مفهوم التقابل لصدق
كل متقابلين من حيث هما متقابلان فيهما متضايفان ولا يلزم من صدق هذا صدق ذلك قال الشيخ في منطق الشفاء ولو كان المضاف
محمولا على التقابل لكان كل متقابلين فهما متضايفان مطلقا لا بشرط اي انما كذلك من حيث هما اي كذا الامر متضايفان
نوع متقابل وكل متضاد وكل عدم وملكة وليس كل متقابل من المضاف فليس اذن التضايف اعم من التقابل من حيث انه موجود
لغيره من التقابل اخص منه فبل فيه نظر لتعرض الشيخ في الشفاء هي انه فان مفهوم التضايف كلية كما من التقابل بحسب الحكم
من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا لا او اخص مطلقا من التقابل اذ القسم هو مجموع المقسم والقيد والصواب
على تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه ان يوجه الجواب بان الجنس انما يجب عمومه بالقياس الى النوع بحسب الحمل الذاتي
دون الحمل العرضي كما سبق عليه في مباحث الماهية فيجوز ان يكون النوع اعم من الجنس باعتبار الحمل العرضي وتفصيله ان النوع
مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فلو حمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور لكن لو عرض النوع للجنس لم يلزم محذور بل
كل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس غاية الامر ان النوع في مثل مبحث عارض للجنس بحسب الوجود فان المضاف
حيث انه جنس المتقابل عارض له فانه بالنسبة اليه خارج محمول لما عرفت سالفا من ان الطبايع المتقابلة تحمل بعضها
على بعض ثم انه من حيث هو موجود في الذهن يصدق عليه المتقابل كما يصدق على سائر المفهومات المتقابلة ويظهر الفرق
بين العرضين بان في مادة الحيوان والانسان يتحقق العروض بالاعتبار الاول دون العروض بالاعتبار الثاني وما ذكره
الانسان ومفهوم المعلوم مثلا الامر بالعكس فان الانسان اذا حصل في الذهن عرض له المعلومية هناك بخلاف ما اذا وجد في الخارج

المسير

قوله

مثلا

وفيه بحث اذ لو كان النوع اعم من الجنس لزم ان يوجد بدون الجنس تحقيقا للعموم فيلزم وجود الكل بدون الجزء بعد ثم ان الخلف
في العموم والخصوص باختلاف الذاتية والعرضية بل مناط العموم المطلق المطلق على صدق موجبة كلية موضوعها الاخص ومسالبة
جزئية موضوعها الاعم سواء كان حمل العام والخاص على افراده حملا ذاتيا او عرضيا او مبعضا كما حقق في موضعه وعلى
هذا يمتنع ان يكون امر واحد اعم من امر واخص منه اليه فلا نسلم بما حقه من ان النوع اعم من الجنس واخص اليه باختلاف
الحمل بالذاتية والعرضية اقول فيه نظر لان مقصود السائل ان ما فيه قولهم المضاف جنس لمالجنة ان ما هو حقيقة تلك
المقولة جنس لا مفهوم لفظ المضاف وهو ما يعقل بالقياس الى الغير فانه عرض له قطعا ضرورة ان المقولة بالنسبة
الى الاخير امر عارض للمفهوم الابوة والبنوة مثلا وهذا كما ان معنى قولهم الجوهر جنس لماتحته ان الحقيقة المعلومة بالوجه
للمفهوم من لفظ الجوهر جنس له لا نفس هذا المفهوم فانه عرضي قطعا اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان التضايف جنسا
بالمعنى الذي قررناه للتقابل الصادق على اقسامه بطريق العروض لا يلزم ان يصدق على هذه الاقسام انها متضايفة
كما ان المضاف ذاتيا لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف بل انما يصدق على
عارضه او عليه من حيث انه معروض فحاصل الجواب ان كون التضايف جنسا لمفهوم التقابل على المعنى المتعارف
لا يستلزم صدق التضايف اي مفهومه على ما صدق عليه التقابل كما ظهر في المثال المذكور وبذلك يندفع المحذور
ولم يرد المجيب ان ما هو ذاتي بالمعنى للتقابل لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل كما يتراءى من ظاهر كلامه فان
ذلك مما لا اشتباه لطلانه على من له ادنى مسكة فلعله يريد المجيب بسند المدعي قد يسند بمن قبيل اعادة الاذهان
المعقولة بالقياس الى الغير لا تأتي الحيثية تسمى الامور الاضافية كما وقع في قبيل الابدى ان الجسم جنس للحيوان مع
ان حده هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة فيكون معقولا بالقياس الى الابعاد الثلثة وهي غيره قطعا والماتن بنا على ذلك
فرق بين التضايف وبين مفهومه وذهب الى ان التضايف لو كان جنسا للتقابل لكان صادقا على ما يصدق
عليه التقابل ولا يلزم صدق مفهومه عليه وعدم صدق مفهوم التضايف على ما يصدق عليه التضايف ثم لان
مفهوم التضايف تعريفه فيجب ان يصدق على كل ما يصدق عليه التضايف سواء كان حداه او رسما وكذا الحال في التقابل
ومفهومه والمضاف ومفهومه واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله المضاف ذاتيا لمفهوم الاب انه ذاتي للاب من
حيث انه اب ثم لكن لا يصدق الاب من حيث انه اب على هذا الاب حتى يلزم صدق المضاف عليه بل هو صادق
من هذه الحيثية على هذا الاب وذاك الاب وصدق المضاف عليهما ظ وان اراد انه ذاتي للاب مطلقا ثم
لان زيدا مثلا اب وليس المضاف ذاتيا له وتحقيق ذلك بان يقال من ان النوع صادق على مفهوم الانسان
مثلا ولا يصدق على افراده والجنس بانه لما يصدق على الانسان الكلي يصدق على كل ما يصدق عليه الانسان
الكلي ايضا ولما لم يصدق على الانسان الكلي مطلقا لم يصدق على ما يصدق عليه الانسان مطلقا واجاز ايضا

فلان

فلان الظ هو ان كل ما يصدق على شيء مطلق فهو صادق على كل ما يصدق عليه ذلك الشيء سواء كان ذاتيا كالحيوان
الصادق على الانسان فانه يصدق على كل ما يصدق عليه الانسان او عرضيا كالماشي الصادق على الانسان فانه يصدق على كل
ما يصدق عليه الانسان واما ما لا يصدق على الشيء مطلقا بل مقيدا بقيد فهو صادق على كل ما يصدق عليه ذلك المقيد سواء كان
ذاتيا له كالمضاف الصادق على الاب من حيث انه اب فانه صادق على كل ما يصدق على الاب من هذه الحيثية او عرضيا
كالنوع الصادق على الانسان الكلي فانه صادق على كل ما يصدق عليه الانسان الكلي ولما لم يصدق هذا القسم
على الشيء مطلقا لم يلزم ان يصدق على كل ما صدق عليه الشيء فلم يصدق المضاف على بعض ما صدق عليه الاب ولا
النوع على بعض ما يصدق عليه الانسان فلا فرق بينهما في ذلك حيث قال لم يرد المجيب ان ما هو ذاتي بالمعنى للتقابل
لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل كما يتراءى من ظاهر كلامه فان ذلك مما لا اشتباه لطلانه على من له ادنى مسكة فهو خطا
بينا لان ذلك والعجب انه قد صرح اولا بان المضاف ذاتي لمفهوم الاب ولا يصدق على بعض ما يصدق عليه الاب كزيد
فصدق ذاتي الشيء على جميع افراده لا يكون لازما ومع هذا حكم بان عدم صدق ذاتي الشيء المقابل على ما صدق عليه التقابل
من ضروري البطلان وهذا تناقض لذلك وقد يقال في شرح هذا المقام قبل هذا هو الظ اما ثانيا فلان
هذه العبارة بعد تصريحه بتنويع التقابل الى الانواع الاربعة كالصريح في ان المراد بالجنس هو التقابل كيف لا وحينئذ التضايف
هنا مما لا يعين ولا انه واضح فلنا بناء على ان الجنس هو مقولة المضاف لا التضايف الذي هو من اقسام التقابل ومعنى
ان يقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان كل متقابل من حيث انه متقابل يندرج تحت المضاف فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية
متضايفين فما يكون التقابل اعم من التضايف والجواب على هذا النمط وهو ان اندراج المتقابلات من حيث التقابل في
التضايف لا يستلزم كون التقابل اعم فان المتقابلين يصدق على ذات السواد والساحق العدم والملكة مثلا ولا يصدق عليهما
المتضايفان بل انما يصدق على عارضيهما اعني مفهوم التقابل او عليهما مأخوذين مع العارض والمعروض فالمعروضان متقابلان
لا متضايفان او العدم والملكة او غيرهما والعارضان او المعروضان معهما متضايفان متقابلان لتقابل التضايف
ولا محذور فيه هذا هو التقرير الموافق لما في الشفاء وبه يظهر انطباق الجواب على السؤال واما على تقرير الشارح فلا ينطبق
الجواب على السؤال اما على التوجيه الاول فلان مفهوم التضايف من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه لكونه
قسما منه واما على التوجيه الثاني فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من المتضايفين لكونه
من افراده وفيه بحث اذ لا نم ان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من المتضايفين ولو كان كذلك
لصدق كل متقابلين متضايفان وليس كذلك لما مر انفا واستدل على ان التقابل ليس بجنس بالاسم في الشفاء
واما التقابل فليس جنسا لما تحته بوجه من الوجوه وذلك لان المضايف معناه معقول بالقياس الى الغير ثم يلحق هذه المهية ان يكون
متقابلين انهما بمقوم جعلة فانه ليس للمثلث الشكل ان تبقر في الذهن او لا ثم تبقر في الذهن ان للشيء مهية معقولة بالقياس

أمر

العرضية

صدق

المعقولة

والمضايف

مطلقا

الوجه. ان مفهومه ذلك لا ينافي افراده كالابوة والبنوة لا نسبة بينهما ذلك كما لا يخفى وقوله ثم يلحق هذه الجهة اراد به
افراد مفهوم المضايف مثل الابوة والبنوة فان التقابل بالحقيقة بالحسية مكون ان يحكم على شي بجهة المضايف ويكون لا طوق
التقابل انما هو باعتبار طرفيه با فرادهما واما الى واحد وقد صرح المصنف بقوله فانه ليس من التقابل الا يجب ان يسورا او فانه
صرح في الموضعين كونه حسب المفهوم المضايف ولعل مقصود الامام ايضا مثل ذلك بان يكون مراده من جهة المضايف
جهة هذا المفهوم ويكون التغير في امتناع اجتماعهما راجعا الى مفهوم المضايفين بطريق الاحكام ومن تحت انما اولا
فلان مفهوم المضايف مع اصطلاحي المعتبر فيه مفهوم التقابل قطعا لانه قسم من اقسام التقابل فلا يمكن ان يكون المقسم معتبرا
فيه وجنسا له فكيف يكون مراد الشيخ ههنا ان يتبين ان التقابل ليس جنسا لهذا المفهوم واما ثانيا فلانا ما اعتمد عليه هذا
القايل في ان المعقولية بالقياس الى الغير ليس ذاتيا لمثل الابوة على ما هو الظاهر مما سبق آنفا هو ان الذاتي لا يكون بالقياس
الى الغير وقد عرفت انه ليس كذلك سيما في الامور الاضافية فمراد الشيخ ان المعقولية بالقياس الى الغير ذاتي لمثل الابوة والتقابل
خارج عنه وكلامه هذا محمول على ما هو المتبادر منه ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه هذا القايل والشدة في السلب
قيل عليه انه تقرر عندهم ان الشدة والضعف من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم فوصف
التقابل بالاشدية مبني على المسامحة ثم ان الشيخ في منطق الشفاء في الفصل المعقود لبيان ان التقابل بين الموجبة
والسالبة اشد انواع التقابل بين موجبتين محمولاهما متضادان قال الحق ان كونه جاير ان اشد عنادا وفي طبيعة الامور
لكونه عاما لامر كونه ليس بعادل واما من حيث التصديق والحكم فان التصديق بالسلب اشد عنادا وابعد من ان يطابق
الموجبة في شيء من الصدق والكذب ومحصول كلامه ان المعاندة بين الموجبة والسالبة لا بحسب التصديق اقوى
وبين المتضادين بحسب الجمع الواقع اقوى اما الاول فقد بينه بوجوه يقرب مما يجيء واما ما نقله الشيخ فلم يتعرض
لبيانه وكانه تركه لظهوره وضرورة ان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد عن الجسم التغاير وكيف لا
والابيض يتصف بسلب السواد مع امر زايد عليه وهو الاتصاف بضده المانع من جمعه ولا يلي انه الاخص بالتضاد
بل يجري في التضايف والايد لكلام الشيخ على الاختصاص وقد ذكر الشيخ ان هذا الحكم ليس من المطالب المنطقية
وانه اشبه بالمباحث الجدلية فلو تركه المصنف لم يبعد اذ لا يتعلق به غرض معتد به وفيه بحث اذ قد سبق منه ان الشدة
والضعف من خواص الكيفية لكن ليس مطابقا لاطلاق القوم فانهم يطلقون الشدة والضعف في باب المشكك
على غير الكيفية وفي هذا الباب ايضا يطلقون على غيرها وبالجملة ما وجدنا في كلام القوم ما يشعر باختصاصهما بالكيفية
ووجدنا استعمالهما في غيرها وليس من محصول كلام الشيخ ان المعاندة بينهما بحسب الاجتماع في الصدق او الكذب
اقوى من العناد بين الموجبتين الكليتين محمولهما متضادان وذلك لانهما لا يجتمعان اصلا لا صدقا ولا كذبا بخلاف
الموجبتين المذكورتين فانهما قد يجتمعان كذبا وان منافاة مستلزم رفعه معها ايضا لاستحالة على رفعه هذا

بل اراد اعتبار الشيء معاندا للرفع في الذهن ان يكون متقابلا قيل مراد الشيخ من قوله المضايف جنسه انه معقول بالقياس الى الغير ح

المعاندة بين موجبة المؤول السلبية بحسب الصدق اقوى كما حسبه بل من محصوله ح

الحصر

الحصر غير تام اذ كل واحد من البرودة والفترة مستلزم لرفع الحرارة فلو كان تنافيهما لا يكون الا بواسطة استلزام رفعهما لم يكن
البرودة اشد منافاة وعنادا من الفترة بالقياس اليها لانهما متساويان في استلزام رفعها لكن البرودة اشد منافاة وعنادا
عنها بالبديهة وقس على الامور المذكورة نظايرها من البياض والحمرة والسواد وغيرها ويظهر بما ذكرنا ان المنافات
الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب تدبر غير مرة ان ما هو المقسم ههنا هو التنافي بالذات فيكون المنافاة الذاتية مجمعة
بين ساير الاقسام ولا يكون ذلك لحصرها بالايجاب والسلب وما ذكره الشيخ في بيان ذلك اذ ودلما مر آنفا
واعترض عليه بانه لا يلزم انه قيل يمكن ان يقال مراد المستدل من انحصار منافاة الايجاب بالحرية بسلبه انحصار منافاته بالذات
اذ كان حصر المنافاة بالعدد والذات واذا انحصر منافاة الايجاب بالذات في السلب انحصر منافاة السلب بالذات في الايجاب
فان في الشيء اذ لا يجوز ان يكون الشيء مضادا والشيء على الاطلاق بالحقيقة وذلك الشيء نقيضا آخر ولا نقيضا ومطلقا هذا مع اختلاف
الاعتراضات فان قلت في لا يكون الاقسام المذكورة المقابل المار من ان التقابل هو التنافي بالذات فان السلب والايجاب
بالنسبة الى ساير اقسام التقابل بمنزلة الواسطة في التصديق بثبوت الحكم لا الواسطة في الثبوت فان السواد والبياض
متنافيان بالذات قطعا غاية الامر انه يمكن تصحيح بيان التنافي بينهما باستلزامهما للسلب والايجاب على وجه التنبيه ولذلك
قلنا انه بمنزلة الواسطة في التصديق ويمكن ان يقال انهم تسامحوا في جعل تلك الاقسام متقابلة بالذات كما انهم بعدا في نوا
التناقض باصطلاح التقيين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى جعلوا الموجبة الكلية نقيضا السالبة الجزئية
مع ان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب الكلي المستلزم للسلب الجزئي وكذا جعلوا نقيض الموجبة المطلقة السالبة الدائمة
مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب الاطلاقي المستلزم لدوام السلب يكون نقيضه موجبة مطلقة ولا يخفى ان رفع الذات
بالنسبة الى الملزوم ليس في تلك المرتبة من التنافي فلذلك لم يعتبروا نظرهم في التناقض مطلقا في الوجهين وفيه بحث من وجوه منها ان
حصر منافاة الايجاب الحري بالذات في سلبه او ضده بطرف بالذات انهم كما عرفت ومنها انه لا يلزم من انحصار منافاة
الايجاب بالذات في السلب انحصار منافاة السلب بالذات في الايجاب فان سلب السلب احق بان يكون منافيا بالذات
للسلب من الايجاب وهو ظاهر فلا يندفع شيء من الاعتراضين بذلك ومنها ان الايراد المذكور لا يندفع بما اجاب به اذ حاصل
الايراد ان العناد في غير ما ذكرتم انما يكون بين الايجاب والسلب فلا يكون بين ساير الاقسام والمعتبر في التقابل هو التنافي
بالعناد بالذات فالاقسام البقية يكون خارجة عن التقابل وحاصل ما اجاب به في ذلك هو ان الايجاب والسلب واسطة
في التصديق بثبوت التنافي لا واسطة في الثبوت ومن البين ان الايراد المذكور لا يندفع بذلك ومنها ان تلك الاقسام
اذا لم يكن متقابلة بالذات بل يكون متقابلة على سبيل التسامح والمجاز كما حسبه لم يصح حصر التقابل فيها اذ المتقابلات
بالذات على سبيل التسامح والمجاز لا ينحصر في هذه الاقسام لا يخفى ورد ذلك بان الوجه الاول قيل لا
يخفى ان رفع الايجاب الموجب اللازم انما يتأتى لانه يستلزم رفع الذات المعاندة بعينه معاندته فيكون اولى

كما هو مذكور واه

بالذات ح

واما بعد بالاشدية فيهما الاولوية لا ماهو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه وفيه بحث اذ قوله انما يقع بالاشدية فيهما الاولوية
عنوع لظهور ان المراد بالاشد ههنا ما هو او فرعناه اولا يلزم من نفي الواسطة في العناد او في شدة العناد واما ما حسب من ان الاشد من
خواص الكيف فقد عرفت انه ليس كذلك ورد بانه لا يتصور عاية الخلاف اذ هذا الرد ورد بان الشيء الذي الحق
بين المتضادين ايضا وضد الحرارة التي هي البرودة اشد بعدا عنها من سلب الحرارة اذ ليس للبعد غاية ان المعاني السلب
والايجاب وان كان احدهما صريح سلب الاخر لكن الاخر ليس صريح سلبه مع انه متقابل له بهذا التقابل والثالث
انما هو التضاد المشهور على ما سبق مثل قدور ما فما سبق انه يصح الحصر في الاربعة الى احدها التضاد الحقيقي وهو الظاهر
من عبارة المص حيث قسم التقابل الى التضاد ثم قسمه الى الحقيقي والمشهوري فان طلب التضاد الحقيقي اخص من المشهوري
كما اشار اليه المص وزاد انه رجوى مكنه يمكن انحصار التقابل باره في الاعم وباره في الاخص بل التقابل كما سبق
هو التمانع بالذات ولا تمانع بالذات بين الاوساط بحسب النظر الدقيق فان سائر الصفرة والحمرة مثلا وما بينهما المطلق
انما هو من حيث ان احدهما بياض عند الاخر والاخر سواد عنده لما فيها من زيادة مثلا احد الطرفين على ما صرح
به الشيخ فالتمانع بالذات بالحقيقة انما هو بين الطرفين وتمانع الاوساط بالعرض لكن بينها تقابل وتمانع بالذات بحسب الجليل
من النظر فسمي بالتضاد المشهوري وكان المضاف المشهوري خارج عن المقسم بحسب الحقيقة كذلك التضاد المشهوري واما بوجل فيه
بحث اشار اليه بما ظاهر الا وفيه بحث اما اولا فلا ما ان الظاهر من كلام المص ان التقابل منحصر في الاقسام الاربعة التي احدها التضاد
الحقيقي وقوله حيث قسم التقابل الى التضاد ثم قسمه الى الحقيقي والمشهوري يدل دلالة ظاهرة على ان المص قد جعل التضاد الاعم
من الحقيقي والمشهوري احد الاقسام الاربعة لا على انه جعل التضاد الحقيقي احد اقسامه كما حسبه هذا القائل واما ثانيا
فلان قوله مثلا الحمرة والصفرة مثلا وما بينهما المطلق انما هو من حيث ان احدهما بياض عند الاخر والاخر سواد عنده
عنوع لامتناع حمل السواد والبياض على الحمرة والصفرة وهو ظ وعلى تقدير تسليم ذلك فمن اين علم ان الشيء الصفرة
بذلك السبب لا لنسبة اخرى لا بد لذلك من دليل مع زيادة الواقع الحرارة والبرودة يلزم اجتماع الحرارة وسلب الحرارة ولو اجتمع
الحرارة والبرودة يلزم ذلك مع اجتماع المتباعدين غاية التباعد فاجتماع الحرارة وسلب الحرارة اهون من الصورتين فيه الصورة التي
زيادة وهي اجتماع المتباعدين غاية التباعد سواء كان بين المفردات او بين القضايا اذ قد عرفت ان المقسم ههنا هو المتقابلان
اللذان لا يجتمعان في الموضوع لا بحسب الكون فيه ولا بحسب الحمل عليه وان مثل الفرس واللافرس خارج عنه لجواز اجتماعهما
بحسب الكون بنعريف للتناقض باختلاف القضيتين كما هو الواقع في الكتب المنطقية صحيح ولا يرد عليه ما نقله الشارح عن بعض المحققين
اشد بعدا من جميع ما سواه لانه انه سلبه اشد بعدا عنه من جميع ما سواه اذ قد عرفت ان الضد اشد بعدا من السلب
مع ان كلامه ان الحسد الانواع في السكك وهو لا يصح بعده لان هذه العبارة بعد ذكره ان مقولية التقابل على اقسامه بالتشكيك
ينادي على ان مراده ان التقابل بالنسبة الى التضاد اشد منه بالنسبة الى سائر اقسامه واليه قبول التشكيك لا حصاه له
باي ام

مفصلة

على ما يسمى المضاف المشهوري ح

٣١

باقسام التقابل حتى يقال ان قبول التضاد له اشد على ان قبول التضاد له اشد على انه بيان المذكور وهو ظهور قبول ساير اقسامه
التشكيك وعدم ظهوره فيما عداه لا بد لها على الاشدية قبوله فلا يتم التقريب الا ان يحمل الاشدية على الاظهرية وهو في غاية البعد وفيه بحث
اذ يكفي في بيان كون قبول التضاد للتشكيك اشد مما سواه ان ذكر احكام التضاد والمص في هذا المقام وفي صدد بيان احكام
اقسام التقابل التي احدها التضاد دون التناقض ولا يتوقف على اختصاص التشكيك باقي التقابل لاحتمال الاولى
انه حكم بان التقابل مقول بالتشكيك مع ان القول بالتشكيك لا اختصاص له بالمقابل ثم الظاهر ان التقابل المذكور ذهب الى ان
التضاد والكثرة في الشدة صار منشأ لظهور التضاد لانه حمل الاشدية على الاظهرية من الحركة والسكون قيل قول السكون
الشدة غير ظاهر لانه ان التقابل بينهما تضاد بناء على مذهب المتكلمين القائلين بان السكون امر وجودي ظ واما على مذهب الحكماء القائلين
بانه عدم الحركة عما من شانه فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما هو المشهور الذي جرى عليه الشارح ونحن واما على ما اصطلحوا عليه
من الشيخ بينهما التضاد والمعتبر فيه فلعل ظهوره باشد هذا الكلام ولعل مراده من قال باشدية السكون ان ما هو اكثر حركة اشد
سكونا وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل ان قول جامع حمل كلام هذا القائل ان اطلاق التناقض على ما يشتمل على ما بين
المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى اخر اعتبره بعضهم كما اشار اليه بقوله وهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه
له او رفعه عن شيء وما ذكره الشارح عليه من ان التقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالمتناقض
ان اراد به انه قد يسمى به فذلك لا ينافي كلام القائل وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس التناقض الا بهذا المعنى الا مل
فالتقابل لا يسلم ثبوت الاصدار في الذهن منه عند الاطلاق الا في التضاد والتناقض وان اقوى امارات الحقيقة تبادر المعنى الى السمع
فالظهور ان ليس المعنى الفرس واللافرس ليس من التقابل الذي بين القضيتين اذ لا صدق هناك ولا كذب وما نقله عن بعض المحققين لا يظهر
سندا على سند المحققين فكيف يظهر بما ذكره وكلامه وفيه بحث اذ يفهم منه ان اخذ التناقض بالمعنى العام الشامل لما بين المفردات
هناك صحيح لكن لم يكن بهذا المعنى متبادر من لفظ التناقض لم يحمل القائل المذكور عليه وحمله على ما هو المتبادر منه وليس كذلك
فان التناقض المذكور ههنا قسم من اقسام التقابل المعتبر في العلوم وقد عرفت انهما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد
او محل واحد لا بحسب الوجود فيه ولا بحسب الحمل عليه وان مثل البياض واللابياض يجتمعان بحسب الوجود فيه وان لم يجتمعا بحسب
الحمل عليه فلم يكونا داخلين في المتقابلين اللذين هما المقسم بهما فلا يكون التناقض الشامل لهما من اقسامه قطعا وظاهرا لا حاجة
مع انه لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا وان تقابل السلب والايجاب يشمل المفردات لم يحتج الى التغيير
الاعم لكن ليس كلام هذا القائل الا ان ذلك خلاف المشهور بل هو مبني على اصطلاح غير مشهور وهو تغيير الاحتراز فيه بحث
اذ بعد تسليم انه يطلق التناقض على المعنى الشامل لمثل الناطق واللاناطق يحتاج الى التغيير الاعم الاخص لان التناقض
بالتغيير الاعم من اقسام التقابل المذكور ههنا الا بالمعنى الاول العام الشامل لمثل البياض واللابياض كما حسبه هذا القائل
اساما لكنه لا دم انا من غير اشتراط في ذلك بشرط فلذا انه شرط فيه عدم اعتبار الموضوع القابل له والا

للمتعصين

قوله م

في بعض النسخ يحتاج الى التعميم مردود بلفظ الاخص

لم يكن نقيضا بل عدم الملكة لما صرح آنفا بان تقابل السلب والايجاب يسمى بالتناقض وايضا الشرائط المعتبرة في التناقض انما
راجعة الى وحدة الايجاب وبدخول السلب وفي تلك الوحدة شرط في تناقض المفردات لا محالة فان الممكن بالقوة واللاممكن
بالفعل لا يتناقضان وكذا الاب لزيد واللااب لعمرو الى غير ذلك وايضا لفظ موضوع موضع ما قوله شرط موضوع موضع حشو
ويمكن توجيهه بان مراده ان بيان التناقض بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا نسبة بخلاف التناقض
بين القضايا فان ضبطه يتوقف على اعتبار شرائطها يعرف وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فيكون مراده من تحقق
التناقض هو تحققه عند العقل وهو راجع الى العلم به وتحصيل العلم اياه ومن قوله يتوقف هو عليه تأكيد لهذا المعنى وهو انه شرط
لتحقق العقل ومعرفته ويؤيد ذلك ما سنذكره في انما البحث عن كيفية اعتبار الوحدات وفيه بحث اما اولا فلان اعتبار قابلية الموضوع
غير مختص بما ذكره الشارح من ان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون نقيضا لذلك المفهوم وذلك لان القابلية المعتبرة
فيما كان لم يكن في حيز السلب كان حال البصر لا بصر له لم يصدق عليه انه مفهوم دخل عليه حرف السلب فان المفهوم
الداخل عليه حرف السلب هناك هو البصر وحده وسلب البصر بعينه وان كانت القابلية في حيز السلب لم
يكن بينهما تقابل العدم والملكة اذ القابلية المعتبرة في التقابل المذكور يجب ان يكون ثابتة لا مسلوبة واما ثانيا
فلان الممكن بالقوة واللاممكن بالفعل ليسا مفهوما وسلب هذا المفهوم حتى لو لم يكونا متناقضين كان ذلك
نقضا على ما ذكره الشارح وكذا الاب لزيد واللااب لعمرو ليس مفهوما وسلبه حتى اذا لم يكونا متناقضين يرد ذلك نقضا
على ما ذكره الشارح اما ما ذكره المحشي في معرض التوجيه فهو غير وجيه لما لا يخفى وبهذا يظهر ان رد الوحدات قبل اعتبار
الوحدات الثمان لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدة النسبة ... يغني عن اعتبار الوحدات الثمان ...
الاختصار على اعتبار وحدة ... بان تلك الوحدة مشروطة بتلك الوحدات وانما قلنا ان الوحدات الثمان
لا يغني عن وحدة النسبة لان ... الموجه ... القضية الذهنية وان اشتملتا على الوحدات الثمان
كقولك زيد اعمى اي في الخارج وليس زيد اعمى اي في الذهن ولا تغاير في الموضوع ولا في المحمول ...
بل التفاوت في نفس النسبة فان الحكم في احديهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلب الاتحاد في الذهن وكذا الحمل
... اذا اعتبر بخصوصية مع الحمل الوصفي المعتبر بخصوصية كقولك الجزئي ... هو بالحمل الاولي ... ليس بجزئي
... اي بالحمل الوصفي فانهما يتصادقان وفيه بحث اما اولا فلان قوله بل التفاوت
في نفس النسبة ان اراد الطرف المتعلق للنسبة وهو قولك في الخارج وفي الذهن لا نفسهما وليت شعري باي معنى ان يكون
التفاوت في مثل قولك زيد اعمى في الخارج ليس اعمى في الذهن راجعا الى نفس النسبة وفي ... زيد قائم في السوق
ليس قائما في البيت راجعا الى متعلقها لا الى نفسها مع ظهور انه ليس بينهما فرق في ذلك واما ثانيا فلانا لا نسلم ان
التفاوت في قولك الجزئي جزئي وليس بجزئي في الحمل اذ كلاهما حمل المواطاة وله معنى واحد كما ... التفاوت بينهما في

الموضوع

الموضوع اذ موضوع احدهما مسمى لفظ الجزئي وموضوع الاخر مفهومه وهو ليس من جملة مسماه ... رحم بعضهم
ان المعدولة لا بد لها من ... ان يكون مراد المص تقييد العدم باضافته الى ما هو سلب له سواء اعتبر معه الاستعداد او لا فان الملكة قد
يطلق على ما يعم الايجاب وفائدة اعتبار التقييد ان لا يكون بمعنى سلب النسبة فلا يكون كلامه مبنيا على الرجم الذي ذكره وقال
الشيخ في منطق الشفاء بعد نقل ما ذهب اليه الراجم المذكور واما القول الحق فيستبين من مثال نذكره فنقول اذا قلنا كل جسم فانه غير موجود
في موضوع وكل ما هو غير موجود في موضوع هو جوهر فكل جسم هو جوهر كان ما اثبتناه ... ومعلوم ان المقدمتين موجبتان ولفظ
غير ماخوذ جزء من المحمول ولذلك يذكر في الموضوع ويتبع ما يتبع ومع ذلك فان غير الموجود في موضوع ليس بسبب العدم شيء موجود
في جنس الجوهر بوجه من الوجوه اذ لا جنس للجوهر ... الموجود كالجنس فان جعل هذا وجعل دلالة المعدول على عدم ما من شانه
ان يوجد في جملة الموجود كان هذا اقرب الى الحق بل المعدول هو الذي حرف السلب جزء من محموله كيف كان فاذا اخذنا حرف السلب مع
الذي لو افرد لكان محمولا وجعله اخذا لشيء واحد ثم اثبتناه على الموضوع برابطة الاثبات كانت القضية موجبة من حيث تاليفها فاما الماء
وكيفيتها امر آخر كالجسم المتحرك المسلوم لحركة والسكون في هذا الاستلزام نظر اذ الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون كما في آن الحدوث
كما سيأتي كما يقال لا عادل ولا جائر مثل العدل هو التوسط بين الظلم والانظلام فان اريد بالجور الظلم فالمنظلم ...
ولا جائر لكن لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل الا ان يراد بالتوسط ... فان اريد به ما يعم الظالم
وهو الشايع في علم الاخلاق لم يمكن الخلو عن العدل والجور في الموضوع القابل كالسواد والبياض المتضادين
فلا بحث لان مراتب السواد والبياض انواع مختلفة عنده ثم انما ليس نوعين اخيرين فالوجه ان لا يعتبر النوع الاخير بل النوع
المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى كلام المص ... في الجنس الذي لا يكون نوعا وفيه بحث اذ لا يلزم ان
للسواد والبياض انواعا مختلفة بل كل واحد منهما اسم لطرف واحد من طرفي الالوان وهو نوع حقيقي ولو سلم ان لكل منهما مراتب
والنواع مختلفة فلا يكون التضاد الا بين نوعين حقيقيين منهما ... طرفان تحقق فانه الخلاف بينهما وغيرهما ولا يلزم ان ... كلام
المص بهما ان التضاد يعم الانواع مطلقا لا انه مخصوص بالنوع الاخير فانه لما حكم بان التضاد ممتنع في الاجناس ومشروط
باتحاد الجنس علم منه اختصاصه بالانواع الاخيرة اذ لو تحقق في الانواع المتوسطة او العوالي لم يكن ممتنعا عن الجنس ولو تحقق
في الانواع المفردة لم يكن مشروطا باتحاد الجنس ثم ... الجواب ان جعل الجنس والفصل الخ ... بهذا الجواب
ان الفصول الموجودة في الاعيان عين الاجناس فيها فيكون عين الانواع ويكون التضاد المتحقق بينها لا محالة بين الانواع المندرجة
تحت الاجناس فلم يلزم من تحقق التضاد بينها ما اورده السائل من ان التضاد انما يتحقق بالفصول والفصول ...
تحت جنس وانما يلزم ذلك لو تحقق التضاد بين الفصول المغايرة للاجناس بالوجود وهي امور اعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر ...
مما ذكرنا ان الجواب يبدون ادعاء انحصار التضاد بين الامور الموجودة في الاعيان فما ذكره الشارح من ان التضاد قد يتحقق
بين الامور الاعتبارية مواخذة على ظاهر العبارة على ان الكلام في التضاد الحقيقي كما سيصرح به وهو غير متحقق بين المفهومين

المذكورين اوليس بينهما غاية الخلاف والتضاد المحقق من الامور العدمية ليس بالمعنى الذي في الكلام بهذه الاحكام

~~انما هو للتضاد الحقيقي وذلك لان التضاد الحقيقي كما سيصرح به وهو متحقق بين المعنيين المذكورين اوليس بينهما غاية~~

~~الخلاف والتضاد الحقيقي المحقق من الامور العدمية ليس بالمعنى الذي في الكلام~~ بهذه الاحكام انما هو للتضاد الحقيقي

وذلك لان التضاد الحقيقي احد اقسام التقابل بالذات الذي هو المقسم منها لا التضاد المشهوري وضبط الكلام في

هذا المقام ان للتقابل معنيين احدهما الاعم المراد من لفظ التقابل في كتاب قاطيغورياس وهو اقسامه الايجاب والسلب

مطلقا سواء كان بين المفردات او بين القضايا ولما كان القوم يتساهلون في هذا الكتاب ويطلقون الالفاظ على المعاني

المشهورة اعتبروا العدم والملكة والتضاد المشهوري وجعلوهما من اقسامه في الشيء في قاطيغورياس بعد ما حقق ان الشيء ليس

ضد المجموع من حيث هو مجموع بل من حيث تركب من جنس الجنس فيكون ضد الواحد واحدا ولما كان ما بعد الكتاب على

الامور المشهورة المتعارفة عندهم ووصلوا الى الشرائط التي بها يصير حقيقيه فلذلك لا يجب ان يلتفت فيه الى هذا المعنى المحقق والثاني

المعنى الاخص المراد من لفظ التقابل في العلم الاعلى ولما كان القوم يريدون التحقيق هناك زادوا في تعريف التقابل ههنا

قيد بالذات وبخرج العدم والملكة والتضاد المشهوري اللذين هما بالحقيقي ويكون من اقسامه الايجاب والسلب اللذان هما

التقيض بالاتمام من المفردات لما مر مرارا العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هذا التعريف لا يتناول علة العدم مع

المص يصرح بانه لابد للعدم من سبب قال بعض الفضلاء ربما يتوهم تخصيص الوجود بالذكر ان المراد الاحتياج في الوجود

فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف وقيل الصواب ترك الاحتياج بالوجود او تبدل الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود

بان يقال ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده واما في ماهيته لان المحقق يسمي ذلك اما التقسيم فيه فمنه للتفصيل الواقع في العلل

ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما يتسابق منه الذهن الى التنبيه للائق من بخلاف الموقيد بالوجود فانه يتيقظ

الذهن هناك بدرك ما ذكرناه بالتقابل اللطيف وقال البعض انه لو قيد بالوجود ما ذكرناه لم يكن جامعا من لخروج

علل الماهية وليس بشيء لان علل الماهية التي هي المادة والصورة يتوقف وجود المعلول ايضا عليها وتوقف الماهية لا ينافي ذلك نعم

ربما يتوهم ذلك التقييد خروج تلك العلة كما ذكرنا واعترض بانه عدم التعدد يؤدي الى عدم منع التعريف اذ يصدق على

ما يحتاج اليه الشيء صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا نسلم ونوقش

بانه يستلزم ان لا يندرج فيه ما يحتاج اليه في وجوده الذي هو غيره في الاول ان الجواب اذ في المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه

الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود وفيه بحث اما في السؤال الذي عبر عنه المناقشة فلان بين علة صفة الشيء وعلة وجوده

فرقا لان الاول علة لثبوت الصفة فيحتاج اليه ذلك الثبوت وهو ليس نفس الشيء بل امر متعلق والثانية ليست علة لثبوت الوجود

له لما عرفت من ان الوجود ليس ثابتا للشيء في نفس الامر بل علة للوجود الذي هو الشيء فيحتاج اليه الشيء نفسه لا متعلقه ولا يلزم

يندرج العلة مما يحتاج اليه الشيء دون الاول والمنع الجواب فلان قوله المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه الشيء هو المعنى العام لعلل

المهية

المشهور م

بحث العلل والمعلول

المهية والوجود ممنوع بين ولا مبين وعدم تبادره ظ صورة السيف تحصل في الخشب فلا يقال صورة السيف تحصل في الحس وما له كصورة

الحس المنعكس على الجدار وقد يقال ايضا الذي به يكون به الشيء هو ما هو بالفعل كالنفس الكلية فان اراد ان صورة السيف

بالمعنى الاول يوجد في الخشب فمع والسند ظ ويؤيده ما اراده الشيخ على ما في الشرح من قوله واقول فيه نظر لانه لما يحقق بهما او

من نوع صورة السيف وجب ان يكون بهما تحقق فرد من نوع السيف ولما لم يحقق فرد السيف بالفعل علمنا ان صورة السيف لم يحقق

بهما فالصواب في الجواب ان يقال لا نسلم ان صورة السيف تحصل في الخشب فان قلت قد يعبر بشكل بعض الامور الاعتبارية

بانه هو ما هو ويكون شكله الذي يشبه صورة بالمعنى الثاني ويرد الاشكال فانه قلت لا اشكال اذ كل ما يوجد فيه الشكل

المذكور من كان ذلك الا الصالح مثلا لو اعتبر شكل السيف صورة التي بها هو هو يكون كل ما يوجد فيه الشكل كان

سيفا قطعا وليس المراد بالعلة المادية والصورية الى قوله بل يعمها وغيرها من الاعراض قبل الخوض في ذلك

دفع سؤال يرد ههنا وهو ان ايراد مباحث العلل المادية والصورية ههنا دخيل لا يناسب الا الامور العامة فان قيل

قد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء بان المادة والصورة لا يوجدان في الاعراض حيث قال لنا ان نقول ان الكيفية

كيف يكون كيفية واحدة وهو مجموع شكل ولون وهذا يكم تجوزون ان يكون انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد اجمعتم

على انه لا يجوز ان يكون للانواع الاعراض تركيب وان كان طرد ما تركيب من الجنس والفصل واجلة عندكم نوع واحد ما العرض

ان يسمى كل واحد منها تحصل وجوده احدهما الشكل والاخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض مركبة من اعراض

كيف والعشرة عرض لانه عدد فيكم وهو مركب من الاحاد والاربع عرض وانما نمنع من ان يكون هناك تحدد وحدود اربعة بل جميع

ذلك ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وفصلها اجزاء متميزة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر طبيعة

الفصل على ما تعرفه في البرهان والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء فلا يكون جزء منها مدلولا عليه بطبيعة الجنس

كالكيفية لهذا المركب وجزء اخر مدلولا عليه بطبيعة الفصل انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة

الفصل هو الصورة كما مر فلنا ما ذكره هيهنا هو ان لا يوجد للانواع البسيطة من الاعراض مادة وصورة كما في الاجسام وذلك

لا ينافي ما تعلم ان الاعراض في الجملة فان المركب من الحركة والسرعة وان لم يكن له وحدة نوعية حقيقية فلم جزان احدهما وهو الحركة

يحصل معه المركب بالقوة والاخير السرعة يحصل معه بالفعل ولا نعني بالمادة والصورة في هذا الموضع الا هذان المعنيان

واعلم انه قد لا نفرق بين العلة المادية والمادة وبين العلة الصورية والصورة كما يشعر به عبارة الشرح حيث قال لا يلزم من ذلك

ان المادة والصورة لا يوجدان الا للمركب فانه استعمل فيها المادة والصورة مكان العلة المادية والصورية وقد يخص المادة

والصورة بالهيولى والصورة مختصان بالاجسام وقد نبه الشريف المحقق قدس سره في بعض حواشيه على ان اطلاق

المادة والصورة على جزء الاجسام على سبيل التسمية ولا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا من ان المراد بالعلة المادية والصورية

ما يعم الاعراض لا يقال قد تمسك هناك باختصاص المادة والصورة بالاجسام على ان اثبات العلة المادية والصورية لابطال الذي

وما يناسب طبيعة م

من اعراض النفسانية على الجسم فلابد ان يكون مراده اختصاص العلة المادية والصورية ليحصل التعريف لانا نقول سيشارح
السمية يكون الترتيب في تعريف الفكر اشارة الى العلة الصورية بان الهيئة العارضة للمعلومات صورة الفكر فالمحمول بينه على ان
الصورة على تلك الهيئة حريا وما يستفاد من اطلاق المادة على معروضها ضمنا على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق العلة المادية
والصورية على التشبيه بل كلامه في خصوصية البيان فان قيل عبارته في حاشية شرح المطالع صريح في ان العلة المادية والصورية
لا توجدان في الاعراض حيث قال عند قول الشارح ان العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست عللا بالحقيقة هذا اصح لانه الفاعل
والغاية قلنا يجوز ان يكون لتصحيح لان المعلومات ليست جزء من الفكر ولا الهيئة لان الفكر عندهم هو الترتيب وهو ليس مركبا
من المعلومات والهيئة لان العلة المادية والصورية لا توجدان في الاعراض وفيه بحث اما اولا فلان السؤال الوارد مهما
لا يندفع بذلك وذلك لان ما هو مشترك بين جميع افراد الاقسام الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض او بين جميع افراد
قسمين منها كالوجود والامكان يسمى اعراضا واما ما هو مشترك لكن بين بعض افرادها او بين بعض افرادها كالعلم والحيوة
فلا يعد من الامور العامة ولا خفاء في ان العلة المادية والصورية وان كانتا من الامور المشتركة بين الجوهر والعرض في تلك
الامور لكنهما ليسا مشتركين بين جميع افرادهما فلا يصح ان يذكر في الامور العامة ولا يستحسان لان يذكرا في مقصد الامور
العامة ووجه ذكرها في المقصد المذكور ما ذكرنا من مباحث الوجود من ان انواع ما هو موضوع الباب يصح ان يجعل موضوعا
لبعض مسائل هذا الباب كما ان انواع ما هو موضوع العلم يصح ان يجعل موضوعا لبعض مسائل هذا العلم فلما
كان العلة من الامور العامة وهي من جملة موضوعات مقصدها جاز جعل العلة المادية والصورية اللتين هما نوعان منه موضوعا لبعض
مسائل مقصد الامور العامة مع امتناع اشتراكه بين قسمين من الاقسام الثلثة واما ثانيا فلان قوله قلنا ما ذكره هنا هو ان لا يوجد
فيها ذلك لاختصاصه بالنوع الحقيقي منها بل يعم وغيره من الاعراض وما ذكره سابقا صريح في ان الحلقة نوع وهو مركب
والظ انه ليس نوعا حقيقيا والعشرة نوع حقيقي عندهم وقد صرح بانه مركب فمراد كلام الشيخ منها يعلم ان النوع الحقيقي
الاعراض لا يكون مركبا منها دون غيره بل ما نقله عن الشيخ يدل على ان المادة والصورة لا يوجدان في الاعراض اصلا حيث
صرح بانه لا يكون جزء من الاعراض مدلولا عليه لطبيعة الجنس وجزء مدلولا عليه لطبيعة الفصل وقد اعترف بهذا القائل بان ما
يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة فعلى هذا يكون ما هو مدلول عليه لطبيعة الجنس
عن العرض مسلوبا ما ينبغي المادة عنه وسلب ما هو مدلول عليه لطبيعة الفصل عنه مسلوبا ما ينبغي الصورة عنه وذلك بنافي سرهما
للاعراض في الجملة والما وجه به كلام المحقق الشريف فبعيد عن العبارة لا يحمل على العارف بصناعة الكلام
لانا نقول الصورة امر يجب اذا المادة المعينة ايضا اذا حصلت تحتها حصل المركب بالفعل اذ الصورة علة لتحصيل المادة
ويكون مع كل تحص من الصورة تحصل امر من المادة غاية الامر ان المادة التي يكون مع صورة تحصيل تحصلها معا
يكون مع صورة اخرى تحصلا اخر فيكون المادة الواحدة تالعدد تارة تحصلا وتارة تحصلا اخر بالنوع ولا فرد
في ذلك

في ذلك كما هو في موضعه فلا فرق بين المادة والصورة والمادة في ذلك وذلك ان تقول في الفرق بينهما ان الصورة الواحدة بالعدد
يجب حصول المركب معها بالفعل بخلاف المادة الواحدة بالعدد لكن يجب وجودها فيه بحث اذ الغاية هي العلة الباعثة
للفاعل على الفعل والباعث على الفعل هو ذات الغاية المطلوبة لا وجودها الذهني غاية الامر ان يكون وجودها الذهني وما
يجري مجراه شرطا لصيرورة ذات الغاية باعثا للفاعل على الفعل ولا يلزم من ذلك ان يكون وجودها الذهني باعثا فيكون
الغاية باعتباره بحسب ذاتها لا بحسب وجودها الذهني ومن ثم ذهب الشيخ الى ان حقيقة الغاية علة حيث قال في الهيات الشفا
وكل علة فانها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة ونسبة والعلة الغائية باسمها سبب لان يكون سائر العلل موجودة بالفعل عللا
والعلل الاولية في وجودها سبب لوجود سائر العلل عللا بالفعل ولكن لم يتم السعي المقولات الثابتة العلة الغائية علة علة لوجودها
وكان وجودها معلولا معلوما لسيبها لكن شيئيتها لا يكون علة ما لم يحصل متصورة في النفس او ما يجري مجراه وما هو المعه وقال والغاية
علة لمهيتها العلة التامة قد يكون الفاعلية وحدها قال بعض الفضلاء قد اشرنا سابقا الى ان الوجوب السابق من
جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب لازما للعلة التامة لا يحال العموم فذكروا ان الوجوب اثر العلة التامة وهذا يدل
على انه لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا نقول بعد ارادة ما في البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة يثبت
كون العلة التامة مركبة في كل موضع وهو المنفق ونقد يكم بما ذكر لا يصير عرضيا على ان مرادهم بالعلة التامة ما هو ا
به مع اخر غير ما ذكرنا وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل المستجمع لشرائط التاثير فانه ربما يسمى
علة تامة للظهور ان الوجوب اثر للعلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد تعريفها مبهما والتي تدل على لزوم التركيب
فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فيلزم
التركيب فيما عبارة في العلة التامة التي قصد تعريفها منها وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلية متقدم بالذات على
المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب من هذا الوجه ايضا لا يقال الواجب واجد بجميع الموجودات امر كما عرفنا
وان الوجود المطلق للعلة متقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان كان يحكي لما قالوه الا انه احج مع الوجوب وما ذكره
الشارح من تعريف العلة التامة المشعر بلزوم التركيب فيها مطابق له ولا ضير في مخالفته للقول الاول الغير المختار وايضا لابد من
اعتبار العلة الغائية مع الفاعل فيلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم تعدد المانع من
التاثير امتناع المانع وعدم امكانه فنقول لا نسلم ان يكون ارتفاعه جزء من العلة التامة البتة وان اراد عدم تصوري
يكون مانعا على تقدير وجوده على معنى ان ليس للعقل ان يتصور شيئا يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده في نفس الامر
فلا نحو ذلك في شيء من الفاعل اذ للعقل ان يتصور فاعلا مستقلا او موجبا بالذات مبدءا ولا شك ان وجوده وذلك
الفاعل مانع من التاثير عند وجوده لاستلزامه التمانع الذي ذكروه في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل هذا الفاعل شرطا
لتاثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم تركيب العلة من هذا الوجه ايضا وفيه بحث من وجوه منها ما اشرنا اليه في الحواشي

السابقة من ان الوجود كالوجود ولا مرد منه له للاشياء في نفس الامر فلا يكون الواجب بعد من الوجوب به واجبا لك لا يكون للوجود
بوجه الوجود موجود دفالوجوب بالمعنى المصدري لا يكون موقوفا عليه والايجاب والاحتياج اليه والوجوب السابق
بمعنى الواجب فانه سابق على الموجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد والمعلول قبل تأثير العلة فيه لا شيء محض لا تعبير له اصلا لا بكونه
واجبا ولا موجودا ولا ذاتا من الذوات بل لا يكون ممكنا ايضا وبعد تأثير العلة وجد وهو عين الممكن بالذات والواجب بالغير
وذوات من الذوات كالالف قبلا واذ نقصد العقل الى هذه الاعتبارات يحكم بتقدم بعضها على بعض فيحكم بتقدم الممكنة
على الواجبة بالغير والواجبة على الموجودية على الانية فيكون بعض تلك الاعتبارات علة لبعض آخر منها لا علة لذلك
الامر المنضم اليها ودعوى القوم ان علة ذلك الامر قد يكون العلة الفاعلية وحدها فلا يرد عليهم النقض بالواجب والممكن
فانهما عين هذا الامر وعلة لبعض اعتباراته التي هي الموجودية لا انهما علة له وبهذا اندفع قولهم الامكان مأخوذ في جانب
المعلول الا ما فسر ذلك به في الشرح ولذلك حكموا بان الوجوب اثر العلة ومنها انه ان اراد بالوجود المطلق للعلة الفاعلية
وجوده بالمعنى المصدري فلا نم انه موقوف عليه بل لا موجب له للفاعل في نفس الامر كما مر آنفا وان اراد الموجود لم ينص
الفاعل للامر آخر حتى يلزم تعدد الوجوب لموقوف عليه فظهر لك ما ذكرناه من عدم عروض الوجود للموجود الا
بناء على موجودية الواجب وبين وحدته من جميع الوجوه على ما حققه هذا الفاضل ومنها ان المحقق لزوم العلة القابلية في
كل معلول يلزم فانها لازمة في الحوادث عندهم لا في المخترعات كما حقق في موضعه لا يقال اراد بالعلة القابلية الموجودية
بوجه الوجود وهي لازمة في كل معلول لان ذلك مبني على ان يكون اثر الفاعل حصول الوجود في الماهية كما ذهب بعضهم
وليس كذلك بل اثره نفس الماهية التي هي الموجود كما سبق تحقيقه ولا يتوقف الماهية على نفسها ومنها ان المراد
بعدم تصور المانع هو ان لا يتصف شيء بما يعد ذلك في نفس الامر ولا يمنعه العقل من جواز هذا فلا يكون شيء من
الاشياء متصفا بكونه مانعا عن ذلك في نفس الامر   فالامكان مأخوذ في جانب المعلول واما ما قيل بعض الفضلاء ان
لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود اذ يمتنع ان يتعلق الممكن بوجود وايضا ان التأثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف
على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واذا ثبت كون الامكان مما يحتاج اليه ثبت
كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه مع تمام العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم ان يكون
معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب قوله الامكان مأخوذ في جانب المعلول واما ما ذكره في السائل فما لا يعبد لان كون
الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو شرط في تأثيره ويكون بانضمامه الى المعلول والعبارة عنه سببه سببا
لطلب تلك العلة والشروط لا يدل على ان يكون الامكان مأخوذا في جانب المعلول واما الامكان لا يحوج المعلول
الى كل انواع العلة فان المادة والصورة مما يحتاج اليهما المعلول لذاته لا للامكان فلا يحتاج في طلب كل علة الى ان
يأخذ الامكان مع المعلول بل اخذ ما يحتاج اليه والى اخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تأثيره من

المرجحات

المرجحات دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع المعلول في طلب ~~العلة الفاعلية~~ الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر في مطلق العلة
بل اللازم عدم اعتباره في جانب الفاعل والمرجحات وفيه بحث لانه ان اراد بالامكان في قوله لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود
بالمعنى المصدري فلا نم انه يحتاج اليه الوجود ~~لانه ان اراد بالامكان في قوله لان الامكان مما يحتاج اليه~~ امرا اعتباريا عرضا عارضا
للممكن في نفس الامر على ما مر غير مرة وان اراد به المعلول فهو غير الممكن فهو عين المعلول من وجه وعلة لوجه آخر منه وهو للموجود
وليس علة للمعلول الذي له هذه الوجوه والكلام انما هو في علته على ما عرفت آنفا وقولهم الممكن موجود يدل على ان الممكن علة
الموجودية لا على ان الامكان بالمعنى المصدري علة الوجود ثم التأثير في المعلول المذكور الذي له هذه الوجوه لا يتوقف على الامكان
بل التأثير في موجوديته يتوقف على ممكنيته فلا يلزم ان يكون الممكن علة له بل غايته ما لزم ان يكون لوجه من وجوهه ولاعتبار
واعتباراته   اقول فيه نظر فيل مع كلام المجيب ان المراد من العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالاحتياج الى الامكان
ومانع وقت موضوعه اولا ثم وفيها عند هذا النظر فيفيد في الذهن من هذه العبارة الى ما عدا هذه الاشياء فانه
قبل ما يحتاج اليه بعد ثبوت تلك الاشياء وهذا ما ساق اليه الذهن من غير كلفة ولم يرد انه لما كان وجه للمعلول لم يعتبر
في العلة ليرد عليه ما اورده وفيه بحث اذ لا نم ان معنى العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده بل ما يحتاج اليه الشيء كما صرح به القوم
فلا يكون مقدم الممكن معتبرا فيه سلمنا ذلك لكن لا نم ان الذهن يتبادر من هذه العبارة الى ما عدا هذه الاشياء لظهور ان
المتبادر خلاف ذلك فان الذهن لا يتبادر من قولك ما به يصير الشيء اسود الى غير السواد بل يتبادر الى ما هو اعم من السواد
وغيره كذلك لا يتبادر مما يحتاج اليه الممكن الى غير الامكان بل يتبادر الى ما هو اعم من الامكان وغيره سلمنا ذلك لكن لما كان مراد
المجيب ما ذكره هذا القائل لم يتحقق ما ادعاه من ان العلة التامة قد يكون الفاعلية وحدها بل غايته ما يثبت في ان العلة بعد الامكان
قد يكون الفاعلية وحدها والدعوى انما هو الاول كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم و   مجموع اجزائه التي هي عينه يكون اثرا
من العلة التامة ان اراد ان الاجزاء المجتمع جزء من العلة التامة فهو ممنوع لان جزء العلة علة وجميع اجزائه التي هي عينه ليست علة بل هي معلول
اثر العلة لكل واحد وان اراد ان كل واحد منها جزء منها فمسلم ولا يلزم من كون كل واحد علة ان يكون المجموع علة لجواز ان يكون اتصافها
بالعلية من حيث الانفراد لا من حيث الاجتماع كما لا يلزم من كون المجموع معلولا ان يكون كل واحد معلولا لان اتصافها بالمعلولية من
حيث الاجتماع لا من حيث الانفراد   فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح فيه كلام منهم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك
يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم وكالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع
ايضا الا انه يصدق على الواحد بعد الوحدة وعلى جميعهم بعد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه انسان واحد وواحد واحد
وعلى الجميع انه اناس وآحاد اعني انسان كثير وواحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء اذ المقيد هذا فنقول معنى العلة
ايضا كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق على جميعها مع ان تلك الآحاد علل او علة كثيرة وان لم يكن علة واحدة فلا يلزم

قوله

الا توقف المعلول على كل واحد من تلك الاحاد و يتوقف (علم) على جميعها من حيث هو متعددة و على ما بعد ايكون لمجموع المادة
والصورة اثنين من افراد العلة لا افراد او احد منها واللازم منه كون الشيء عين الكثير من احاد علله ولا محذور فيه بل هو واقع
في جميع المركبات انما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علله او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه و اما ما يقال من ان ما لا يعلم
المنقسم من اعتبار الوحدة المخرجة لجميع الاقسام و يعم على اطلاقه خصوصا في تقسيم المعهود الى الواحد والكثير فلان مجموع
القسمين منها داخل في القسم الاخير وفيه بحث اذ كون الشيء من احاد علله ممتنع لوجوب تقدم العلة على المعلول ولا
فرق في ذلك بين كونه واحدا من تلك الاحاد او كثيرا منها لان مناط التقدم هو العلية لا الوحدة والكثرة سواء كانت العلة
متصفة بالوحدة او بالكثرة يجب تقدمها على المعلول فقوله واللازم منه كون الشيء عين الكثير من احاد علله مسلم قوله ولا
محذور فيه في الاستلزام تقدم الشيء على نفسه ثم ان لبعض الفضلاء فيها ايرادا من وجوه منها ان ما في اخر من العلة و هو ان يكون من حيث هو
بحسب نفسه لا باعتبار وجوده وعدمه كالعلل انما علته اي الماهية من حيث هي هي وفيه بحث قد سبق الاشارة اليه و هو ان يكون ذلك
ذلك مبني على ان يكون اثر الفاعل تحصيل الوجود في الماهية فان هذا موقوف على الماهية لكن اثر الفاعل ليس تحصيل الوجود فيها
بل اثره نفس الماهية كما عرفت فيكون الماهية معلولا للاعلة ومنها ان تعريف المادة بما يكون معه الشيء بالقوة منقوض بالمادة
التي لا تنفك عن الصورة المعينة كمواد الافلاك فانها مما يحصل معه بالفعل بل بالجزء الاخير من الصورة اذا كانت تركب من
الاجزاء المترتبة و بالفاعل الذي يكون جزء من المركب المعلول كالواجب اذ كان جزء من المركب كما اذا اخذ لمجموع مركب من الواجب
والعالم فانه موجود ممكن لوجود جميع اجزائه واحتياجه اليها وان كان احدها هو الواجب ويصدق عليه انه جزء ا
الذي يكون معه الشيء بالقوة وفيه بحث اذ لا نسلم انتقاضه بشيء منها فان مادة الشيء بالوجه الذي هو مادة له لا تنفك عن ذلك
الشيء بالفعل بل يكون معه بالقوة فاذا حصل الشيء بالفعل لم يبق المادة بالوجه الذي كانت به مادة وصار غير الى ... انه هو جميعه
ذلك الشيء كالنطفة فانها مادة الحيوان وهي ما دامت نطفة يكون الحيوان معه بالقوة لا بالفعل واذا حصل الحيوان بالفعل لم يبق
ما كان نطفة نطفة بل انعدم الحيوان في حصل التعريف ان المادة ما يكون معه الشيء بالقوة لا بالفعل فلا ينتقض
بالفاعل المذكور ولا بالجزء الاخير من الصورة فلا يعد ان يكون للصورة وكذلك لان الشيء مع كل منهما بالفعل
والا مادة الفلك لانها بالوجه الذي هي به مادة غير متحققة مع الفلك كما هو شأن سائر المواد مع المركبات
فلا يصدق ان مادة الفلك معه بالفعل ولو جعلت بالوجه الذي يكون مادة الفلك بذلك الوجه يكون الفلك معه بالقوة
لا بالفعل لكن لم يتحقق بذلك الوجه بعد ثم ولا شك على ذلك بعد الوجه لكونه مادة الفلك اذ يكفي كونها مادة له كونها بحيث
لو جعلت بالوجه المذكور كان الفلك معها بالقوة فان قلت اذا لزم ان يكون الشيء مع مادته بالقوة لا بالفعل لزم ان
لا يكون الخشب مادة للسرير مثلا لانه مع السرير بالفعل قلت الخشب الذي يحدث منه السرير وهو حاصل مع ذلك الخشب
بالقوة لا بالفعل مادته واما الخشب المخصوص الحاصل بالفعل هناك فهو نفس السرير لا مادته ومنها ان جعل الفاعل مطلق

حراقس

زمان حاكم

ليس كما ينبغي لان مثل ابنا على المثال المفروض ليس خارجا عن المعلول وفيه بحث اذ المعلول المذكور بتمامه لا يحتاج الى الفاعل وانما المحتاج اليه البعض
الذي هو العالم والبعض الاخر منه هو الواجب مستغن عن الفاعل فالفاعل بالحقيقة لبعض ذلك المعلول وهو خارج عن ذلك البعض فيكون
الفاعل خارجا عما هو فاعله بالحقيقة ومنها ان العلة الناقصة ليست منحصرة في الجزء والخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة الغائية للوجود
اي الماهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزء المعلول ولا خارجة عنه وفيه بحث اذ لا نم ان نفس الشيء علة فاعلية لوجوده وانما يكون كذلك ان
لو كان الوجود عروضا للاشياء في نفس الامر وليس كذلك ومنها ان العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية المعلول الغرض الاول منه
مثل هذه العلة عن اقسام العلة الناقصة الى جزء ما فيها من الجزء في رواية جعل مطلق العلة الغائية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي
لا نوع مثل هذا الخارج من المقسم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية نفس الشيء ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ككا
نصب عليه الفاعل لاجله في العقل يعني تصاينه ولا شك ان الوجود الذهني للشيء خارج عنه وفيه بحث اذ قد عرفت مما نقلناه من الشفاء انما
ان الغاية علة لماهيتها وسببها كما صرح عليه ايضا بقوله والغاية علة لماهيتها لا لان وجودها الذهني علة غاية الا وان وجود الذهني ....
بصيرورة جعلها ماهيتها علة لاتصاف ذات الفاعل بصفة الفاعلية والصافه بصفة الفاعلية لماهيتها اي بجهة ما يكون ماهيتها
الذهنية علة بعيدة لماهيتها الخارجية ولا محذور في ذلك اذ ماهيتها الذهنية والخارجية متحدتان بالحقيقة لما مر في مباحث الوجود الذهني
ان يكون الشيء علة لنفسه والا ان يكون العلة في هذه الصورة غير خارجة عن المعلول بل هو خلاف الواقع الا ان يكون
بحال الوصول الى المقصد انما يوجد عند انتفاء الحركة فلا بد ان يتم علته التامة نفس الانتفاء عند حصول المطلوب وان كان اوان وجودها
حادثا فنقل الكلام اليه حتى ينتهي الى الذي به يتم علته التامة نفس الانتفاء او امرا وجوديا يلزم اما الانتهاء الى الانتفاء او تسلسل
موجودة معا لان المفروض ان ما هو جزء العلة موجود فلو بقي ثبت التسلسل لم يكن العدم الا انه يجتمع اجزاؤها موجودة جاز وجود المعلول
ثم قيل لا نم ان القسم الاخير لا ينحصر في المعد كما يشعر به قوله كالمعد وان الحصر في القسم الثاني المانع لجواز ان يتوقف المعلول
على عدمه السابق ووجوده الطارئ كانهضام الغذاء المتوقف على عدم شرب الماء ولا وشربه الى غير ذلك من الامثلة وفيه
بحث اذ لا نم ان قوله كالمعد مشعر بالانحصار في المعد بل هو مشترك بعدم الانحصار فيه تنبيها على كمال البعد الالان ... والسبب
متعلقا بعدم الانحصار لا بالانحصار ويمكن حل ما ذكر بما يحتاج اليه المعلول انما يحتاج اليه لو لم يمكن وجود المعلول بدونه
كذلك اما وجود المعلول بدون المعد والادوات و نظائرها ظاهر لان الفاعل الناقص يحتاج اليها لا الفاعل الكامل فان السماء في البداية
النبات والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات حتى يصور ما في نفسه محصلا في المادة دون الكامل فان الصورة التي في ذاته تستتبع وجود
الصورة في مادتها و من الممكن ان يصدر المعلول من الفاعل الكامل فيمكن وجوده بدون تلك الامور واما وجوده بدون المعد والرفع
زوال المانع واما لعدم المادة اذا لم يكن تام الاستعداد يحتاج الى امثال ذلك لتتم استعدادها لا لاحتياج المعلول اليها لجواز انها
لحصول صورة في مادة تامة الاستعداد غير محتاجة الى شيء مما ذكر وما لها الامور المذكورة مما يحتاج اليه الفاعل والقابل دون المعلول
ولعل مراد القوم من رجوعها الى الفاعل والقابل دون المعلول هذا الا ان فيه اشكالا فان حمله على ما ذكرت يلزم ان لا يكون العلة

لا جل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم على الفعل لاجلها سواء كان ذلك من الامور الخارجة المترتبة على الفعل او لا و آ في انتزاع الكون
والترتب على ما صرح به الشيخ وغيره من ان ذات الواجب تع غاية لمعلوله مع ان فاعلية الذات بالذات للعلل الغائية مع علة
غائيته ان يكون علة لسائر العلل وبعرض لها من جهة ان معلولها قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا بل هو اقدم
صرح الشيخ في طبيعيات الشفا بان الفاعل والغاية ليسا من العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ان الفاعل والغا
كلاهما مبدآن بغير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول
لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة
والمادة بتوسط تحريكها للفاعل فالمبادى القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة انتهى ومن عادة الشيخ ان يصدر
بلفظ كان او شبهه ما اشبههما كما يشهد به التتبع وقد صرح بذلك العلامة في شرح كليات القانون ولا يخفى ان ما ذكره
في الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية فعام ثم لا يخفى ان هذا الجواب ساقط عن اصله لان المقسم العلل
القريبة والبعيدة قال بعض الفضلا كل ما ذكره من الرد والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان جعل الاقسام المذكورة
من تتمة الفاعل لا يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يخبر فيها ما هو من تتمة الفاعل من الاقسام المذكورة فسوال انه لم يذكرها
لكونها من تتمته ومن عداده وذكره في قوة ذكرها كما سيجيء فلم يذكرها وكذا الحال في تحريفها فكانه قال الخارج ان كان منه الشيء
او كان ما هو كله مما يتوقف عليه التاثير ولا يكون لاجله الشيء فاعل او توابعه ومن جعلها من تتمة المادة لا يجعل الاقسام المذكورة ومن
ما ذكر فقط بل بعضها في المنضم ما هو من حكمه الخ وسوال انه لم يذكره لانه في قوة الجزء وذكره في قوة ذكره وما سيجيء من ذكره عند حكاية مثل الجز
وما في حكمه وكذا التعينة في الاقسام الشرائط وارتفاع الموانع فنقول انه لم يذكرها لكونها في عداد المادة وذكرها في قوة
ذكرها كما سيجيء من ذكرها عند حكاية قبول المادة وتوابعها وكذا الحال في تهيئة المادة بالآلة يكون الشيء به بالقوة فان ذكره في
قوة تعريف توابعها كانه قيل الجزء وما هو في حكمه ان الشيء بالقوة او كان ما في حكمه هو المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام
المذكورة من توابع المادة وفي عدادها على ما تقرر لا يدفع الاعتراض لعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ تصدق عليها بانها
ولا يصدق عليها اقسامه المذكورة واقسام الاقسام على انها من توابع المادة وانما يفيد انحصار لو اعترض بعدم الانحصار المتعلقة
في الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة المادة لا يريد بالخارج ما لا يكون جزءا حقيقة بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا في عداده وهذا
لا يصدق على توابع المادة واما الثاني فلان المذكورات لو كانت خارجة عن المنضم لم يمكن جعلها من تتمة ~~الفاعل المقدمة~~
الفاعل او الفاعل لجواز ان يجعل جعلها من تتمة اعتبارها في الاقسام من غير افرادها بالذكر اكتفاء بذكر متبوعها الذي هو قوة
وذكرها كما يشعر به قوله فيما يجيء لكنها لم يتعرض لها بالذكر بناء على انها من توابعها وتتمتها وما ذكره يعني ان لا بد في حصر الاقسام المنضم
فانها احد سهام الاول واما الثالث فلان الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت من تتمة هذه الحيثية
كما اشار اليه الا انها لما كانت متميزة عن الفاعل لكونها غاية للمعلول في وجوده الخارجي لم يحسبوا من توابع العلة الحقيقية

في هذا الغرض اعني في المقام اي الى الجنس والفصل لما يعز وله الطالب من حسن حسده وفيه بحث لان المقوم قسموا اجزاء المركب
الجنس والفصل فلو لم يكونا جزئين لكان حسبه هذا القايل لم يصح التقسيم المذكور نعم انهما حيث هما جنس وفصل ليسا جزئين في الخارج
ذلك ان يكونا جزئين من حيث انه يصح حمل الجزء عليها لكان ان العالم من حيث انه مالم يبين مستقلا ولا شك في ذلك لكونه مستقلا
من حيثه او من صح حمل المستقل عليه فالفاعل مبدا التاثير وهو تعالى له ما فيه ويقال للمادة انها ما فيه لكن بمعنى
الجزء وقد اشار الشيخ الى المعنيين في الهيات الشفا بقوله فنقول ان كون الشيء من شيء لا يمنع بعد الشيء بل يمنع ان يكون اوان الاول
داخلا فيه جوهره وهو يقال على وجهين فلنرجع الى وجوده معه بازمان قال بعض الفضلا لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء
من العلل التامة فلا يمكن وجود المعلول معها في زمان الوجه بلزم ترجيح احد المتساويين لانا نقول يكفينا في الدعوى ثبوت
الوجوب في صورة العلة التامة التي لا يكون الزمان جزءا منها اذ البديهة لا تفرق بين هذه المعلولات بالنسبة الى عللها التامة
اصلا لانا نقول ما ذكر من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد في العلة التي يمكن معها ما اذا فرض وجود المعلول تارة
وعدمه تارة اخرى حال كون العلة بتمامها انما يتصور في علة كذلك واما العلل الغير القارة للمعلولات الغير القارة فلا وانما
هذا الدليل مبني لا يجري في نفس الزمان الذي هو ممكن اذ فرض وجوده في علته في زمان بعد ما في زمان آخر لا يتصور لانا نقول
اذا ثبت توقف وجود معلول ما على وجوبه من علته ما توقف وجود كل معلول على وجوبه عن كل علة اذ لا نفرق البديهة بين علة وعلة او بين
معلول ومعلول في هذا المعنى لانا نقول جواز العدم بالنظر الى العلة لا يستلزم جوازه بالنظر الى الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير
وان كان ممكنا بالنظر الى العلة فيستلزم وقوع المحال الذي ذكره ولا اشتباه في ذلك لان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز
ان يستلزم المحال لانا نقول سبب امتناع العدم سبب وجوب الوجود وما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون
الغير سببا للامتناع ويمكن ان يستدل بانه اذا فرض العدم فاما ان يقع بلا سبب وهو ضروري البطلان او بسبب
وسبب العدم عدم سبب الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود والوجود لكون الوجود سببا للعدم فنقول لا بد ان يكون احد
الطرفين اولى بسببه فيزول اولوية الطرف الآخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر حال كون الاولويتين متساويتين
فيلزم ترجيح احد المتساويين وتخلف مقتضى الذات عنها وفيه بحث اذ لا يلزم من كون بعض المعلولات واجب الصدور عن علته
التامة ان يكون كل معلول كذلك ودعوى البداهة في ذلك غير مسموعة الا يرى ان بعض المعلولات صادرة عن البسائط
دون بعض وبعضها صادرة بشروط ومعدات وبعضها بغيرها الى غير ذلك من الفرق بين المعلولات فلم لا يجوز ان
يصدر بعضها على سبيل الوجوب دون بعض آخر لا بد لنفي ذلك من دليل ويمكن ان يقال لو لم يكن المعلول واجب الصدور عن علته
التامة لكان ممكن الصدور عنها فيكون لصدوره عنها مرجح او وقوع الممكن بلا مرجح ممتنع كما سبق في مباحث الوجود والعدم
فانا فرضناه علة تامة لا يكون تامة هف المتبادر من هذه العبارات اه فيه بحث لان ذلك انما يكون متبادرا
منها لو كان قوله ولا يجب مقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود المعلول وحينئذ انما قيد به اعني قوله وعند وجوده يجب

بالتحليل

المادة من الحيوان والنبات وعلى بعضها باقيان ما دام الصورة باقية ومن ثمه عرف الشيخ صورة الشيء كحصته التي بها هو هو

لان الاثان ممنوع في جميع الازمنة اه قال بعض الفضلا لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة لدل
على عدم بقاء عدم المعلول بعد انتفاء علته وليس كذلك اذ ربما ينتفي المركب بعدم جزء مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم بدله جزء آخر ويبقى
عدم المعلول اي المركب بحاله وكذا العدم الحركة اللاحقة سابقا لعدم الحركة السابقة ثم يوجد الحركة السابقة مع بقاء عدم الحركة
اللاحقة بحاله وليس ذلك العدم علة معدة لهذا العدم لاجتماعهما والمعد لا يجوز ان يجتمع مع المعد واليه نظر ان لا يبقى حركة الحجر
بتحريك زيد مثلا بعد انعدام القوة المستفادة من زيد وليس كذلك فانها تبقى بعدها الحركة المستندة الى القوة المستفادة من زيد
بعد انعدام تلك القوة بسبب حدوث قوة مستفادة من محرك آخر فالصواب ان يحمل قول من قال ان عدم العلة يدل على عدم المعلول
وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة الوجود
والبقاء لا ان عدم علة اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام اصل الوجود وفيه بحث اذ سلمنا ان
هذا الدليل يدل على عدم بقاء المعلول بعد انتفاء علته ونمنع قوله ليس كذلك قوله ربما يتقدم شيء المركب بعدم جزء مخصوص
ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم بدله جزء آخر ويبقى عدم المعلول بحاله قلنا ذلك انما يرد وينقض لو كان عدم كل جزء بخصوصه موقوفا عليه
لعدم المركب وعلة له وليس كذلك اذ يمكن عدم المركب بدون انعدامه بل علة المركب عدم احد الاجزاء لان عدمه موقوف عليه لعدم
المركب فعدم جزء مخصوص اخص من علة عدم المركب ومستلزم له لا انه علة بخصوصه واذا كان ذلك فما دام احد الاجزاء معدوما يكون
علة عدم المركب وانعدم ولا يلزم من وجود جزء معدوم انتفاء علة عدم المركب لاحتمال ان يكون علة عدمه وانعدامه بانتفاء جزء آخر وكذا علة عدم
الحركة السابقة ليس بخصوصه علة لعدم اللاحقة بل هو شرط ما اخص من علتها وعلتها لا وقوع شيء من علل وجودها فلا يلزم من انتفاء
عدم الحركة السابقة بوجودها انتفاء عدم الحركة اللاحقة حتى يلزم وجود اللاحقة وكذا علة تحريك الحجر الصورة المفروضة
ليس قوة زيد بخصوصه بل قوة احد المحركين زيد واخر وكما انما يكون بانتفاء قوة كل واحد منهم لا بانتفاء قوة زيد وحدها

وعبارة المتن يدل على عدم الوجوب غير تام وان قال وان جاز في المعدات جاز بقاء المعلول بعد المعد وجاز عدم بقائه
ويصدق ذلك بان ينعدم بالعقل او فات زوال المعد ولا دلالة لهذه العبارة على عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول

بل انما استفيد هذا الجواز من بقاء المعلول بعد المعد وفيه بحث لانه ان اريد به انه يجوز تاخر بقاء المعلول عن المعد
كما يجوز عدم تاخره عنه فيستفاد منه جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لانه اذا جاز عدم التاخر فذلك اما بالعدم او
المقارنة والاول معلوم البطلان من الشارح والحق انه لا يستفاد هذا المعنى من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد او عبارة
على ما يستفاد منه تاخر المعلول عن المعد وذلك لا يستلزم جواز التقدم اللازم في المستلزم لجواز المقارنة وان اريد به ان بعد انعدام
المعد يجوز بقاء المعلول ولا امتناعه فلا يستفاد هذا المعنى منه ولا من قولنا يجب بقاء المعلول بعد انعدام المعد على هذا التنزيل
لان جواز بقاء المعلول ولا بقاءه بعد انعدام المعلول المعد او وجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز انعدام المعد حال

نعم لو قيل يجب وجود المعلول بعد المعد حصل فيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود المعلول بعد المعد لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما
والمتن لم يقل وان جاز في المعد وجود المعلول بعده حتى يرد عليه ان حق العبارة وان وجب بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك
لا ينافي وجوب وجوده بعده واما ثانيا فبان ما ذكره الشارح من هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد القريب لا بعد المعد مطلقا والمتن لم يقيد
المعد بالقريب مطلقا او ان وجب لم يصح لا يقال في دفع الاعتراض انه عني بقوله وان جاز في القريب المعد وان جاز بقاء المعلول بعد المعد
فاذا اخذ المعد مطلقا يكون انتفاؤه بانتفاء جميع افراده فيصير مآل المعنى انه يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والحاصل
انه يجب وجوده ح لانا نقول كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن حمله على معنى لا دلالة فيه وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول وجود
المعلول بعد انتفائه فلا يتوجه الايراد لا انه قال المتبادر هو الاول لانه صريح وفيه بحث اولا لانه انه يجب وجود المعلول بعد انتفاء جميع
المعدات فان المعد هو ما يتوقف المعلول على وجوده وعلى عدمه الطاري عليه ومن الجائز ان يتوقف المعلول بعد انتفاء جميع
المعدات على شرط او جزء لا بد لنفي ذلك من دليل ويعلم من هذا انه لو قيل يجب وجود المعلول بعد المعد لم يصح لاحتمال ان
يتوقف المعلول ح على آخر غير حاصل فلم يلزم وجوده ورام بعضهم قبل المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة الى
المعلول ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد القريب فالقول بوجوب انعدام البعيد لتحصل القريب وجواز اجتماع القريب
مع المعلول تحكم وفيه بحث اذ كون المعد البعيد معدا للمعد القريب غير بين والامر ولا يبعد عن مفهوم المعدان يكون كذلك عادة
الاوان الحركات من هذا القبيل ولا يلزم منه ان يكون كل المعدات كذلك لان المعد مستلزم لاستعداد وجود بعده المعلول بعد المقدمة
غير بينة لان المعد علة ناقصة للاستعداد والعلة الناقصة لا يجب ان يكون مستلزما للمعلول فلا بد من بيان استلزامه الاستعداد حتى
يتم ما ذكره واعترض بان هذا الدليل لا اقول يجب عن هذا اذا كان هناك امران مستقلان يحدو وقوع المعلول بكل منهما
على سبيل البدل لم يكن شيء منهما بخصوصه علة له لان العلة هي ما يتوقف عليه المعلول ولا توقف للمعلول في الصورة المفروضة على
خصوصية شيء منهما لان مكان وقوعه بدون كل واحد منهما بل العلة فيهما احدهما لان المعلول لا يمكن ان يقع بدونه واذا لم يبق
احدهما لم يبق المعلول بلا اشتباه فلا ينتقض بهذه الصورة اصلا واذا كان هناك امور يحدو وقوع كل منها على سبيل البدل
كانت العلة احدها واذا لم يبق احدها لم يبق المعلول فلا ينتقض بهذه الصورة ايضا ولا يبعد بيك اطلاق العلة على كل واحد
الامرين او الامور المذكورة لجواز التوسع فيه ولاحتمال عدم التسمية بان توقيف الاعد يقتضي ان لا يمكن المعلول بدونها التوهم
انه اكتفى في توقيفها بانه يقع الشيء سوى الممكن وقوعه بامر آخر اولم يمكن ما وقع ذلك بل حسن التسمية وجعل المعنى والمعد واحدا لها
في صدد البحث من اقسام العلة تسومح لكن وجه لتوسيعه في تعريف العلة اما اولا فلانا نختار ان المعلول لم ينعدم ارقال بعض
الفضلا بحثا عن هذا المراد بالعلة الوجود ان حصل في الزمان الاول والعلة المبقية اذا اطلق يراد بها غير ما هو العلة المبقية
لا اصل الوجود لكن المعنى دون المبقية لبقاء وجود يدل عليه منع سواء والاستعمال لا بهما وعدم افادة العلة لا اصل الوجود بالمعنى
دون المبقية لبقاء الوجود المراد في استعمالها بالمعنى المتبادر وان حمل بهما على مطلق العلة اعم من العلة المبقية والمبقية

ان تعدد العلل اما بتصوره في وجود شخصي باعتبار مقارنته الازمنة بان يكون واحد علة لوجوده في الزمان الاول والاخر علة للوجود
في الزمان الثاني وح يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور تعدد التاثير فيه سواء كان التوارد
على سبيل الاجتماع او لا ويظهر ذلك بالتامل الصادق وفيه بحث اما اولا فلان العلة المستقلة ما يستقل بالايجاد ولا يكون لاخر
مدخل في ذلك ولا يعتبر فيها ان يكون تاثيره في الزمان فضلا ان يكون معتبرا فيها ان يكون تاثيره في الزمان فضلا ان يكون
معتبرا فيها ان يكون التاثير في الزمان الاول ولو كان كذلك لم يكن للمانع ان يدعي تعدد وقوعه على مسعده ولا دلالة موارد استعمالها على
ذلك واما ثانيا فلانا نختار ان المراد بافادة الوجود افادة نفس الوجود فقط ولا يلزم من ذلك صفة البقاء الى علة ان يكون العلل
علة لها لجواز ان يكون الفاعل علة لنفس الوجود فقط والاتصاف بالمبدا به بواسطة عدم ... سبق زمان الوجود بزمان وجود
المعلول واما ثالثا فلان وجود المعلول مع واحد من المعنى الواحد الكلي يجوز تحصيله ... ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل لجواز تعدده
واثباته في كل شيء من ... حصوله بامر اخر سلمنا ان وجود المعلول شخص لكن لا نسلم ان افادة الموجود لو كان مقارنا للافادة
الاولى يلزم تحصيل الحاصل بيان ذلك ان المعلول ما دام موجودا يحتاج الى علة مستجمعة لجميع جهات التاثير تؤثر فيه فان كانت العلة
واحدة كان تاثيرها فيه مستمرا في جميع اوقات وجود المعلول وان كانت متعددة يجوز ان يؤثر كل منها في شطر اخر من زمان وجوده
وح لا يلزم اجتماع المؤثرين فيه في زمان واحد حتى يلزم تحصيل الحاصل بل تاثير كل منها فيه يخص جزءا اخر من اجزاء زمان وجوده
فمن اين يلزم تحصيل الحاصل اذا المط اثبات جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته باي وجه قيل الظاهر ان غرض المص هذا
المقام عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته الموجدة والمبقية معا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة بحدوثه
فاذا وجد باقيا والعلة لم يبق الاحتياج الى العلة اصلا الا ان الدليل المذكور منهما انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء المعلول
بعد زوال العلة المعينة لعلة اخرى مستقلة او منفية لا ينافي هذا الوجه واما كلام السيد قدس سره بهنا فلحسن توارد العلل المستقلة
اذ قد اقتضى الكلام الى ذلك وقد انتهى نظره الى جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية منفية واحتاج في المسئلة وقيل انما
نبهه وان لم ينبه الشارح وفيه بحث اذ ظهور ذلك عندهم وابي دلالة الكلام المنفي على ان غرضه ذلك ~~بل الظاهر~~ ان غرضه
ما هو المتبادر من كلامه ولا يرد عليه الايراد المذكور لما حققناه اثناء جواب الاعتراض لكنه لو قال ابطل قوله ان العدم
اذ قيل ان المص نفى جواز بقاء المعلول بعد العلة فاذا انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بما كان الثانية صدق بقاء المعلول
بعد العلة فلم يثبت المدعى وفيه بحث اذ ~~التقدم ما بعد انعدام الاولى~~ اذ البقاء استمرار الوجود فاذا عدم المعلول ثم وجد
لم يستمر وجوده فلم يصدق عليه انه باق بل غايته انما صدق عليه انه وجد ثانيا قدس سره انه لا استحالة فيه
بحث اذ غاية ما علم مما سبق انه يجوز ان يكون هناك امران مستقلان بحيث اذا حصل احدهما حصل المعلول من غير حاجة
الى ضميمة ينضم اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون خصوصية كل منها علة حتى يلزم ان يكون العلة متعددة لما سبق آنفا قلت
اذا لم يكن خصوصية كل منهما علة فاذا وجد المعلول بواحد معين منهما يلزم وجود المعلول بدون العلة فلنتقد ... ان العلة

بهذا الدليل في امتناع بقاء المعلول بعد انعدام علته بعلة اخرى بانه قال لو توقف المعلول على احد العلتين لا بعينه لم يكن خصوص منهما
علة فلا تعدد في العلة وان توقف على احدهما معينا الى المعلول بزواله او لم يبق بعدهما فالمستدل ابطل هذا الشق
باستلزامه زوال المعلول وعدم بقائه لانقطاع استمرار وجوده بالزوال لا باستلزامه اعادة المعدوم كما حسبه لم لا
يجوز على من ذلك ادنى ممارسة لكلام القوم انهم قد اعتبروا في التوقف ان لا يمكن وجود الموقوف بدون الموقوف عليه
ولذلك تراهم كثيرا يقولون في الاستدلال انه لو كان كذا لزم وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وهو محال
على عدم اعتبار ذلك في التوقف بطل ادلائهم من امتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه امتناع
بقائه بعلته لجواز ان يمتنع وجوده بدون ان يوجد الموقوف عليه ويبقى بعدها كما في المعد فانه يمتنع وجود
المعلول بدون ان يوجد المعد ويجوز بقاؤه بعد المعد فحصل قوله لم لا يجوز بقاء المعلول بعد علته ان ما لا يمكن
وجوده بدون ان يوجد امر لا يمكن بقاؤه بعده وذلك حكم نظري يحتاج الى بيان لان محصله ان ما لا يمكن وجوده
بدونه لا يمكن وجوده بعده ومنه كما حسبه قال بعض الفضلاء لا يقال لو تم هذا الدليل لدل على امتناع توارد العلتين المستقلتين
على سبيل التبادل بان يكون كل منهما بحيث لو وجدت ابتدا اوجد المعلول الشخصي بان يقال وجود المعلول
الشخصي اما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة لانا نقول نختار ان المعلول يتوقف على
احدهما بخصوصها ولكن لا نم انتفاء المعلول عند انتفائها وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز توارد العلل بهذا الطريق وبهذا المنع لا يرد في وجوده
تعدد الشرط لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه انه لو لم يزل المعلول عند زوال
كان تاثير الاخر فيه تحصيل للحاصل ولا يجري هذا الدليل في التوارد بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع ههنا دون التعدد في تعدد الشرط
وفيه بحث اما اولا فلانا ما اختاره ان المعلول يتوقف على احدهما بخصوصها كانت علته هذه الخصوصية فلا يكون الاخرى علة له لعدم
توقف المعلول عليها فلو وجد بدونها لزم وجود المعلول بلا علة وذلك بط ضرورة واتفاقا ولا اثر لوجود الاخرى حيث لا يكون علة له
واما ثانيا فلانا نختار ان المعلول لا يزول عند زوال الشرط الاول قوله لو لم يزل لكان تاثير الاخرى فيه تحصيلا للحاصل لو كان اتحاد تاثيرهما فيه
في زمان واحد اما اذا كان تاثير كل منهما فيه في زمان اخر فليس ذلك تحصيلا للحاصل وان اتصل احدهما بالاخر ... ولا
بيان ذلك وهل بيان المقدمة القائلة اي بيان البراءة اذا كان المعلول موقوفا على القدر المشترك لا يكون التعدد
في العلة لان القدر المشترك امر واحد وكل من الفردين ليس شرطا بل محصلا للشرط وذلك ظاهر ان هذا ... من
امهات المطالب فلا بد علينا ان نفصل الكلام فيه فنقول اما امتناع بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا حيث جاء ذكره في بقاء الاحتياج
بقاء علته المبقية من الامكان وقد فصلناه فيما سلف واما انه هل يجوز ان يبقى توارد العلل المتعاقبة وهل يجوز ان يكون للواحد
تخصيص علتان مستقلتان كل واحد منهما بحيث لو وجد ابتدا اوجد ذلك المعلول الشخصي والذي يحصل من كلام الشيخ واضرابه والقدماء
انه لا يجوز ذلك في العلل الفاعلية دون جوازه في الشروط والالات فان الشيخ في الهيات الشفاء قال بعد ما حقق ان الصادر ... ...

من عدم توارد العلل المتعاقبة على معلول شخصي اذا كانت العلة فاعلية ومن عدم جواز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان كل واحد منهما
بحيث لو وجد ابتدا اوجد ذلك المعلول الشخصي وذلك لان حاصل ما نقله عن الشيخ هو الواحد بالمعنى العام لا يجوز ان يكون علة للواحد بالعدد
الا اذا كانت وحدته نوعية [illegible] بواحد بالعدد فالشيخ قسم ما كان الواحد بالمعنى العام علة الى قسمين وحكم بان احدهما جاز ان يكون علة للواحد
بالعدد دون الاخر ولا يدخل في شيء من هذين القسمين ما يكون العلية فيه متعددا ضرورة ان الواحد بالمعنى العام علة واحدة للمقدار
المشترك فلا يدل كلامه هذا على عدم جواز توارد العلتين ولا على عدم جواز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان بالجملة المذكورة فان
الكلام في كلامه في العلة الواحدة بالمعنى العام لا في العلتين كما صرح به هذا القائل بل سلمنا ان كلام الشيخ شامل للعلتين لكن لم لا يجوز ان تتوارد
علتان مستقلتان او يكون بحيث لو وجد واحدة منهما ابتدا اوجد المعلول ويكون عموم وحدة العلة [illegible] بالعدد عن الفاعل بواحدة
ومع يدخل ذلك فيما جوزه الشيخ واما ثانيا فلان ما حكم بعدم انتقاض العقل به مسلم لجواز ما حكم بانتقاضه فانه لما جاز ان يكون
[illegible] واحد مصدر الاثر واحد بالشرائط المتعاقبة كان المعلول اقوى تحصلا من مصدره لانه في ذاته متحصل ومصدره من حيث هو مصدره
لا يتحصل الا بواحد من الشرائط المتعاقبة الذي هو امر واحد كلي فيكون الصادر ارجح في التحصيل من مصدره من حيث هو مصدره
ثم قوله لا يلزم ان ذلك يستلزم جواز بقا المعلول بعد العلة التي علة الموجدة [illegible] لان ذلك لا يستلزم جواز هذا وكذا
لا يمنع جواز تعدد العلل المستقلة للاثر الشخصي لما عرفت انه اذا لم يكن لخصوصية شيء منها شرطا فلا تعدد في الشرط
اقول لا يبعد منع بطلان هذه المقدمة فيما هو العلة بان يقال لا نم انه اذا لم يكن لخصوصية شيء من الامرين المتعاقبين الذين يصح وقوع المعلول
بايهما كان مدخل في علته لم يكن علته متعددا وانما قلنا لا يصح المنع المذكور هناك بناء على ما مر من ان العلة هي ما يتوقف عليه الشيء والاثر وجود
للمعلول في الصورة المفروضة الا على احديهما فلا تعدد العلة فيها قطعا بخلاف فانه لم يعتبر توقف المعلول عليه لا من حيث العلة
الاربع فجاز تعدده واذا تعدد الشرط جاز بقا المعلول بعد شرط شرطا اي فتشريك الشرط للقائل على امتناع بقا المعلول بعده
كما اشار اليه الشارح بقوله واما الفاعل والشرط وعدم المانع فلا يبقى المعلول بعدها بغير تردد فقد عرفت ان [illegible]
فهل ما هو علة قال بعض الفضلا انت خبير بانه لا يدفع مادة الاشكال لان ذات البنا تنفيها من غير ان يعتبر معها مقارنتها بحاله
ما كانت علة معدة للبنا ليست علة معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا الحال في الاب والبنا وكذا في العلوم المعللة بالمبادي فانما [illegible] بعده
ليست معدة للعلم بالمطلوب لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب وجودها عنده وجود العلم بالمطلوب الذي هو معلوله فيصح ما ذكروه بمثل هذه
العلل واجاب عنه بعض الافاضل المحشي في حواشيه لشرح المطالع بان ما ذكر اجزا العلل المعدة فانما يجوز ان تجتمع مع المعلول
وان لا يجتمع ثم قال فان جعل البعض من الشرط شرطا فكذا [illegible] قلنا لا نم ذلك لان [illegible] الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس
[illegible] المعد موجبا للاستعداد [illegible] انتفا الاستعداد عند الوجود انتفاؤه واقول ان [illegible] المعد الذي يجوز اجتماعه مع المعلول ايضا
يكون له مدخل في وجود المعلول من حيث وجوده وعدمه [illegible] من عدم البنا وحركته معا ولا شك ان هذا العدم [illegible] مدخل في عدم الكل ايضا
له دخل في وجود المعلول فيكون له دخل في وجود المعلول فيصدق ترتب المعد عليه [illegible] لان المقدمة القائلة كل علة معدة يجب

وهو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان المبدا في الطبيعيات واحد او اكثر فبعضهم جعل المبدا واحدا وبعضهم جعل كثيرا والذي
جعله واحدا فمنهم من جعل المبدا الاول لا ذات الواجب بل ما [illegible] هو الواحد مثل ما راه [illegible] وغير ذلك ومنهم من جعل المبدا ذات
الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد فيفرق بين ما يعرض له الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد
وموجود فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيها تركيب حتى يكون هناك جهة ما [illegible] تلك الجهة واجب الوجود بهذا الكلام
وهو صريح في انه ليس له جهة اصلا لا وجودا ولا غيره فان قلت لما ذهبوا الى انه تعالى بلا جهة زائدة على ما هو المبدا قلت قد عرفت
ما حققت لك في [illegible] الكتاب ان الموجود يعرض للجهة بحسب الاعتبار الذهني بمعنى ان العقل اذا لاحظ [illegible] لا باعتبار [illegible]
معها [illegible] هذه المرتبة عارية عن الموجود لم يكن موجودا في المرتبة التي بعد هذه المرتبة وكذا لا يكون الشيء عاريا عنه بالذات
[illegible] لا بد لذلك المقدس من علة [illegible] كان للواجب جهة لكان معللا بجهة [illegible] ولا [illegible] في ذلك ان يكون منها وجود الاشيا
[illegible] ذهبوا الى ان كل جهة معلول للمبدا [illegible] هو يجب وجوده لا ما يجب لان [illegible] هذا التركيب [illegible]
ويقرب من هذا ما نقل [illegible] علماء الشيخ [illegible] واجب الوجود موجود [illegible] انه يجب وجوده [illegible] موضوع
فيه الوجود [illegible] فان [illegible] على [illegible] ال [illegible] على [illegible] الحكم
[illegible] على ما هو المشهور في اللغة [illegible] الوجود [illegible] فلت الموجود الذي لا [illegible] التحصيل
في العقل بعارضه كصانع العالم ولا شك ان الموجود [illegible] عليه وهو اذا اعتبر [illegible] هذه الجهة يكون عاريا عنه [illegible]
الى سبب تلك الموجود الذي لا جهة له من حيث [illegible] عن السبب الا من حيث هو صانع العالم مثلا فليس صانع العالم [illegible]
لكونه ذلك الموجود كما ان الكاتب ضاحك بالفعل لقوة لكونه انسانا والحاصل كل ما يحصل في العقل [illegible] يكون الموجود
عليه [illegible] محتاج الى السبب المعقول [illegible] السبب الا هو الموجود [illegible] الشيخ المبدا في التعليقات بقوله
[illegible] ذلك ان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن [illegible] يتصور الا موجودة [illegible] عنه انه لم الواجب الموجود
في الخارج [illegible] ان الممكن في العقل موجود [illegible] والواجب [illegible] بشرط الزيادة [illegible] الشيخ
الى الفرق بين الامرين بقوله وليس [illegible] الوجود بشرط [illegible] ان الوجود المطلق المشترك فيه
ان كان موجودا [illegible] فان ذلك ليس هو الموجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب [illegible] الموجود
مع شرط لا زيادة في تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على
هناك زيادة [illegible] غيره [illegible] زيادة [illegible] على ما نقل عنه صاحب العقل [illegible] والغرض من تطبيق ما [illegible]
من مذهب الحكما على المنقول اليه نقل ذلك [illegible] كتب القوم يعرف انت ان ما [illegible] من مذهبهم كما هو منطبق على
من كتب القوم كذلك منطبق على ما نقله ذلك القائل منها بخلاف ما حسب انه مذهبهم [illegible] على [illegible] كما [illegible] عليه
[illegible] نقل عن الشيخ عبارتين احدهما ان [illegible] الواجب [illegible] في التعليقات والاخر [illegible] الشفا وهو انه لا
يمتنع ان يكون له جهة له [illegible] الوجود [illegible] لان [illegible] الاول [illegible] ان [illegible] وانما [illegible]

فلانه لم ينف عنه مهية مطلقا بل نفى ان ليس له مهية مغايرة للوجود مستندة الى كلام بعض المتكلمين وهذه العبارة صريحة في ان له مهية
مغايرة كما ذكره في التعليقات اذ النفي انما يتوجه الى القيد لا الى الحمل على المحصل وفيه بحث اذ قد نقل هذا القائل من كل واحد من
العبارتين المنقولتين شطرا منهما وزعم ان هذا الشطر يدل على ان له مهية ودلالتها على ذلك ممنوعة اما عبارة التعليقات فلان لفظ الجنس
مشترك وقد يجوز ان لا يكون هناك بمعنى المهية كيف ولو كان بمعنى المهية لكان مناقضا لما ذكره عقيبه من قوله لا مهية له حيث نفى
عنه جنس المهية على سبيل الاستغراق ومن الغريب العجيب انه يفهم من قوله واجب الوجود حقيقته انيته وكل ما كان حقيقته انيته لا مهية له
وان لواجب الوجود مهية وهل هذا الا كانهم من قولنا زيد جوهر وكل ما كان جوهرا لا موضوع له ان لزيد موضوعا واما عبارة
الشفا فلان السلب هاهنا لزوم وجوب الوجود كما نص عليه لا مغايرة الوجود كما حسبه فلو حمل على نفي القيد لكان المعنى ان لواجب
الوجود مهية لا يلزمه وجوب الوجود وهو معنى محتمل ليس متعين بالارادة قطعا ثم ما ذكر عقيب ذلك من قوله ان واجب الوجود لا يجوز
ان يكون فيه تركيب حتى يكون هناك مهية ما ويكون تلك المهية واجبة الوجود صريح في نفي المهية عنه مطلقا كما يدل وكذا التقييد
بالواحد حسب ما قرره كما لا يخفى هذا المعنى هو الذي يتعارفه العامة ثم فان المشتق قد يصدق حمله على ما لا يقوم مبدا
الاشتقاق به كقولك الشمس عالمة بالسواد مثلا ووجه الارض مضيء ولا شك ان معنى العالم والمضيء الصوريين واحد بحسب تعارف
العامة فليس معنى العالم ما قام به العلم والا لم يصدق على ما لا يقوم به ذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بداننش وهذا المعنى
يصدق على ما قام به الضوء وعلى نفس الضوء ايضا فهو اعم منهما وكان تفسير العالم والمضيء بما قام به العلم والضوء ماخوذ من
النظر الى ما علم من حصول ما قام به لا التعويل عليه فانهم لم يعرفوا ما بالذات وما بالغير وبنوا على ما هو الشايع الغالب
[illegible] النظر مثلا لما تسموا الامور التي يطلق عليها المضيء فوجدوا اكثرها قائما به الضوء فسروا المعنى بما قام به الضوء ولم
يعتبروا ما هو بذاته مضيء من غير قيام ضوء به فاذا ذاتك الضوء مضيء لا ذكرناه ان المعنى الذي يتعارفه العامة من
المعنى ما هو قائم به الضوء وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة ثم حكم بان ذات الضوء مضيء بذاته لم يرد بهذا المعنى ثم ان بان
مناسب الموجود [illegible] على حال الضوء وعلى هذا القياس يكون المعنى الذي يتعارفه العامة من الموجود وقد وضع له لفظ الموجود
في اللغة هو ما قام به الوجود واذا قيل الواجب موجود بذاته لم يرد هذا المعنى [illegible] على هذا انه لا يصدق عليه
ان الموجود بذلك المعنى المتعارف عند العامة الموضوع له لفظ الموجود في اللغة كما لا يصدق على الضوء المضيء بالمعنى المتعارف
وهذا باطل قطعا مع انه لا يصدق عليه المعدوم فيلزم ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف وبين المعدوم [illegible]
فيه بحث مسبوق بتمهيد مقدمة وهي انه قد يعتقد اهل العرف امرا ويطلقون اللفظ على حسب اعتقادهم مع ان البرهان
قائم على خلافه ثم ان اهل الحجاج [illegible] مع اطلاعهم على الواقع يطلقون ذلك اللفظ ويبنوا على ان البشر الاني في الواقع كما توهمه اللفظ
مثلا اهل العرف لما اعتقدوا ان المشار اليه بانا هذا الهيكل المحسوس يقولون انا قائم وانا جالس وانا في هذا المكان
الى غير ذلك من هذه الصفات البدن مع ان البرهان قائم على خلافه ثم ان اهل العرف يستعمرون ذلك الى المجوز لا يعني انه مجاز لغوي
بل يعني انه حقيقة لا تجاوز للالفاظ اذ لو علم اهل العرف ان المشار اليه بانا ليس جسما ولا جسمانيا لم يطلقوا هذه الالفاظ

ان يحكي المس

عليه الا

عليه الا مجازا اذا تمهد ذلك فلقائل ان يقول لما كان معنى الموجود في متعارف اللغة ما قام به الوجود وقد تقرر ان الواجب ليس
كذلك بل الوجود عين ذاته كان من حقه ان لا يطلق عليه هذا اللفظ اللهم الا بالمجاز لكن اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ
بناء على ما اعتقدوه فيكون الموجود بحسب معناه العرفي اللغوي صادقا عليه بحسب اعتقاد العرف ولذلك لم يتحاش ابو نصر وابو
علي وامثالهما من [illegible] قالوا ان واجب الوجود موجود [illegible] معناه انه عين وجوده لا انه شيء موضوع له الوجود
وانت خبير بانه لا يلزم ان يكون واجب الوجود في نفس الواقع واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم بذلك المعنى
بحسب المتعارف لا يكون الا واسطة الاعتقاد [illegible] اهل العرف انه قد قام به الوجود [illegible] مثل ذلك اللازم
من قصور اهل العرف عن ادراك الحقائق على انه يمكن ان يقال لفظ الموجود مثلا موضوع لما كان الوجود قائما به بحسب
مدرك العرف وان لم يكن قائما به حقيقة وكذا المعدوم موضوع لما قام به العدم كذلك وكل مفهوم اما قام به الوجود بحسب نظر
اهل العرف او قام به العدم بحسب ذلك النظر فلا واسطة بين هذين المفهومين فتأمل فيه بحث من وجوه منها انه ان اراد
بالهيكل المحسوس البدن الحي الذي هو الانسان الموصوف بالحيوان فمسلم ان اهل العرف يقولون انه جالس مثلا
ويقولون انه جالس مثلا ويقولون انه قائم [illegible] وكلاهما حقيقة غاية الامر ان بعض اجزائه قد صار منشا لنعت هذه
الصفات وبعضه آخر لبعض آخر ولا ان البرهان قائم على خلاف ذلك كما [illegible] وان اراد به البدن وحده فلا ان
اهل العرف يشيرون بلفظ انا اليه اذ هم يشيرون بلفظ انت وانا الى الانسان والبدن وحده ليس انسانا ولذا
لا يعدون ان بدن الميت انسان ويعدون بعد الانسان [illegible] ومنها انه لو لم يصدق على الواجب ما هو معنى
الموجود في المتعارف حقيقة كما حسبه لم يكن موجودا بهذا المعنى لكن يجب ان يكون موجودا بهذا المعنى اذ الوجود بهذا المعنى
قد اعتبر في القسمة المذكورة وهو واجب الوجود داخل في تلك القسمة [illegible] ولكن اهل العرف اطلقوا عليه هذا المعنى اللفظ
بناء على ما اعتقدوه فيكون الموجود بحسب العرف اللغوي صادقا عليه بحسب اهل العرف [illegible] الكثير الذي يتضمنه
الكلام عن العوام وليس هذا [illegible] في الاسلام ومنها انه لو كان الواجب في نفس الواقع واسطة بين الموجود
بالمعنى المتعارف والمعدوم بذلك المعنى لكان [illegible] لكان بينهما واسطة بحسب [illegible] غير مطابق للواقع [illegible]
عن [illegible] بعد ان جعل المقسم [illegible] الوجوب والامكان والامتناع معانيها [illegible] كما هو [illegible]
عبارة الشرع [illegible] اذا جعل المقسم للمفهوم واريد بها الواجب والممكن والممتنع كما [illegible] ان [illegible]
[illegible] واحدا ومنها كان [illegible] الممكن ممتنعا اذ الواجب بالغير قد يلزم عليه [illegible] ممتنعا بالغير [illegible] الوجوب
بالغير وجعل الامتناع [illegible] عليه الممتنع اذ صار واجبا بالغير هذه القسمة [illegible] ان [illegible] المقسم
في القسمة الحقيقية [illegible] الى الموضوع والاقسام [illegible] الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى [illegible] وعلى هذا
القياس يكون [illegible] الى الموضوع [illegible] في الممكن الحادث

اعتقادهم

تلك النسبة في الامكان او نسبة المحمول الى الممكن اعني لا يقتضي تلك النسبة ولا يقتضيها هي الامكان على ما يقتضيه القسمة فيصير حاصل التقسيم مع هذا ان كيفية النسبة التي هي الامكان اما امكان او وجوب بالغير او امتناع به وبعده فقسمة الشيء الى نفسه والى قسمه وفيه بحث اما اولا فلانا ليس قسمي الامكان الامتناع حمله عليه ضرورة انه لا يصح ان يقال الوجوب بالغير او الامتناع به هو الامكان الا انه وان صح ان يقال الواجب بالغير او الممتنع به هو الممكن واما ثانيا فلانه يحمل التقسيم الحقيقية لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة كما هو المناسب لما اختاره وفي تحقيقه وان جعل المقسم فيها الممكن والاقسام هي الممكن والواجب بالغير والممتنع به كما هو المناسب بجعل المقسم في القسمة الحقيقية نفس المفهوم فيرد عليه ان هذه القسمة القائلون قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه ان لو جعل المقسم مفهوم الممكن حتى يكون القسمة هذا الممكن اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به اما اذا جعل المقسم ممكنا ما كما يشعر به قوله في الممكنات ويقال مثلا السماء اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به فلا يلزم قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه كما لا يخفى قيل انه وان قسم اولا التقسيم بعينه كيفية النسبة لكن ذكره بيانا لكون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة المكيفة فانه قال وذلك لان نسبة كل محمول الى ذات الموضوع مع ان يقتضي تلك النسبة او لا الخ وهذا يدل على ان المقسم هو النسبة وان المراد بقوله الاول هو الوجوب والثاني هو الامكان والثالث هو الامتناع الواجب والممكن والممتنع كيف ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان القسمة الى الامكان الخ او الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكنات الخ قسمة حقيقية اولا يجتمع تلك العنوانات ولا اثنان منها في الصدق على كيفية واحدة وقد صرح بانها مانعة الخلو فيدل على ان يكون حقيقية وهذا انما في الايجاد كيف على احد فهو قرينة جلية على ان ارادة بكيفية النسبة هو النسبة وفيه يندفع بحث المحشي وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان المقسم هو النسبة اذ لو كان كذلك فاما ان يكون النسبة مطلقا اعم من الايجابية والسلبية كما يدل عليه عبارة الشرح ومع لا يستقيم قوله وعلى الثاني اما ان يقتضي نقيض تلك النسبة ضرورة ان النسبة في المذكور ساقط نقيضه فلا يصور موضوعها نقيض تلك النسبة واما ان يكون المقسم النسبة الايجابية وح فيخرج الممتنع او النسبة السلبية فيخرج الواجب واما ثانيا فلانه ان اراد بعدم اجتماع تلك العنوانات عدم اجتماعها على ما يراد الشرح فيرد ان الظاهر كلامه حيث حكم بان هذه القسمة المنفصلة قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه ان الوجوب بالغير قسيما للامكان وكانه ذهب اليه ان نسبة المحمول الى الموضوع او كيفيتها في الممكن هو الامكان نعم هو اذا لا اقترن بوجود العلة صار وجوبا بالغير واذا اقترن بعدمها يصير امتناعا بالغير فادن يكون الوجوب بالغير عنده امكانا مقرونا بوجود العلة وان اراد الامتناع بالغير عدم اجتماعهما الا على ما يراه الشرح فيغير مفيد على ان الشرح ذهب الى هذا وبهذا التقسيم فلا يكون عدم صحة مقتضاه حاملا على هذه ثم قيل قوله المقصود تلك النسبة في الامكان عنده والسيد طاب كيفية النسبة في الممكنات لا يخرج عن الامكان ضرورة ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير ايضا افراد كيفية النسبة في الممكنات منها وفيه بحث لان هذا المنع خارج عن قانون التوجيه وذلك لان المحشي قد صرح بان الشرح جعل المقسم في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ولو كان كذلك لا نحصرت نسبة المحمول الى الموضوع في الممكن اعني الذي لا يقتضي الموضوع تلك النسبة ولا نقيضها ~~تلك النسبة~~ في الامكان على ما يقتضيه القسمة المعتبرة

وفي تحليل القسمة الحقيقية لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة المذكورة في الامكان فان اراد انها غير منحصرة فيه بحسب نفس الامر كما هو صريح عبارة المحشي ليس ضار بهذا التقسيم يتوجه عليه ذلك بل هو منحصر صرح بعدم الانحصار في نفس الامر فالمانع اخذ هذا من كلامه وان اراد انها غير منحصرة فيه على تقدير ان يكون المقسم في القسمة الحقيقية كيفية النسبة فدليل الانحصار على ذلك مذكور وهو اقتضاء القسمة المعتبرة في تقرير الشارح الذي بنى عليه الكلام فيكون منع ذلك وهو طلب الدليل غير موجه حمل على قول الشرح هذه القسمة المنفصلة يكون قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الظاهر وحينئذ يمنع خلو قوله في الممكنات اذ لو كان مراده التقسيم للمفهوم لا للافراد لما كان يكون ترديدا للشيء بين نفسه وغيره لانا نقول مراده ان هذا الترديد في المبادي المكيفة على سبيل منع الخلو ولا يلزم ان يوجد بعنوان الامكان وفيه بحث لان قوله لان التقسيم للمفهوم لا للافراد انما يفيدهما لو كان المقسم هو الممكن وهو ممنوع فانه كما صرح به الشرح هو كيفية النسبة وعلى ما قرره هذا القائل هو نسبة المحمول فيكون التقسيم هكذا نسبة المحمول الى الممكن او كيفيتها اما امكان او وجوب بالغير او امتناع بالغير وليس الممكن متصفا في هذا التقسيم كما لا يخفى متصادقان الخ ولم لا يجوز ان يكون من قبيل حسن غلام زيد وسعة داره والمعتبر انه ان كان هناك امر واحد يصدق عليه المفهومان وان كان صدقا عليه من حيثين يلزم تصادقهما مثلا في المثال الذي ذكره الشرح لو اهدار واحد كالنيام عند مجي عدو زيد يصدق عليه بالعياس الى عدوه انه اكرام وبالعياس الى صديقه انه اهانة فيلزم تصادقهما سواء اخذ امع الاضافة وقيل اكرام عدو زيد اهانة الاهانة صديقه اوبدونها نعم لا يصدق ان اكرام العدو اهانة وان لم يكن هناك امر واحد يصدق عليه المفهومان بل يكون هناك امران يصدق على احدهما احد المفهومين وعلى الاخر الاخر لم يكونا متصادقين كالمثال الذي ذكرناه فان للغلام صفة يصدق عليه الحسن وللدار صفة اخرى يصدق عليها السعة فلا جرم لا يكون حسن غلام وسعة داره متصادقين سواء اخذ مع الاضافة او بدونها وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يجوز ان يكون نسبة المحمول الى الموضوع كيفية واحدة هي بالقياس الى الوجود وجوب وبالقياس الى العدم امتناع اما اولا فلما قال صاحب القيل من ان نسبة الوجود الى الماهية ونسبة العدم اليها متغايران ذاتا فكيف يعرض لهما كيفية واحدة واما ثانيا فلانه يستلزم تصادق الوجوب والامتناع وح لا يبقى القسمة الاولى حقيقية فهناك كيفيتان تصدق على احدهما الوجوب وعلى الاخرى الامتناع وهو المطلوب والاشبه ان المراد مطلق الوجوب والامكان والامتناع على الواجب والممكن والممتنع تسامحا مشهورا على قياس ما عرفت في الوجود وح لا حاجة الى التكلفات ارتكبها الشرح فيما مضى وفيما سيأتي بناء على حملها على المعاني المبادي درة منها فيكون لا يلزم من انتفاء الكيفية المذكورة ان لا يكون هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا لجواز ان يكون شيء اخر من صفات النسبة كذلك فلا يتم الاستدلال بما ذكره اقول فيه بحث اذ الوجوب والامتناع كلاهما كيفية النسبة على ما ذكره فلو كان هناك شيء اخر لم يكن نسبة مثلا بالمعنى الذي كلا منافيه وهو ظ وقيل ابقى على قوله لما قال صاحب القيل مثل ذلك يجري فيما ذكره من صورة اكرام العدو واهانة الصديق بان الاكرام نسبة الى العدو ونسبة بين الشخص والعدو والاهانة نسبة بينه وبين الصديق وهما نسبتان متغايرتان فكيف تعرض لهما كيفية واحدة وفيه بحث اذ اللازم وان منك

خارج عن الفرض ام النسبة وهو قد منع

يصدق على احدهما الوجوب والامتناع وعلى الاخرى الامكان كذ

ردلمن قال ان وجوب الوجود والامتناع العدم متصادقان لا في المثال الكامد الحرور

ذلك في الصورة المذكورة وانما يجري فيما لو كان مفروضا ان يوصف للاكرام والاهانة كلمة واحدة وما فرضنا ذلك بل فرضنا
ان يكون هناك امر واحد كالقيام عند مجيء عدو زيد ويصدق عليه نعم ان النسبتين المتغايرتين وابن هذا من ذاك وصل
على قوله واما ثانيا فلان تصادق الوجوب والامتناع اذا اخذ احدهما مضافا الى شيء والاخر مضافا الى عدمه لا يقدح
في تغايرهما فان الوجود شيء او الى عدمه فيجوز ان يكون النسبة الاولى الحقيقية اتماما اذ الكلام ان الوجوب والامتناع
كلاهما مضافان الى وجود شيء او الى عدمه وفيه بحث اما اولا فلان النسبة الاولى الحقيقية مطلقة ليس هذا الغرض فيها واما ثانيا فلان
الوجوب الخارج عن النسبة هو اقتضاء النسبة والامتناع الخارج منها هو اقتضاء نقيض النسبة فكيف يكونان متغايرين قال
بعض الفضلاء لا نسلم ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كمفهومان ليس متغايرين واما الوجوب والامتناع المضافان
الى ما اضيف اليه الوجود ان مع اضافتهما الى ذلك وصفان لذات واحدة فاذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاوليائه
لم يكن هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران لان معروض الوجوب والامتناع
اذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا على نحو احدهما مع الاضافة الى ما اضيف اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد
وان اخذ مع الاضافة الى زيد واخذ مع الاضافة اليه لا يخرج المعروض الاول عن كونه معروضا وما ذكره من المثال
ليس الحمل فيه حملا بل من قبيل المس ... وفيه بحث لان قوله معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد
ممنوع الا يرى ان معروض القيام اب زيد مثلا واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل زيد قائم الاب يصير متوحدا زيد او الحسن
عارض لغلام زيد واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل زيد حسن الغلام يصير عارضا لزيد لم يرد به تصادق الوجود
المطلق قيل فيه بحث اما اولا فلان اذا تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم ماخوذين بالاضافة الى ذات واحدة
كما ذكره لزم تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق ضرورة ان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق
الجملة والجواب ان مراده نفي التصادق الكلي في المطلق واثباته في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم
احدهما صادق على مطلق مفهوم الاخر كليا بل انما يتصادقان كليا اذا اخذا مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في
المثال المذكور فان القيام عند مجيء عدو زيد مثلا يصدق عليه انه بالنسبة الى العدو اكرام وبالنسبة الى اوليائه اهانة فان
معنى الاكرام هو الفعل المنبئ عن كرامة متعلقه ومعنى الاهانة هو الفعل المنبئ عن هوان متعلقه والقيام المذكور دال على كرامة عدوه
وهوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو واهانة بالنسبة الى الولي وانت خبير بان التصادق في مثل هذا لا يتوقف
على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون اهانة لعمرو وورع احد المتعاندين ضرر ان الاخر واما ثانيا فلما مر
من ان ذلك انما يعتبر في محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا
وذلك كما ترى واما ثالثا فلان لقائل ان يقول في المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع قصد الاكرام
فالقصد معتبر في مفهومه وكذا الاستخفاف بالهوان معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان واطلاق اهل العرف ربما يكون

بطلان

بطلان المساهة فان قيل كلام الشارح منع وما ذكره من المثال سند فله ان يقول بل كلام السند منع وما ذكره في صورة الدليل سند له والا
فمثل ذلك يسير والجواب ان هذه المناقشة لا يجري نفعا كثيرا الا انه يصدق على العام المذكور الفعل الدال على كرامة الاعداء وكذا الفعل الدال على
هوان الاولياء وذلك نفهم ان مبدأ الاشتقاق متغايران متضادان مع اعتبار تعلق احدهما بالاولياء والاخر بالاعداء سواء كان لفظ الاهانة
والاكرام موضوعا بازائهما في عرف اللغة ويكون مقارنة القصد شرطا لا داخلا في مفهومهما او موضوعا بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد فالى ذلك
لا يقدح في المقصود وفيه بحث اما اولا فلان قوله ومراده نفي التصادق الكلي غير لازم لان قول الشارح اما حمل احدهما على الاخر كما في قولنا الوجود
الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح بل دلالة ظاهرة على عدم صحة حمل احدهما على الاخر مطلقا وما ذكره في بيانه من انهما كمفهومين متغايرين
فانما يستدعي تباينهما فلعل يكون مراده ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من اعتبار القصد في الاكرام والاهانة عدم تصادقهما اصلا اذ قصد الاستغفار
باكرام اعداء زيد اهانة اوليائه لاستقصد الاستغفار بالاهانة اوليائه فلم لا يجوز ان يقصد بهذا الاستغفار ان مع الفعل المذكور حتى يصدق عليه
انه اكرام اعداء زيد واهانة اوليائه وفيه ما مر الكلام سر تلك النكتة اشارة الى ما سبق من تصادق الكليين اذا اخذ مع
الاضافة مثلا يصدق على ضرورة وجود الشيء وعلى امكانه الخاص ماخوذين مع الاضافة الى ما اضيف اليه سلب ضرورة عدم ذلك الشيء اذا
اخذ كذلك وفيه ما مر الكلام بين تلك النكتة وذلك لان الماضي والحاضر والاستقبال ان اراد انه لا يمتنع الاستقبال ما دام مستقبلا فنقيض الدليل
الدليل دل على ان تعين احد الطرفين في زمان موقوف على حضور ذلك الزمان والمستقبل ما دام مستقبلا غير حاضر فلم يتعين احد الطرفين فيه ما دام
كذلك وان اراد انه لا يمتنع الاستقبال بعد حضوره فلم يكن يرد انه لا يمتنع استقبالا ولا يمتنع الامكان بالقياس اليه فما ذكره بعينه
يجري في الزمان الماضي فان قال ان اردتم انه يتعين احد الطرفين في الماضي ما دام ماضيا فغير لازم لانه ما دام ماضيا غير حاضر وتعيين احد الطرفين في
زمان موقوف على حضور ذلك الزمان وان اردتم انه قد تعين فيه حيث يكون حاضرا فلم لكن يرد انه لم يكن ماضيا والحاصل ان الموضع عن الكلام
بان الازمنة الثلثة ظرف للتعين الواقع فيه فكما ان التعين الحال ليس حاصلا في الماضي والمستقبل كذلك التعيين الماضي ليس حاصلا في المستقبل والحال
فان الماضي قد تعين والحال متعين والاستقبال سيتعين فان كان التعين الماضي قادحا في صرافة الامكان كان التعين المستقبل ايضا قادحا فيه
فانه اذا كان الكلام في الازمنة الثلثة طرفا للتعين ما وقع فيه فما لم يحصل ذلك الزمان لم يحصل التعين المذكور وما لم يحصل التعين المذكور لم يخرج
الممكن عن صرافة الامكان ولما كان التعين الذي هو كان زمانه ماضيا فقد حصل بحصول الماضي فخرج به الممكن عن صرافة الامكان وكذا الحال فان
زمانه لما كان حاصلا بحصول الحال وخارج به الممكن عن صرافة الامكان واما ما كان زمانه المستقبل فلم يحصل بعد ولم يخرج به الممكن عن صرافة
الامكان فوجب ابقاؤه على صرافة الامكان الى حصول المستقبل فان المعدوم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع ظاهر كلام الشارح ههنا
مشعر بان المراد بالثلثة مفهوم الواجب والممكن والممتنع كما هو الظاهر من الكتاب اذ لو كان المراد ذلك فلا يمكن ان يحكم بكونها
اعتبارية لا يكون باعتبار دلالتها على عدم تحقق افرادها في الاعيان لان افراد الواجب والممكن موجود في الاعيان فلا اشتباه في كونها موجودة
العقل منحصر فيها بل باعتبار انها عروض للاشياء بحسب الاعتبار الذهني لا في نفس الامر على ما سيأتي تحقيقه في الموجود فان الاشياء اذا اخذت
بذواتها ولم يوجد معها ما هو خارج عنها لا يكون في هذه المرتبة واجبة ولا ممكنة ولا ممتنعة ثم يكون في المرتبة الثانية كل منها متصف ببعض هذه

لما حوذان

عن عرض الوجود والامكان

الثلثة وبهذا التحقيق ينحل ما اشكل عليه على بعض الفضلاء حيث قال ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان الواجب تعالى حيث هو تبعيته سواء كان لازما او مفارقا ما يتوقف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجوب يكون هذا الاتصاف بسبب احد الوجودين سواء كان الوجوب لازما او عارضا وهو بديهي اولا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود الخارجي لان الوجوب متقدم على الوجود الخارجي واما فلو كان الوجود الخارجي سببا للوجوب يلزم الدور ولا يتصور ان يكون بسبب الوجود الذهني ايضا لان الوجود الذهني للمعلول الاول متأخر عن وجوده الخارجي بالذات المتأخر عن وجوبه ووجه الانحلال ان الاتصاف بالوجوب ههنا لما كان بحسب الاعتبار الذهني لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف وانما الموقوف على وجوده هو الاتصاف بحسب نفس الامر كما وقع في الموجود كما ان الوجود امر انتزاعي عقلي والعارض في الاعتبار الذهني المتقدم المعروض بحسب نفس الامر وهو مفهوم الموجود كذلك الوجوب امر عقلي والعارض في الاعتبار الذهني المتقدم المعروض بحسب نفس الامر هو مفهوم الواجب على ان

اثر اعلى م

تأخر الوجود الذهني للمعلول الاول عن وجوده الخارجي ممنوع ولم لا يجوز ان يكون وجوده في علم علته متقدما على وجوده الخارجي بالذات ويكون بذلك وجوده الذهني لا بد لنفي ذلك من دليل وان كان المراد بالسلب الوجوب والامكان والامتناع كان الحكم بكونها اعتبارية باعتبار عدم تحقق افرادها في الاعيان واما ما كان المراد بها ما يمكن استدلاله على انها اعتبارية

وبيان ان المعدوم المطلق لا يتصف بالامور الاعتبارية والكلام عليه

واعترض عليه قيل المراد بالصدق صدق حملها اشتقاقا وما هو عارض اشتقاقا على المعدوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل لوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده وقد فرض معدوما كيف ولو جوز ذلك يجوز كون المعدومات متصفة بالسواد والبياض وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة ظاهرة كما سيذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لا يقال انما يذكره هو اتصاف الموجود بالسواد المعدوم وهو ظاهر البطلان وما نحن فيه هو اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا استحالة فيه كما سبق الى الذهن في بحث ثبوت المعدوم لانا نقول انما يرد هذا ان لو لزم اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة حتى يستدل على البرهان في ابطاله بل قام البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وابطال الاتصاف المفروض بينهما انما هو على وجه لا يظهر آثاره كما في اتصاف المحل بالصفات المتقدمة له وكلامنا في ان المعدوم لا يتصف بما اتصافا يكون منشأ للآثار كالموجود بعينه من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة ويحكم بما ذكره وفيه بحث اذ حاصل الاعتراض انه لا يلزم من وجود طبيعة في الاعيان ان يكون وصفا للموجودات وبعض آخر منها معدوما فيه ويكون وصفا للمعدومات وكان الوجوب على تقدير كونه اعتباريا

التعلق

معدوم ولا يلزم من اتصاف المعدوم به محذور فكذا على هذا التقدير ما يتصف المعدوم به محذور فكذا على تقدير هذا التقدير ما يتصف المعدوم به معدوم ولا يلزم منه محذور فقوله الاتصاف به على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل لوجوده في الموصوف غير مسلم فانه لما جاز

به حال م

الاتصاف به حال كونه ممتنع الوجود بلا وجود منه في الموصوف غير مسلم فانه لما جاز الاتصاف حال كونه ممتنع الوجود بلا وجوده في الموصوف فلم لا يجوز ذلك على تقدير كونه ممكن الوجود اذ لا تفاوت بين الامكان وبين هذا وكذا قوله ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات

منافاة

متصفة

متصفة بالسواد والبياض غير لازم اذ لا يلزم من ان يكون لمكان الحكم ان يجوز ذلك الحكم لسائر الممكنات الا يرى انه يجوز حلول بعض الممكنات في الغير دون بعض آخر منه والصواب في الجواب ان اتصاف الموصوف على نحوين احدهما بحسب نفس الامر والثاني بحسب الاعتبار الذهني

متناسبين

حسب ما علمناك وهما متباينان اذ في الاول لا بد ان يكون العارض والمعروض متغايرين ويكون بينهما علاقة الوصفية في نفس الامر كالسواد والحركة للجسم وفي الثاني لا بد ان يكون متحدين ولا يكون بينهما علاقة الوصفية في نفس الامر ويكون المعروض بحيث اذا اخذه العقل بذاته ولا يأخذ معه غيره يجده عاريا عن العارض في هذه المرتبة ويجده بما بعد هذه المرتبة متلبسا به كالموجود والممكن للانسان وحاصل الاستدلال ان السلب على الواجب والممكن والممتنع اعتبارية اي عارضة في الاعتبار الذهني لا انها العوارض قطعا فلو لم يكن عارضة في الاعتبار الذهني كانت عارضة في نفس الامر لانحصار المعروض في القسمين وحينئذ يجب ان يكون بين العارض والمعروض علاقة الوصفية اولا ويلزم من ذلك انه لا يعرض للمعدوم ولا يصدق عليه لامتناع ان يكون للمعدوم علاقة علاوة العروض مع شيء في نفس الامر وعلى هذا التوجيه لا يتوجه الاعتراض المذكور كما لا يخفى قال بعض الفضلاء فان قلت اذا كانت هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا تتصف بها الاشياء في الذهن يلزم ان لا يصح الحكم عليها بالتغاير بين الثلثة جميعا وهم قد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر فيها انما هو بحسب الذهن والانقسام بحصره فيها يعني ان كل شيء في الذهن اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وهذا هو المراد مما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما ممكن الوجود في الخارج او فيكون الانفصال بحسب الخارج قلنا لكن لفظ الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان والمعنى ان الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود في الخارج فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة في حد ذاتها بهذه الصفات قلنا الآن حصص الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود الخارجي فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية المتصفة بالوجود حتى ان الممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود وللبحث متسع ومحل هذا ما ذكره الى هنا اي حاصله ان بعض الصفات

واقول لما ذكره في صورة الجواب عن السؤال الاخير تسليم لها الجملة فكأنه قال ان اعترض على القول بان هذه الصفات من الامور العقلية التي لا تعرض للاشياء الا في الذهن بانا نعلم بالبديهة ان المفهومات متصفة في حد ذاتها بهذه الصفات وان لم يكن

بدل
سلم

موجود ذهني تسليم ذلك الاعتراض وقول الآن حصص الحق واشارة بقوله متسع ومحل الى الادلة الدالة على ان كون تلك الصفات من عوارض الماهية منها انها لو كانت من عوارض الماهية لكانت الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي معروضها جميعا اعني نسبة الوجود الى الماهية نسبة خارجية في تلك الحالة اذ لو كانت ذهنية يلزم ان يكون معروض هذه الصفات للماهيات في تلك الحال حال وجود الماهيات في الذهن وهو خلاف المفروض واذا كانت النسبة المعروضة لهذه الصفات في تلك الحالة خارجية يلزم ان يكون الوجود في المحمول في الخارج لان النسبة الخارجية لا يتصور الا بعد تحقق المنتسبين بحسب الخارج

وتقرر الوجود في الذهن في الخارج بط كما سبق ولا يدفع ما ذكر ما قال ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض النسبة مع اتصاف الماهية بالوجود وثبوتها لها ثبوتها بالفعل ومنها ان هذه الصفات من المعقولات الثانية التي شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية وعدم تحقق ما في ذاتها فحسب ان يصدق عليها احد المعقول الثاني وهو ما يعرض المعقولات الاول في الذهن كما سبق وهو يستلزم ان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود الذهني دون الماهية ومنها ان الوجوب من هذه الصفات او شيء يتوقف ثبوتها للمعروض على وجود معروضها اما في الخارج او في الذهن ولا شك ان معروضها الحقيقي الذي هو نسبة الوجود الى الماهية ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود تلك النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني فيكون الامكان والامتناع كذلك اذ لا فرق بينهما في ذلك بديهة وفيه بحث اما اولا فلانه يجيب عن السؤال الاخير بانه ان اراد بسلك الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصدري فهي امور انتزاعية لا توصف بها الاشياء فيقاس ما وجهه في الوجود وان اراد بها المشتق منها فهي امور عارضة للاشياء في الاعتبار الذهني ومتحدة معها في الواقع وما يصدق منها على الاشياء هو الاتحاد في الواقع لا العروض الذهني مثلا السواد معروض لمفهوم الممكن في الاعتبار الذهني ومتحد معه في الواقع فصدق الممكن عليه بواسطة اتحاده معه في الواقع لا بواسطة العروض الذهني لو لم يكن ذهن وذاهن لم يصدق عليه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان هذه الصفات في الدرجة الثانية من التعقل وقد مر الكلام عليه فان قيل الفرد المعدوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان فيه بحث اذ لو صدق الانسان على الفرد المعدوم منه حين كونه معدوما لكان المعدوم جسما حساسا ناطقا هف والبحث لا خفاء ان مفهوم الموجود اعم مطلقا من الانسان فلو صدق الانسان على فرد معدوم منه لزم صدق الخاص بدون العام وفيه نظر لانه انما يلزم التسلسل في هذا النظر انما يرد عليه اذا اريد بالسلب معانيها المصدرية اما اذا اريد بها المشتقات فلا وجه لما ورد له مثلا اذا اخترنا ان الوجوب بمعنى الواجب موجود وان اتصاف الماهية بوجوده بالامكان كان الوجوب المفروض وجوده ممكنا ح لا يتجه قوله لكن الامكان ليس بموجود في الخارج الا ان الامكان بمعنى الممكن على هذا التقدير هو نفس الوجوب المذكور المفروض انه موجود في الخارج اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا قيل اقول بل يمكن فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع والموقوف على الممتنع ممتنع ولو كان وجود الامتناع ممكنا لجاز ان يستلزم ما ينافيه كامتناعه حيث يخرج بطلان اللزوم كما ظهر ولا مانع ان يمنع كون الموقوف على الممتنع لذاته ممتنعا لذاته غايته على ما في الباب ان يكون ممتنعا لا بالنظر الى الموقوف عليه فان انتفاء المعلول الاول مع انه ممكن يتوقف على انتفاء الواجب وهو ممتنع لذاته ودعوى ان امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه مطلقا امتناع الموقوف ممنوع لا بد ان يقوم عليه البرهان وفيه بحث اما اولا فلانه لو صح ما ذكره لم يصدق الشرطية في كثير من المواضع كقولك ان كان الانسان حمارا كان ناهقا لجريان ذلك فيه بان يقال حمارية الانسان في جواز ان يستلزم ما ينافيه وهو عدم الناهقية على تقدير الحمارية لكن القوم عن آخرهم معترفون بصدقها والنقض بان الحمل ثم بالحمارية وحدها لا يستلزم المحال

بل ينافيه اما بالنظر الى حمارية الانسان لصاحبيته واما بالنظر الى حمارية مثلا للادراك الكليات فهو تسليم الى جواز ان يستلزم المحال بخلاف قولهم الواقع لا يجوز ان يستلزم المحال فانه قد يصدق سالبة كلية ثم فيما نحن فيه منافاة الامتناع مع الوجود ضرورية فكيف يعقل اللزوم بينهما واي دلالة في المقدمة المذكورة على نفي اللزوم بين المتنافيين ولان حاصل ما ذكره راجع الى الدليل على ان احد المتنافيين يكون مع الاخر على تقدير وامتناع اجتماعهما بديهي فكون الدليل المذكور مضادا للبديهة والدليل المصادم للبديهة من مجموع انفاقا واما ثانيا فلان المجوز فيه استلزامه المحال اعم من المحال لذاته ومن المحال بواسطة الشيء له ما يتوقف عليه فكما ان المحال لذاته جاز ان يستلزم المحال كذلك المحال بواسطة استحالة ما يتوقف عليه جاز ان يستلزم المحال واذا كان كذلك فلا وجه لقوله لا مانع ان يمنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا لذاته حيث يكون المحال بواسطة الموقوف عليه لا يشترك في الحكم المذكور بل هو غير كونه واجبا لو كان كالمستحق الوجوب بعين كونه واجبا لزم من امكانه امكانه بلا ريبة كما انه لو كان علة لزم ذلك فلعل الانسب بالملازمة هكذا لو كان الوجوب ممكنا يلزم امكان كون الواجب واجبا اعني واجبية الواجب لو كان الوجوب علة لوجوبه ويسوق الكلام ويسقط جوابه كما لا يخفى فان الصفات قد يكون تحققها مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج قبل تحقق ذكر ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان يكون الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابقا لحمل تلك الصفة عليه ومصداقا له ولا شك ان هذا المعنى وجود تلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لولم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابقا للحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك الظرف بحيث لو لاحظ العقل صح له انتزاع تلك الصفة منه وفيه بحث لان هذا التحقيق بل قد ذكر هذا التحقيق فيما سلف ونقد ما عليه مفصلا فلا نعيده ثم قيل الانعكاس الاتصاف نسبة فلو تقتضي وجود الموصوف لا يقتضي وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الطرفين ولذا كلمة في الخارج او الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس معناه في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو يتحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما هو ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك المحقق والوجود بحيث يصح ان يحكم فيه بالحكم وفيه بحث لانه لا يتعدد او حيا اولا ان الاتصاف شيء نصفه يستدعي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ولا يستدعي وجود الصفة فيه ايضا على ما ذهب اليه المص من ان الصفة العدمية في نفس الامر يصح الاتصاف بها في نفس الامر وكذا الصفة المعدومة في الخارج يصح الاتصاف بها في الخارج وهنا قد يقدم ذلك وهو بان تحقق الاتصاف في الخارج يستدعي تحقق الطرفين فيه وكذا تحقق الاتصاف في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه فيكون الاتصاف مستدعيا لتحقق الطرفين فيه في ظرف الاتصاف لا يقال قد ادعى اولا ان الاتصاف في الخارج مثلا يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة وقد حكم ههنا بان تحقق الاتصاف فيه يستدعي وجود الطرفين وبينهما فرق اذ في الصورة الاولى ظرف لنفس الاتصاف لا لوجوده وفي الثانية ظرف لوجوده لانا لا نسلم الفرق بينهما ولا معنى لكون الاتصاف في الخارج الا انه واقع فيه ومتحقق هناك وما ذكره من الفرق بينهما قال عن التحصيل ولو سلم ان بينهما فرقا لا يندفع السؤال بهذا التوجيه للجواب اذ لو كان الدعوى ان الاتصاف في الخارج يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة والمدعى الذي يدل على ذكره ان للاتصاف نسبة فلا يقتضي وجود الموصوف لا يقتضي وجود الصفة لا يتجه الجواب بان تحقق الاتصاف في الخارج كذا

التفتازاني ص

لعل ان اذا لم يسلم ما بيعه

بيان ان الاتصاف يستدعي الطرفين

كرنا

كلام

اذ الكلام في الاتصاف في الخارج لا في محل الاتصاف فيه وبينهما فرق على هذا التقدير ولذلك ان الامور العينية اذا كانت معدومة
لا يمكن اتصاف الموجود بها فيقال الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها اتصافا يترتب عليه الآثار
فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه الآثار من تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم في
ذلك الاتصاف واما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخيل الجسم الابيض فيجري في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل الجسم المعدوم
ابيض كذلك يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع وفيه بحث اذ ما انتفى عنه البياض في الواقع لم يكن من افراد
المتصف بالبياض في الواقع والا يلزم في الاتصاف شيء بصفة فرض تلك الصفة فيه كيف ولو كفى ذلك في الاتصاف لكان زيد مثلا متصفا
بالوجوب الذاتي والامتناع الذاتي بالحمل به والتحريم وغيرهما مما يمكن فرض اتصافه به وهل هذا الا سفسطة ظ وليس معنى الاتصاف الا
ذلك بل معناه ما فهمناه غيره على ان الجسم المعدوم ليس حاكيا ان الانسان المعدوم ليس انسانا على ما عرفت والابيض اتصافه ليس من
الصفات حيث هو معدوم والحق كما في غيره ان الاتصاف انما كان يستدعي وجود الطرفين في ظرف الاتصاف وان الاتصاف بالصفة والشناعة
المعدومة غير معقول سواء كان الصفة قبلة الوجود اولا ولا دفع في ذلك بين ان يكون الصفة ممكنة معدومة او ممتنعة معدومة
الى فرضها في الصفة الممكنة المعدومة كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم قابلة في الممتنعات او لا يعقل ان يكون زيد في الخارج
بواسطة ثبوت العمى فيه حتى يكون العمى الممتنع موجودا في الخارج مقابلة فيه ومعنى الاعمى او واحد بعبرعنه بالفارسية بكور لا ما يثبت له
العمى كما يتبادر من اللفظ فذات الواجب لم تستدع وجوب نفسها فيه بحث اذ قد عرفت ان ذات الواجب لا تستدعي وجوده
بما على ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير معلل بعلة لان علة ذاته والاكون ايضا ان يقتضي وجوده وجوبه على تقدير ان يكون واجب
موجود الحق لا ان الشيء ما لم يجب لم يوجب كما سبق في الواجبية الشيء متقدم على الحاجة والحق في الجواب قبل الاطلاع بعد
ما نقرر ان وجود الواجب عينه عدم تمشي هذا الجواب كيف ولو كان الذات علة لوجوبها لكانت متقدمة بالوجوب على وجوده
ضرورة تقدم العلة بالوجوب على وجود المعلول ووجوبه وتفصيله انه يلزم تكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود الواجب اذ
يكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على وجود الوجوب الوجود متقدم على اتصاف الذات به او عينه على التقدير كونه من الامور
العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب هف والمانع ان يمنع تقدم وجود الصفة الوجودية على
الاتصاف بها او عينية له وان يثبت استلزام الاتصاف بها له والحق ولا مع المحمول على المتصف وقد يثبت اذا ثبت في الاتصاف
بالصفة وجود ما ظلنا في النسبة من طرفيها صفة غير معينة وكون وجود الصفة في نفسه عين وجودها للموصوف نفسه عين اتصاف الموصوف
بها غير معقول اذ الاتصاف نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة وقد صرح فيما كتب على الحاشية انه هو الحق فان عدم المعلول مما سيأتي
نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو ممنع الملازمة والحق ان امكان الملزوم انما هو بالقياس
الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى ذاته الى ان ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته والاشهر ان هذا اقول بالامكان بالغير لان ذلك
الايكعد الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وكسار بيانهما وقال بعض

العقلا

العقلا السر في ذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر بذاته فعدمه ممكن والاستلزام عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة
فعدمه ممتنع بها ويستلزم عدمها لكن عدمه ليس ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه والجواب ان الاتصاف الذات
بصفة في الخارج او في نفس الامر او قيل قد مر في تحقيقه كلام ولا بأس بان نزيد ونبين ان محصول الايراد على ما قيل في ان الاتصاف ليس من الامور
الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظ بقوة المميزة وجد فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا قائما به
وحصل منه النسبة العامة وليس في الخارج الا الجسم والبياض لكنهما على وجه يصح للعقل الحكاية عن حالهما بكون الجسم متصفا بالبياض مطابقي
الحمل ومصداقه في قولك الجسم ابيض هو ذات الجسم والبياض الحال فيه دون البياض القائم بغيره فانه لا مدخل له في مطابق هذا الحمل وقد
يكون مطابق الحمل ومصداقه خصوصية الموضوع من غير مدخلية امر آخر موجود معه في الخارج كقولك زيد انسان فانه مطابق الحمل هناك
ذات زيد فان العقل ينتزع منه الانسان ويحمله عليه وكذا الحال في سائر الذاتيات وقد يكون مع امر مباين له كما في قولك الشمس مشرقة للارض
فان المصداق فيها هو ذاتها فقط بناء على عدم تحقق الفوقية في الخارج وكذا في سائر الاضافات الاعتبارية والحمل العدميات كما في
زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج على وجه ليس متصفا بالبصر فليس في الخارج هاهنا زيد والعمى بل الموجود فيه هو زيد
فقط الا ان العقل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه وهو البصر والمقايسة بينهما بعدم مصاحبته لبدنه فيقوم حيث انه ليس في
الخارج الا ذات الموضوع شبه حمل الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمقايسة بينهما شبه حمل الاضافيات
~~حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع~~ فظهر ان مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع
مع مبدأ المحمول وقد يكون ذات الموضوع مع امر مباين له والاول يشمل القدميات ولذلك ترى الشيخ يعبر عن التصديق بان يحدث في
الذهن نسبة صورة الشيء الى الاشياء انفسها بانها مطابقة لها من غير تعيين تلك الاشياء المنسوب اليها ومن قال ان النسبة الذهنية مطابقة
للنسبة الخارجية فكلامه مأول الى ما ذكرنا وورود دواد التحقيق بما حققناه هنا فما سبق في ذلك ريبة في ان الاتصاف الذات في الخارج مثلا بصفة
لا يستلزم وجود تلك الصفة في ظرف الاتصاف ولا انه يستلزم وجود الموصوف فيه نعم في الخارج وجود الموصوف نظر وفيه بحث من وجوه
منها انا لا نم ان النسبة بين الجسم والبياض القائم به بتحليل العقل وتعمله ادعي انهم ان البياض والجسم موجودان متغايران ذاتا ووجودا
في الخارج وبينهما علاقة وارتباط يعبر تارة عنها بالقيام وتارة بالحلول وتارة بالاتصاف وان لم يكن عقل ولا عاقل ولا ذهن ولا ذاهن لم
لما اعترف بان العقل يحكي عن حالهما في الخارج بكون الجسم متصفا بالبياض هناك فان كانت تلك الحكاية صادقة كان متصفا في الخارج
والكلام في صدق ذلك وجود الجسم والبياض في الخارج بلا علاقة بينهما لم يوجد الصدق الحكمي متصفا بالبياض في الخارج لوجود الحكي البياض
كليهما فيه وان لم يكن صادقة كان كذبا في القول لا يجدي به ومنها انا لا نم ايضا ان مصداق حمل الانسان على زيد ومناط ذلك خصوصية الموضوع
بل مصداق ذلك ومناطه اتحاد الموضوع مع المحمول ذاتا ووجودا في نفس الامر فان زيدا لما كان عين الانسان في الخارج ومتحدا معه ذاتا ووجودا
يصدق حمله عليه والا لكان يصح حمله على ما هو كذلك كعمرو وخالد وان فقد خصوصية زيد هناك وكذا مصداق الحمل في مثل السماء موجود الارض
السماء فوق الارض ذاتا ووجودا في نفس الامر لا مجرد ذات السماء والارض كما صرح لو انقلب وضعهما لصدق على التقدير المذكور انها فوق الارض

... فقط المعدوم فالاد على ما ابين ان الملازم بالعلية ... بعدم امتناع اليه فلا يسوغ له ذلك المنع وانت خبير بان كونهما ... مما علم من السابق ...

ما ذكره المحشي سابقا لا يخرجه عن منصب المنع ... بحيث يكون المنع موجها

ايا ستيد لا يكون يكون انه العلية على ما هو الاوضح اجلى ... بعدم بالعلية ... المدعى ... بالمعية ... جعل ... يجوز

يتصور خفاء ... بالعلية مع جلاء ... وفيه بحث ... علة الشيء اجلى واظهر عند العقل ... العلية ...

المعلول ولذلك جمهور الناس يعرفون بالعلية ... عدم العلة على المعلول ...

[illegible]

وكذا مصداق الحمل ومناطه في مثل قولك زيد اعمى في زيد مع معنى الاعمى ذاتا ووجودا وكذا الحال في مثل الجسم ابيض وبالجملة مصداق الحمل

ومناطه اتحاد الموضوع مع المحمول في جميع الصور ولا يلزم في شيء من الصور المذكورة ان يكون الاتصاف بدون الصفة في ظرفه لانه حرج في منع

الملازمة قال بعض الفضلاء بجياع في هذا المقام كلام المص على ما زعم هذا القايل ان المقدم اعني عدم الفرق ليس بحق لما زعمه المستدل بل

الواقع هو الفرق بين ثبوت الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق ليس بمستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل المطابقة ملزوم وفيه بحث اذ

المنع في متن الكتاب منع الملازمة كما ذكره الشارح وما ذكره لا يندفع ايراد الشارح كما لا يخفى   انما يعرض ثان للممكن بالذات

يمكن ان يقال وجه دلالة قول المص وموضوعها بانه منهما ممكن على الحصر انه قضية مهملة مستعملة في العلوم في كلية حذف سورها لحصولها

وان من قبيل مهملات العلوم كليات والكلية تدل على الانحصار   والا تواردت العلل اي توارد العلل ... عندهم والما يلزم ذلك ان لو كان

الواجب علة لوجوبه وليس كذلك انت خبير بان ما ذكره في قوة التوارد اذ المحذور الذي يلزم في التوارد هو الاستغناء عن الشيء والاحتياج اليه

وهذا المحذور بعينه لازم ههنا فلا يعد بالمعنى في مثل ذلك بل يقول هذا المنع غير معتبر لانه على تقدير كونه غير الذات لزوم المحذور

اظهر وفيه بحث اذ لزوم الاستغناء عن الشيء والاحتياج اليه في ... الحاصل ان يكون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته يجب له او ويكون لغيره

مدخل في ثبوت هذا الاول له كالانسان فانه في حد ذاته جسم وللحيوان مدخل في ثبوت الجسم له كما صرح به ... فلا يجوز ان يكون

ما نحن فيه من هذا القبيل لا بد لنفيه من دليل على ان ما ذكره انما يكون دليلا و بذلك لا يندفع المنع على الدليل المذكور في الشرح

بعين ما ذكره في الواجب بتقريره وهنا انه لو فرض للممتنع الوجوب بالغير يلزم كونه موجودا او معدوما معا او ...

له الامتناع بالغير لزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي هو علم ذلك الممتنع ولا يذهب عليك ان التوارد انما

يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والسند ما ذكرنا وفي صدر المبحث قيل قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي ذكره الشارح

بانه ذكره في صدر المبحث هو ان الممتنع لذاته لم فليس الامتناع معللا بذاته ولكن نقد الجواب عنه على ما في السند تبرعا حول انه كيف

ان الامتناع وصف الممتنع فاما ان يكون معللا بذاته او بغير ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات

له وفيه بحث اما اولا فلان الامتناع اذا كان وصفا للممتنع بلا شك فكيف يكون عينه واما ثانيا فللعدم الحصار وصف الشيء في القسمين

المذكورين وهما هو ظاهر واما ثالثا فلان الامتناع انما يحتاج الى علة لو كان امرا واقعا في نفس الامر كالسواد اما اذا كان امرا اعتباريا

فلا يحتاج اليه فان مبدأ الاشتقاق قد يكون امرا واقعا في نفس الامر كالسواد للاسود والحركة للمتحرك وقد يكون امرا اعتباريا

غير واقع في نفس الامر كالوجود للموجود والامكان للممكن والامتناع للممتنع واشار بالجواب السابق الى النقل عنه آخرا الى ان

ما ذكره في قوة التوارد وقد عرفت ان هذا الجواب لا يكون صوابا وفيه بحث لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع الامكان الممكن بالغير

قيل فيه نظر لان مراده انه على تقدير انتفاء الغير ينتفي الامكان ومثل هذه المسامحة ليس بعزيز في كلامهم وفيه بحث لاحتمال ان

يكون انتفاء ذلك الغير مستلزما لامر آخر وهو ارتفاع الامكان عن الممكن واقول لك ان تقول كان الواجب بالذات ما اذا

اعتبر بذاته من غير التفات الى شيء آخر كان نسبة الوجود اليه بالوجوب والواجب بالغير ما اذا اعتبر مع ... الغير كان كذلك واذا

قوله

قوله

يتصور انه

... الممكن والعدم

قوله

وماذا عليه الا هذا الدعوى التي قد عرفت ما فيها واما الكلام المنقول فيجيب ثم لو قيل ان السوال عن عدم احد الاوين على الاو وعن بعض المعدوم ينقطع
عند الزمان ما هو ا دا قبل اصرا في دمس كما في الصيف والاو في الشتا مثلا حزم العقل بمجرد ذلك على عدم احدهما على الاو فكان له وجه وفيه بحث
اما اولا فلان المنع مكابرة فان كثيرا من اهل الرساتيق والاقسام اللاتي ليسوا من اهل الاكتساب يعلمون الزمان واما ثانيا فلان تعدان بلاحظ
قطعة معينة من الزمان وبذكر اتصالهما ثم قسمها الى قسمين كان تعدم احد القسمين على الاو لا زمانيا للصورة المخصوصة ومنع ذلك مكابرة على نحو
واما ثالثا فلان الصيف والشتا لا في الدلالة على امر من مثل الاجتماع فلم لا يجوز ان يكون الحكم بتقدم احدهما على الاو لا بواسطة ملاحظة اجزاء الزمان
فقط كما ادعا ولا بد لنفي ذلك من دليل وكونهم ما فاندل على كونه عرضا ام لم فيذ اقول اعتراض الشارح على القوم بانه لا يستلزم كون العدم والاو عرضا
اولياء الاجزاء الزمان بناء على ان اثبات الواسطة في الاثبات لا يستلزم اثبات الواسطة في الثبوت وما ذكره الدليل انما يدل على اثبات الواسطة في الاثبات وقد كرس
في الجواب ان السوال مطلق ينقطع عند الانتهاء الى اجزاء الزمان اعلم كونه عرضا اولياء وبيت على ادعاء القوم فان نوقش فيما ذكره دليلا فلتنع فان ذلك
لماذا اجلبت كذا اعام يتمكن طلب الدليل اللمي والانيا فانقطاع السوال مطلق بدل على اثبات الثبوت والاثبات معا وفيه نظر المط ولو سلم انه دليل في الملكين
كذلك اذ لا اشتراك في عبارة الحواشي بان ذلك مسلم للدليل المذكور وكفى بالبيانات مدعى القوم بدليل آخر سوى ما ذكره ان فائدة وبتجديد ما قيل كم نزكي
الاول اللازم قوله والمنتهي حيث ان السوال مطلق ينقطع مشعرا بانه بصدد المنع في انقطاع السوال عن اللم وهو مكابرة اطلاعه على احد اعدام توجه
السوال بانه لم كان امس متقدما على اليوم كما لا يتوجه السوال بانه لم كان الواحد نصف الاثنين وفيه بحث لان قوله السوال مطلق ينقطع عند الانتهاء
الى اجزاء الزمان على بعض آخر ط التوجه وبيان لمه تقدم بعضها على بعض آخر مما يحتاج الى الدليل والعجب ان هذا الذي بل ذكره في بعض حواشيه ان اجزاء الزمان
باسرها مجتمعة معا وعدم اجتماعها انما هو باعتبار نظر ما كمن يرى في تعقبه ضبطه امرا طويلا متساقا متسابقا ومع ذلك جزم بان السوال عن لمه تقدم بعضها او اجزاء بعض آخر
ينقطع بمجرد ملاحظة الاجزاء الا بكلمة نظر بعدم بعض اجزاء على بعض آخر مما وح يمتنع اجتماعها على ما اختاره ولا بد من كون اوسيا الكسيع عن بيان اللمية الابين ان
الاتصال السيوي بانسر والمتبة للاكمال كما في البيان ونظاير ذلك اكثر من ان يحصى فلا بد من كون عدم بعضها او الزمانية على بعض مما لا يسعى عن بيان اللمية كما
هذا الذي يل
ولعلها ما لو انه وجه الضبط اذ لم يقل اقول ومن راجع الشفا لا يتحصل له ان تقسيم العدم الى اقسام قسمة معنوية وان معنى
عدم المطلق ان يطلع اقسام هو ما ذكره الشيخ من ان السابق في باب ما لا ان في معنى المعا لم يعد ما ليس لكنا وما كان منه نهوان سابق ذي زيادة
فان الشيخ قد اطلق السابق على المعنى المشترك وهو ما كان له وقد اطلق طبق المحققون كالقسم وكعم على انه مشترك معنوي ولم يعل احد منهم بخلافه واطلقوا
لفظ التعدم على المشترك كما في قوله والسبق وصفا بلاه اما بالعلة او بالطبع الى آخره ولو كان مشتركا لفظيا لم يتم ذلك لاني يحتاج الى قطره
سليم اذ في على تقدير الاشتراك اللفظي ان كان المراد بالسبق احد المعاني المخصوصة فلا يكون بعينه الاقسام والمذكورة وكذا ان كان المراد جميع معانيه
على تقدير جواز استعمال المشترك في جميع معانيه او جميع معاني السبق وما بلاه لانه لا يصدق عليها انها اما بالعلة او بالطبع الى غير ذلك بل جميع المعاني جميع
ذلك الاقسام لا واحد منها والقسم لا يصح ارادة الضمير في قوله وصفا بلاه لان المعانا انما هو بمعنا اللفظ السبق والمعاني امور متعددة وهذه
وانت تعلم ان ما قال الشيخ دعوة وهو الرجحانة من معنى المعاني جميع تلك الاقسام ثم ليت شعري انه بعد ان يسلم ان هذا المعنى مشترك بين جميع
الاقسام ويعلم ان اهم المقتضي من المعنى العوا على ان التعدم اعم من هذه الاقسام في دلالته له على منع وضع التعدم بازاء المعنى المشترك
واي فائدة جملة في هذا وفيه بحث لانا نقول من راجع الشفا لا يشك في ان تقسيم التعدم الى اقسام قسمة معنوية وان عبارة الشفا صريحة في ذلك لانه قال
اللفظي حيث قال ان السابق في باب ما له ليس للتالي وما للتالي فهو له وزيادة وفي هذا القبيل تحصيل المحذور والدرس فيل
ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود ثم نقل بعد ذلك حصول الوجود من جهة اي حسب ما نقله اولا وما بعده نقول انه
في باب ما لا يحصل له ليس للتالي وما للتالي منه فهو له في زيادة من الاحكام المسبوكة من معاني السبق وليس بين معنى السبق اولا والاولا ولو كان
معناه لما كان لقولهم نقل منه الى كذا او بعد ذلك نقل الى كذا وجه اذا اطلاق العام على الخاص لا يوجب القول بالنقل واما ما يادله لا يعلم احد
من لفظ السبق هو الحكم المشترك بل يفهم التعدم الزماني او الرتبي او الشرفي لا ذكره في المعاني الخمسة والالم يكن الى قول الطبع والسبق وما ناب
اما بالعلية او كذا وكذا لكونه ان يكون مشتركا معنويا بين الاقسام المذكورة لان لفظ السبق اذا كان مشتركا لفظيا بين هذه المعاني فاذا
اطلق اريد احدها قطعا وما بلاه اما بالعلية او بالشرف او بالرتبة الى غير ذلك كما اذا قيل العين اخذ هذا العين اوركه والمطبوع ان احد
معانيه حسب ما بقصد عنه من اطلاق واحد احد هذه الامور وانه مطلوع في اطلاق واحد على احد هذه الامور او مثله في ذلك
ولم تقصد من لفظ السبق في هذا الاطلاق واحد مخصوص من معانيه حتى يقال السامع يردد بين سائر المعاني لا تقصد لفظ العين في العبارة
المذكورة احد معانيه بخصوصه ولا يسمع الاسمه مثل ذلك في المحصل مع كثرة وقوعها في كلام جمهور الائمة واما ما يطلب ذرا ايته من
ان هذا المعنى لما كان مشتركا بين جميع الاقسام فلماذا المعنى وضع لفظ التعدم بازاء هذا العنوان اللطائف المعنى الذي يطلع الجمهور لفظ

المتقا الخمسة وهل هذا الا تحليلات فانها متعلقة بعلاقات مستمرة في الحاجة فلا ادخال ان يقال الحبر موضوع بازاء الجم واما دون تحققون
الصوا على ان التعدم اعم من هذه الاقسام حافرا اصلا اصلا ويلزم على هذا ان يكون تعدم العلة المعدة لما لم يقل اقول مستمد هذا الاعتراض
المنقول عن قيد الحيثية المعتبرة في التعريف كما اعترف به سابقا اذ المعد قد اجتمع من التعدم بالطبع والزمان والتعدم بالطبع انما في الاجتماع فهو من حيث ذلك
التعدم جائز الاجتماع وامتناع اجتماعه معه من حيث انه متقدم بالزمان لا ينافي جواز اجتماعه معه من حيث انه بالطبع التقدم او مع قطع النظر عن التعدم الزماني
لان قوله وامتناع اجتماعه معه من حيث انه متقدم بالزمان يلزم منه ان التعدم لا يمنع الاجتماع في الجملة فكيف يسع ان امتناع الاجتماع
بواسطة التعدم الزماني وقد عرفت ما سبق منا ان الحال امتناع اجتماع المعد اي بحسب التعدم
ثم قال اقول مع التسليم هو ان التعدم ان احتاج اليه المتاخر من حيث ذلك التعدم فكذا او ان لم يحتج اليه من حيث ذلك التعدم وان لم يكن محتاجا اليه على ما ذكره الى
حسبه لا في عدم الاحتياج وجهه اخرى ولا يلزم انعدامه اذا احتاج اليه في الواقع من غير تعدد بالحيثية وان لم يحتج اليه كذلك فيه كيف وقد الحساب معه
[illegible]

ان قولهم السواد باقعد او يكد الاسعم بدون الاشتراك المعنوي وحمل هذا الاكتفال لفظ العين مشترك معنوي بين معانيه لانهم قالوا العين اما ذهب او كذا وكذا وذلك
يستلزم الاشتراك المعنوي وانت خبير بانه ... هذه العبارة ... ان استعمالها ... الاشتراك المعنوي
... العين ... المراد ان يكون ... معنويا ... الاشتراك المعنوي ... اللفظ القدر المشترك
... الاشتراك المعنوي ... الرجال الى الاتحاد عن سمت الاعتدال
وذلك لان الاقسام

[illegible]

ولا يصح اسناد ... واما الشاغلان ... عن الموت من المبدا المحدود للمكان ... والمتمكن بواسطة المكان ... ومنع ذلك غير ممنوع
وما استدل ... ان اراد ... فهو ما يمنع ... وان اراد به المتقولة
... يكون لبعضها ... الامور ... وان اراد ... حالة ... الوجه
بل الاول ان ... بان يكون الموت من المبدا ... لا امتناع الخلو منهما ... البحث ... ولا نعلم ...
فلا يكون ... المعنيين ... كون الزمان ... من الموجودات ... الزمان سابق على ... المعنيين

[illegible]

ما ادعاه من ان الممكن قبل ايجاد العلة لا يصير موضوعا لشيء من الموجبات فيلزم ان يصدق ان الممكن قبل ايجاد العلة فيه ممكن والمهية متقررة وان لم يكن موجودة من
حيث هو كذلك يصدق عليها ذاتياتها كما سيأتي ومنها ان ما ذكره في جواب السؤال المذكور بقوله فان قلت لا يدفع السؤال بل هو حال عن التحصيل اذ حاصل
السؤال ان لا واسطة بين الموجود والمعدوم بالضرورة فاذا لم يكن الشيء في تلك المرتبة موجودا كان فيها معدوما والا فاذا لم يكن الشيء في تلك المرتبة موجودا
كان الوجود فيها مسلوبا عنه فيها وذلك يكفي في كونها معدوما فيها لان العدم سلب الوجود ولا يندفع ذلك بقوله يصح خروجه في تلك المرتبة سلب وجوده فيها
على طريق عموم السلب لا نفي المقيد لانه اذا لم يكن موجودا في هذه المرتبة لم يكن وجوده فيها فان المراد بعدم وجوده فيها ذلك لان المرتبة ليست ظرفا لوجوده
وذلك مسلم في المعدوم نفسه ويكفي فيه على ما مر آنفا ولا يتوقف معدوميته على ان يكون بعض وجوده بل يكون سلب المقيد ومنها ان قوله لا نسلم ان المعلول اذا
اخذ بنفسه كان جميع ما يغايره مسلوبا عنه في هذه المرتبة [illegible] من عدم التمييز بين سلب مغاير الشيء عنه حينئذ وبين سلبه عنه في حال [illegible]
فانه يجوز ان [illegible] وليس كذلك [illegible] لان ارتفاع النقيضين [illegible]

[illegible]

الشيء في الذات نعم لا يجوز ان يكون الذات التي لا يكون العدم من امرها موجودا او معدوما [illegible] معلوم لا بد لنفي ذلك من دليل [illegible] بانه اذا كان
تعريف النقيض بعد الاحوال ودخل كل واحد منهما فيما هو المنفي منه اذا عرفت ذلك ظهر لك ان ما ذكره في التعريف [illegible] وما اورده على [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الوجود كما اعترف به [illegible] العقل الكل [illegible] من ان الحكم بتقدم
ذات [illegible] الوجود السابق على النقيض او اللاحق الذي [illegible] والكل [illegible] الوجود مطلق عن نفس [illegible] لانه باعتبار بعد الوجود متقدم
الكل فلا يتصور العدم والتاخر فيما بينهما [illegible] بعد الوجود وكذا التالي [illegible] بعد الوجود متاخر عنه كما اعترف به وكذا الثالث [illegible]
وقد بطل التقدم في كل منها [illegible] المطلق [illegible] المذكوره [illegible] العدم [illegible] حصول العدم [illegible]

[illegible]

في مرض رفع ذلك قوله اذا علمت الحيوان الناطق كان ما حصل في ذهنك نفس الحيوان الناطق والمسلوب عنه بحسب هذا الوجود هو لوازم الوجود الخارجي وهذا

ظاهر [illegible] اذ لو حصل نفس الحيوان لصدق عليه انه حيوان واذا لم يصدق عليه الحيوان لا يكون هناك حيوان اصلا واستدل على انه حيوان هناك بان العلم

بالشي [illegible] حضور نفس ذلك الشي [illegible] فان العلم عبارة عن حصول صورة الشي في العقل كما هو المشهور لا عن حصول نفس المعلوم [illegible]

[illegible]

النوع بالعرض لان النوع هو مجموع تلك الاجزاء والجميع من حيث الجميع له وحدة هي صفتها بالذات لا بالعرض فان الاجزاء من حيث ذواتها كثيرة

صح انها نوع من المركبات واحد [illegible] جميع اجزاء المركبات الحقيقية كاعضاء الفرس [illegible] من حيث انها ذوات الاعضاء كثيرة ومن حيث انها مجموع البدن

واحد [illegible] ذكره لا يكون البدن نوعا واحدا [illegible] وكذا الحال في اجزاء سائر النباتات والحيوانات [illegible] التي هي اجزاء المواليد فانها [illegible]

[illegible]

... ان حدوثها الصورة الحاصلة منها ... قول المسند ... في موضعه اشارة الى مذهب المحسنين من ... [illegible]

المسند ... [illegible] ... انه كيف ... الى الكيفيات المتوسطة بين ... بحيث

ولم يفض عليها صورة لم ... ان العنصر اذا انتهى عن الكيفيات الكثيفة التي يقتضيها الى صورة الى كيفية ...

... الى الكيفية التي يقتضيها صورته ... ان العنصر المستحيل الى الكيفية لو لم يعرض صورة

... وما ... نظره   واما اذا كان الواجب ... [illegible] ... فان المهيات المهية ...

واحد ... انها ... المهيات كثيرة ... كثرة ... بالفعل ... كثرة ... مثلا ...

... الصورة ... ليس فيه دلالة على ما ... بل هذا

... اصول ... الحكمة فان اجزاء العناصر ... انواع المركبات ... منها واحد ... بالهيولى

والصورة كلاهما موجودان بالفعل ... [illegible]

[illegible]

... المطلق ... الوجود ... [illegible]

[illegible]

على ما ذهب اليه المحققون وبلتزم في موضعه فيكون الكيف حينئذ لا مفهوم الموجود فانه عندهم خارج عن المقولات واي من
الكيف فكيف يكون من انواعه والاستثناء في ذلك مبني على اصله المحمل وهو ان حصول الصورة فالكون فعال الذهن في نفسها حكمه
في الصورة في الخارج وذلك امر بديهي البطلان لم يذهب اليه احد من العقلاء كما صرح به في شرح المقاصد وعلقنا عليه في
الحواشي السالفة واما ثانيا فلان المحشي لم يستدل بحمل الموجود عليه بل على انه ليس موجودا حتى يتوجه ان الحمل يشترك فيه
وبين الممكنات ولا ثاني كونه ليس موجودا بل استدل على ذلك بان كل ذي ماهية معلول ولا يلزم من كونه فردا للموجود
ان يكون ليس موجودا الا كونه لان التي اشاره الى الماهية كما يصح عنه قوله الممكن اما سماء موجودا او ارض موجودة
او انسان موجود لا الى ذوا ما منع نسبه ذلك القول الى الاطلاق فغير معقول لان الغرض من ذكر القول المذكور توضيح
ما هو بصدده وهو موضح سواء كان معناه ما ذكره المحشي واما ذكره هذا القائل كما مر انفا واما ان الطويل العريض
العميق لا يصلح لان يقع في جواب السؤال بما هو عن المكان فلانه اعم منه ولا يوجد فيه خواص الذاتي فهذا
وبهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون اثارا له فيصل اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم
الذات فهي واجبة بغيرها لكن لا قدم مبانيه ليس فاته لم يصل اقول ايا ما ذكره على ما قاله طا الاندفاع لما انه اذا ثبت
الاستلزام لكن قوله كما سبق واما على ما ذكره على بعض الفضلاء بعد انتسابه عن بعض لكن قوله فيصل الاول ورد كيت اما
اولا فلانه هذا ادعى ان الذات علة للوازمها ولم يذكر في بيانه الا ولئك فانه لو لم تكن الذات لم تكن ولما اورد عليه ان
ما ذكره جار في علية اللوازم للذات ذكر في موضع الجواب ان معدم مركبه هناك وذكر ان الارتباط لما ذكره اهم وليس
في الكلام منه اثر ولا رسم ولا مناسب المقام قطعا وهو ما ذكره بعضهم من ان الملازمين اما ان يكون احدهما علة للاخر او
يكونا معلولين علة واحدة وبعض ذلك بعض آخر بالمتضايفين اما ذلك غير مرتبط بما ذكره فهو اجلى من ان يخفى على احد واما ثانيا
فغير مناسب لهذا المقام فانه لم يعرض التلازم فيها بل عرض اللزوم حيث قال اذا كان امتناع العدم لكونها من لوازم الذات
كذا ولا ان ما ذكره في التلازم في اللزوم لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يكون علة للملزوم ولا الملزوم علة له لا يكونان معلولين
لعلة واحدة فلا يناسب ذلك الكلام لهذا المقام واعجب من هذا ذلك الكلام ما عده من خواص الزمان وهو البعض
لزمان معدم واحده فان لكون ما ذكره المستدل ان استحالة انفكاك مسلم لا ستحالة اللوازم وكل ما كان استحالة مسلما
لا معا غيره فهو علة لزمان لم يقصد المستدل ذلك والكتبي في الاستدلال على معه واحده وجاز ذلك بنسبه جاهز لانه
فلا لم يكون بعضه لزمان تلك المدة الواحدة ما استدل به المستدل جار بعينه في صورة البعض واما ثالثا فلان الاسم ان
وجود الواجب لو كان عينه لزم ان يكون الواجب ليس موجودا للوجود على انه المراد بكونه ليس موجودا وذلك لان الوجود

و[illegible] ان يكون ثانيا بانتفائه وعلى الاول يلزم ثبوته مقال [illegible] وعلى ان يكون متعلقه بحسب [illegible] لهذا المفهوم اوحينئذ حصه منه وعلى
الاول يكون ليس موجودا وعلى الاخير يكون ازلا اعتبارا [illegible] ذلك هذا وفيه بحث [illegible] موجود [illegible] النوم ما سبق هو ان الوجود ليس
عينا فيه شيء من الموجودات [illegible] مفهوما [illegible] الى ذلك بديهي وان ما ذكره في بيانه تنبيه عليه كما هو اشد ذلك في ذيل المبحث
والبيان المذكور وان كان يحصل بعض [illegible] لكنه لا يصلح ان يكون منبها [illegible] وكثيرا ما يحصل [illegible] الكلية الضرورية [illegible]
مثلا انما هذه حرارة [illegible] بعض افراد النار ويحصل [illegible] العلم الضروري بان كل نار حارة ونظاير ذلك اكثر من ان يحصى وما نحن فيه من هذا القبيل
عندهم ويتهذب عليه الفطرة السليمة ابعد فحصت الحوالة ولا يكون الشيء الاول مما ذكره شيئا ومنها انه لو كان للواجب ماهية لا يكون الموجود
بالمعنى البديهي الذي فيه الكلام عينه [illegible] فلا يعتبره العقل من حيث هي لا يكون بهذه الحيثية موجودة لان الماهية من حيث هي ليست الا هي ولطلق
الموجود [illegible] لا [illegible] ذلك الطلب كونها ماهية وجودا [illegible] وهو ظ ولا امتنع كونه موجودا لكونه وجودا [illegible] لانه كلا
خارج عن التحصيل [illegible] للتعويل [illegible] ولو اكد معناها لما وقع الخلاف في كونه وجودا مع الاتفاق في كونه موجودا [illegible]
انه الموجود المطلق ويكون له [illegible] ذلك الا [illegible] ان يكون له [illegible] الماهية [illegible] وان اراد انه او تصدق عليه
الاول [illegible] والذات الموجودة في الخارج وما يحصل منه في العقل حقيقته [illegible]
المطلق وهو المشترك بين جميع الموجودات [illegible] لو كان كذلك [illegible] ان الموجود المطلق ليس [illegible] جوابه [illegible] وكيف يكون الحقيقة
فيكون لشخص الواجب علة خارجة عن ماهيته فلا يكون الرابع [illegible] ان يكون لتلك الماهية [illegible] عنها
موجود لا ماهية له [illegible] من المدارك الا ما هو غني [illegible] اليه ولا ايام [illegible] الواجب هو الوجود البحت لا
ومنها انه ان اراد بكون البعد مجردا عن المادة انه طويل عريض عميق لا انه طويل عريض عميق [illegible] فقد عرفت اندفاعه
عن الماهية والطبائع المرسلة هذا وان اراد ان هذا البعد غير ملاق لمادة [illegible] لا [illegible] على البعد [illegible] البعد المجرد
وان اراد [illegible] فليس [illegible] وان كان يصلح ان يكون موضحا [illegible] يكون ملاقيا لمادة
مفهوم الموجود عين كل واحد من الموجودات الخارجة [illegible] لا يكون ما ذكره [illegible]
الممكنات في الاعتبار الذهني [illegible] وهو الواجب [illegible]
[illegible] هو الواجب ولا يلزم من ذلك ان يكون حقيقته لانه عرض [illegible] فان قلت اذا لم يكن هذا المفهوم عارضا
[illegible] بالقياس الى [illegible] الملازمة [illegible] العرض كلى لا يكون [illegible]
ومفهوم الموجود بالقياس الى الواجب [illegible] ولا يشترط فيه ان يكون عارضا [illegible] بل يكون خارجا عنها
[illegible] الاعتبار الذهني ولا يكون [illegible] ثم قال صاحب الحواشي قيل [illegible]
[illegible] لانهم ارادوا بالماهية ما يقابل العوارض [illegible] من الموجودات الذهنية [illegible]
وان ارادوا ان الموجود العارض لماهية [illegible] تلك الماهية باعتبار عروضه [illegible] الكلام [illegible]
الاول من الترديد الذي [illegible] لموجود البحت [illegible] مسند [illegible]
مشترك بينه وبين الممكنات فلا [illegible] ليس موجودا [illegible] وانت تعلم ان الحمل
المطلق فان [illegible] كذلك [illegible] وما فائدة هذا الا [illegible] يكون [illegible] الموجود
الى افلاطون [illegible] قوله لا ان المكان [illegible] افلاطون مجرد عن المادة [illegible] ما سبق ان [illegible]
على ما نقل عنه [illegible] مجرد عن المادة لانه مجرد عن الماهية [illegible] مذهب افلاطون
لو كان الطويل العريض العميق [illegible] جوابا للسؤال بما هو [illegible] واجاب عنه [illegible] وقوله
الاضافة في مفهوماتها [illegible] المفهومات [illegible] والفصل للفصول [illegible]
[illegible] المتحرك بالارادة [illegible] الجوهر القابل للابعاد [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] التوسع والاحتمال [illegible] الكلية [illegible]
يكون ذلك المفهوم [illegible] الراء [illegible] كون المكان [illegible]
ماهية معلول لامتناع تعلله بالكنه [illegible] في [illegible] القديمة [illegible]
موجود حسنه [illegible] وقد ابطلته [illegible] ان [illegible] الاشكال [illegible] الوجه الذي [illegible]
اما اولا فلان غاية ما لزم من كون مفهوم الموجود موجودا في الذهن ان يكون صورة علمية والصورة العلمية نوع من انواع الكيف

فرد من الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك وقال عليه انما يلزم ذلك لو كان وجوب المجرد
كونه فردا من الوجود المطلق اما لو كان وجوبه بكونه فردا من الوجود خاصا بذاته فلا يلزم ذلك ولم يثبته بان دعواه كون الا الشيء
الاول الذي سلمه ولا يتوجه عليه ان عدم جريان دليله على تقدير غير التقدير الذي اجرى عليه الدليل وهو ليس الثاني غير مضر له فاجاب
المحشي بان هذا الكلام خارج عن قانون التوجيه لاني ادعيت لزوم الثاني لعدم جوازه بعد ليس واجبا بالذات بواسطة فرد
للوجود المطلق وهذا القائل يدعي عدم لزومه لعدم جواز وجوده بان يكون وجوبه بواسطة كونه وجودا خاصا بذاته والعجب كل العجب
انه بعد التنزل والتسليم لم يظهر ان دعوى المحشي ما ذا ولم يهتد الى انه وجب ان دعواه مهنا هو ان الواجب ليس فردا للوجود
المطلق على ما صرح به بما سبق مما يكون الاعتراض عليه اول من الاعتراض عليه واما ما سبق فلان قوله الموجود العام
بذاته موجود من حيث انه عام به الوجود وقائم الذي بعينه اسماه لشيئا من اشتراك اللفظ فان الموجود عند علماء الادب قائم
به الوجود فقيام العارض بالمعروض بمعنى انه يكون معروض الوجود لا قائما به الوجود فقيام الشيء بعينه بمعنى ان لا يكون قائما بغيره
وبيان ما فيهما وما يوهمه من ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما له واذا قامت بنفسها كانت علما لنفسها مبني على
اصله المختل وهو ان حقيقة العلم والمعلوم واحدة وقد عرفت انه فاسد ولم يذهب اليه احد من العقلاء على ما نص عليه صاحب
شرح المقاصد وعلله بما سبق واما ان القدرة اذا قامت بنفسها كانت قدرة وقادرا فهو غير بين ولا مبين وهو مطالب
ببيان ذلك وكذا الحال في الارادة وكذا لا نسلم ان صفات الواجب بعينه ذاته حتى ان الصفات التي هي
عين ذاته مثل القدرة والارادة فكما ان القدرة القائمة بذاتها عين القادر والارادة القائمة بذاتها عين المريد
ليس كذلك فان الصفات التي هي عين الواجب مثل القادر والمريد لا القدرة والارادة كما حقق في موضعه وليس له
صفات زائدة على الذات مثل القدرة والارادة عند الحكماء واما ما نقل عن كتاب التلويحات والسعادة ومن ان
الصورة المحسوسة لو قامت بنفسها كانت حاسة مع ما ذهب اليه من ان حقيقة الصورة الذهنية بعينها حقيقة
وهي صورتها الخارجية ان يكون الجواهر والنفسانيات الخارجية المحسوسة صورا حساسة على هذا التقدير فانه
مردود بها تحقق وما نقله عن صاحب الاشراق من ان الطعم اذا فرض قائما بنفسه كان طعما لنفسه فلعله اراد
ان الطعم لا يكون طعما لغيره كما في الجوهر قائم بذاته وان ما ذاته ليس طعما لغيره ولم يرد انه طعم واطواد له
لنفسه من قيام الطعم بذاته ذلك كما لا يخفى واما ثالثا فلان قوله وبهذا الاعتبار يطلق عليه الموجود غير مسلم
فان جمهور الناس يطلقون عليه الموجود ولا يعرفون انواع الوجود اصلا بل ليس لذلك معنى محصل كما يعلم
عن قريب فكيف يكون اطلاق الموجود عليه بهذا الاعتبار واما ما يوهمه من ان مفهوم الموجود امر اعتباري

بالمعنى المصدري لا يوجب ليس من الموجودات كما مر واما عروض الوجود بمعنى الموجود فهو لا يوجب لا فرادة في نفس الامر لاتحاده
مع الوجود هناك وحيث موجود به الوجود هذا الاتحاد بل يوجب للماهيات في الاعتبار الذهني على ما عرفت وليس كذلك العروض
الذي يحصل به كون الشيء موجودا بل مناط الاتحاد المذكور واذ ليس للواجب جهة عقلية فلا يكون الوجود عارضا له ولا يصح
ذلك في كون ذاته موجودا في الخارج فلم يسقط الايراد والثاني انه واما ثالثا فلان في قوله فما ذكره اسماه غريب اسماه
غريب حيث ان البعض به الحمل المذكورين على ما ذكره في جواب السؤال المذكور وهو غير ما بنيها على السؤال الذي ذكره
انه كما ينادي عليه العبارة ولما كان مرجعه الى سؤال هذا الفاضل فالتوجه على ذلك متوجه على هذا واما رابعا فلان المعترض على
الجواب ردوده وارد على كل تقدير فلا عبارة ما ادعى هذا الفاضل سقوطه به ليس مما لا اتجاه فانه دليل آخر غير مناسب للمقام
كما عرفت آنفا ومن البين ان الايراد على دليل لا يندفع عنه بذكر دليل آخر   او يحتاج الواجب الى عدم بعينه فقيل لان
عروض الوجود للماهيات لكن لو جهالة وزيد عليه قيل اول حمل كلام الشيخ على ما ذكره في غاية التعدد بل قوله لعظاره معنى وجهه
كذا لان ما ذكره لا يصلح ان يحمل عليه عبارة الشيخ لانه فان المستدل لما ابطل الشق الثالث وهو ان لا يقتضي الوجود شيئا
من العروض واللاعروض في الواجب يحتاج الى علة وارد عليه ان اللاعروض لا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم علة العروض
فاللاعروض في الواجب لا يحتاج الى علة والمستدل دفع الرد بانه يلزم ح ان يحتاج الواجب في عدم عروض الوجود له الى
عدم علة العروض وهو غيره او بان عدم علة عروض الوجود للواجب عدم بعينه اذ لو كان للوجود عروض له لكان علته لا محة
بعينه فدعوى المستدل ان لا عروض الوجود للواجب لو كان بسبب انتفاء علة عروض الوجود له كان حسبه المورد لكان بانعدام
بعينه وهو ممنوع فالمراد بعلة عروض الوجود في قوله علة عروض الوجود هي علة عروض الوجود للواجب على فرض عروض
الوجود له لا علة عروض الوجود للممكنات اذ لا يتحقق به الدعوى ولا علة عروض الوجود مطلقا لان عروض الوجود مطلقا تحقق
في عروضه للممكنات فقد كما ينادي عليه قوله الكلام على تقدير كون الوجود الواجبي ومن البين انه لا يكون ح عروض فلا
يكون الواجب علة لعروض الوجود له واما فرض عروض الوجود للواجب فليس عليه والظاهر ان عدم علة عروض الوجود
له هو عدم بعينه ويلزم الخلف والله ما حمل المحشي عبارة الشيخ عليه دليل تام يندفع به الرد ومع تسعة الحمل عليه لا تستقيم حملها على
حمل هذا القائل عليه فانه دليل مزيف كما اعترف به ولا يندفع به الرد   ذات الواجب بعينه فرد خاص من افراد
الوجود المطلق اقول حمل الواجب بعينه فردا للوجود المطلق غير سديد لكن ولا نقول هذا ليس مما له ادنى مسكة قيل هذا
ادعى المحشي ان الواجب ليس فردا من الوجود المطلق فقوله ورد ذلك مما ينكره من له ادنى مسكة وفيه بحث اما اولا فلان قوله
هذا ادعى المحشي ان الواجب ليس فردا من الوجود المطلق في حد المنع بل دعواه انه بعينه ليس واجبا بالذات بواسطة الم

ادعى

فان اراد انه ليس موجودا في الخارج فقط البطلان اذ الموجود موجود بالبداهة الا ترى ان القوم ذهبوا الى
ان موضوع العلم الاعلى هو الموجود المطلق ولا يحتاج الى اثبات وجود موضوعه لان وجود موضوعه بديهي
وان اراد انه ليس موجودا زائدا على الذات الخارجية بل هو معنى كلي زائد عليها في الخارج زائد على الماهيات
في الاعتبار الذهني فمسلم ولا ينافي ذلك كونه من الامور الخارجية بل هو مسلم انه كيف لا يكون من الذات
الخارجية ومتحدا معها في الخارج وهو محمول عليها بالمواطاة حملا خارجيا والحمل المذكور هو الحكم بالاتحاد في
والماهية الخارجية كما حقق في موضعه واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله العوارض الذهنية مسلوبة عن الماهية كيف
وجودها الخارجي انها ليست عارضة للماهية في الخارج فمسلم ولا ينافي ذلك ان يكون عينها كالموجود والممكن
والعلة والمعلول ونظائرها فان مفهومات هذه الامور عارضة للماهية في الاعتبار الذهني ومتحدة معها في الخارج
فلا يلزم من عدم العروض في الخارج ذلك ودون ذلك خرط القتاد لم يذكر دليلا على انها منفية في الخارج وكيف لا يكون
موجودة في الخارج ووجود كثير منها فيه ضروري لا يشك فيه من له ادنى فهم وحمل كل منها على الموجود الخارجي
حملا خارجيا بعد وجوده فيه واما خامسا فلان قوله فاذا اخذت القضية خارجية كذبت وصدق بعضها لزم
او لو صدق بعضها خارجية لصدق في الخارج ان زيدا ليس بممكن واذا لم يكن في الخارج ممكنا فلا جرم يكون في الخارج
اما واجبا او ممتنعا لان زيدا في الخارج لا يخلو عن احد هذه الثلاثة فيلزم الانقلاب فهو مرتفع لان الخارج اذا
كان ظرفا لسلب الامكان عن زيد على ان القضية صدق بعض القضية المذكورة خارجية كان الامكان مسلوبا عنه في نفس
الامر اذ كل ما كان الخارج ظرفا له من الايجاب او السلب كان لامحالة واقعا في نفس الامر واذا صدق سلب الامكان عن زيد في
نفس الامر لم يصدق ثبوت الامكان له فيها والا كان في نفس الامر ممكنا وغير ممكن انه محال وبالجملة كل ما يكون في الخارج يمتنع
ان يكون نقيضه في نفس الامر الذهني فافهم   والوجود الخاص هو الذي يدعيه انه عين ذات الواجب ان اراد بالوجود
الخاص مفهوم الوجود المطلق بل حصة منه فلا تصح فقد عرفت ان المختار من بين الترديد في قوله يعرض له الوجود فكيف
اذ لا يلزم من كون الشيء وجودا ان يكون موجودا ولا من كونه قائما بذاته ولا من وجودا قائما بذاته فان العقل يطلب لوجود
كل من هذه الامور الثلاثة سببا كما يطلب لوجود سائر الماهيات واي فرق بين ذلك وبين ان يقال انه علم قائم بذاته
فلم يحصل الغرض المذكور وقوله فيكون موجودا بذاته الا بوجود زائد عليه ممنوع بان الممكن موجود بوجود زائد عليه وهو غير لازم
مرارا من ان الوجود لا يعرض شيئا من الاشياء ومفهوم الموجود يعرض للماهيات في الاعتبار الذهني لكن موجوديتها
ليس باعتبار عروض مفهوم الموجود لها في الاعتبار الذهني بل من حيث الاتحاد مع مفهوم الموجود في نفس الامر اذا

يكفي

يكفي الاتحاد مع الموجود بدون عروضه كما في الواجب كان موجودا واما ان اراد الوجود بانه معدوم في الخارج فقد
ذهب اليه الشيخان ابو نصر وابو علي كما نقل عنهما الشارح في مباحث الوجود ودليل ذلك مذكور في موضعه وليس فيها ما يفيد اثبات
واما ما اورد على ما اختاره المحشي فقد عرفت سقوطه اتماما والرد هنا ان يكون الشيء فردا للكلي او عينه كذلك لان فرد الكلي
لا يجب عينه بوجه ما فذات الواجب فرد للموجود ومتحد معه في الخارج انه ولو يكون هناك امر يصدق عليه والمفهوم قائم بذلك
الامر هو الذات الموجودة في الخارج لكن لا نسلم ان مفهوم الموجود عارض له لان هذا المفهوم انما يعرض له في الاعتبار الذهني
كما عرفت وذات الواجب لا يمكن ان يحصل في الذهن ولا يعرض له الموجود هناك واما في الخارج فالموجود عين ذاته
ومتحد معه كما هو عين ذوات الاشياء الممكنة ومتحد معها هناك فلا يكون عارضا لها في الخارج كما لا يكون عارضا للكلي
فيه فان لا يعرض مفهوم الموجود للواجب اصلا واذا لم يكن عارضا لم يطلب العقل لعروضه له سببا ولم يحكم ان عروضه له
ويحصل الغرض المذكور بخلاف الماهيات الموجودة فان الموجود عارض لها في الاعتبار الذهني ويطلب العقل لعروضه سببا
ويحكم بان عروضه لها بسبب وقد اشير فيما الكلام في بعض هذه الامور في الحاشية السابقة فارجع اليها واما ما قيل من ان كونه
موجودا اشارة عن كونه وجودا قائما بذاته يحصل حاصل عن التحصيل كما مر غير مرة   بل يكفي للحمل فردا يتكلف لا حاجة اليه
اذ هذا التوجيه اورد النزاع الى غير دار وعلم فقيل اقول لا نسلم ان كل المبيع غير موجود لان المحشي يثبت تعدم واما الذي ذكره
في موضع السند فقط لان العدم المذكور عدم من اعتبره ليس من الاقسام الخمسة المذكورة فلا ينافي تعدم دخوله في شيء منها
على انه لم يلزم الخروج من الاقسام الخمسة فيحتمل ان يكون نفيا ما بالطبع الذي في اصل كلام صاحب الحواشي ان هذا الكلام بعدمي
كلا ما بالطبع احدهما بحسب الوجود وثانيهما بحسب الذات والاول هو الذي واشار بقوله وقد مر ان العدم بالطبع مرجوح الى
اعتبار الوجود فاللام في العدم للعهد لا للجنس او للاستغراق والثاني ما اشار اليه بما بقوله بحسب الذات ولو صح
الكلام والتزام ان العدم يحمل بالجملة على الجميع فقد قال باب العدم كان مطلقا اولا مع معنى مطلق يشمل لما بحسب الوجود
ولا بحسب غيره لم يعلل الى معنى اخص مثل الاطلاق وكل من الاطلاقين يعم كل الاقسام الخمسة وان اعتبر النقل والاطلاق
الثاني كانت الاقسام محصنة وان اعتبر الاول كان اعم وتكون للاقسام اقسام ولو اعتبر في الاقسام الخمسة حصر في حصره ولم يعتبر
مثله في التقسيم لم يحصر لا عقلا ولا استقراء والذي نقدم في باب العدم من ترجيح العدم لا ينافي ما نقدم ما في الكلي
قوله ولا يتقدم ما عليه وفيه بحث اما اولا فلان المحشي بين تقدم الجزء على الكل مع قطع النظر عن الوجود بقوله اذا اعتبر المركب
بذاته في الاعتبار الذهني مجردا عما هو خارج عنه فانه بهذا الاعتبار وان كان عاريا عن الوجود والعدم لكنه ليس عاريا عن
الاجزاء او مقوم بها فيكون الجزء مقدما عليه بهذا الاعتبار مع ذلك وهو مطلب الدليل بعد ما كان الدليل مذكورا في الخارج

عن قانون المناظرة واما ما ذكره في موضع السند فلان العدم المذكور عبارة عن امر ليس من الاقسام الخمسة المذكورة فلا بأس
بعدم دخوله في شيء منها ولا يلزم من انتفائها انتفاؤه واما ثانيا فلان قوله اذا اعترف بان هذا العدم ليس بعد ما يحسب نفس
الامر فيكون الحكم بعدمه بهذا الاعتبار كاذبا في نفس الامر وانما يكون كذلك لو حكم بعدمه في نفس الامر واما اذا حكم بعدمه في
الاعتبار الذهني فهو صادق بلا ريبة واما استدلاله على ان الماهية من حيث هي ليست متأخرة عن جزئه فانها من حيث هي
ليست الا هي غاية الركاكة او الاحراز الذي يكون عن الماهية من حيث هي كالاندفاع على من تمسكه فيكون بانه اظهار سعة
على الكل بلا ريبة   لان العقل ان لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ لهذه العبارة ليس على ما ينبغي بل
ان يكون موجودة فيلزم قبل الوجود قبل قوله فرع الوجود وفيه كيف اما اولا فلان ما حمل عبارة الشيخ
عليه غير مستقيم اذ كثيرا ما يصدق بكون الشيء مبدأ لشيء آخر ولا يخطر بالبال شيء وجوده فيلزمه التصديق بكونه مبدأ للوجود
لا يشك في التصديق بشيء وجوده واما ثانيا فلان ما حمل المحشي كلام الشيخ عليه فهو ابهم قد يحمل في التصور في الكلام مسالة فيقول ان
لا يتصور ان يكون ذلك اولا يتصور ان يتم ذلك والمراد انه لا يمكن ان يكون ذلك والظاهر ان الشيخ لم يلاحظ العقل
في الكلام والمراد ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يكن مبدأ للوجود لكن لما لم يكن هذه العبارة متعارفا في ذلك المعنى
قال المحشي ليس على ما ينبغي واما ثالثا فلان المحشي قد صرح بان عروض الوجود للماهية في الاعتبار الذهني لا في نفس الامر
كما يفصح عنه قوله فلو كان بانه القابل في عروض الوجود لها لما كان اثره واقعا في نفس الامر وهذا القائل قد
حسب انه ذهب الى ان القبول الذي هو الوجود دائم اعتباري بنى عليه ما بنى مع ان المحشي قد صرح بان اثر القابل
واقع في نفس الامر وهو الموجود وهو عين الماهية فيها وقد صرح في ان الموجود واقع في نفس الامر فكيف يكون امرا اعتباريا
وبالجملة مبنى الايراد سوء فهم المراد والفرق بين الايجاد والقبول ان الايجاد اثر واقع في نفس الامر وانه انكر الاثر
واقع فيها فلذلك يتوقف على وجود المؤثر فيها والقبول الوجود لما كان في الاعتبار الذهني المقابل لنفس الامر لم يكن
في نفس الامر شيئان قابل ومقبول ولم يتوقف ذلك القبول على وجود القابل في نفس الامر بل يكفي في ذلك تصوره
مع تصور الموجود على الوجه الذي سبق الاشارة اليه في مباحث الوجود فان المراد بان قبول الوجود اعتباري انه من
الاعتبارات الذهنية المقابلة لنفس الامر وتصريح القوم بخلاف ذلك فانهم صرحوا بان بين الذهن ونفس الامر عموما
من وجه فلا يلزم من حكمهم بان عروض الوجود في الذهن ان يكون في نفس الامر واما رابعا فلان قبول الوجود
ليس فرع الوجود وهو ان كان القبول في نفس الامر كالاضافة لان القبول نسبة بين القابل والمقبول فلا بد ان
يكون فرع الوجود المقبول بل لوجودهما واما خامسا فلان بان الاعتباري في الاعتباري لا يترتب عليه اثر خارجي
يكون

فكيف يوصف الخارجي بانه اعتباري في اعتبار موجود يوجد الموجودات   يكون الصواب ان اعلما
مدعى يحتاج الى ما صححناه فالتعبير المذكور قبل اول ما ذكره ما في القابل بل عبارة ووجه كيف اوما ذكره في القابل اما سابقا
في القابل لو صدق ان قابل مفهوم الموجود فان كونه قابلا من حيث انه قابل يجب ان يكون موجودا في نفس الامر وانما يلزم
ذلك لو كان القبول واقعا في نفس الامر وليس كذلك لما مر من ان عروض الوجود للماهية وقبولها له انما هو في الاعتبار الذهني
المقابل لنفس الامر فالقابل والمقبول وان كانا في نفس الامر لكنهما هناك واحد ذاتا ووجودا فلا يكون اتصاف احدهما
بالقابلية والآخر بالمقبولية فيها كاتصاف الفاعل والاثر فانهما امران في نفس الامر متصف احدهما بالفاعلية والآخر بكونه اثرا
له هناك وبالجملة الفاعلية صفة للفاعل في نفس الامر فيحتاج الى وجود موصوفها فيها والقابلية المذكورة ليست صفة للقابل
فيها فلا يحتاج الى وجود القابل فيها   قال النوع بالكلية انما فالايعنيه وهو غير موجه بعد لان للناقض ان يقول
هذا غير موجه لان الناقض يدعي ان قولنا الماهية من حيث هي لم يقبل الوجود الشيخ الذي ذكره المعلل بل قوله قابل وفيه كيف
او هذا القائل قد صرح بان حاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود
الخارجي فلا اورد عليه ان ذلك غير موجه عدل عن ذلك وقال المنع الذي ذكره المعلل بالحقيقة منع الملازمة التي ادعاها
الناقض وهذا ايضا غير موجه او نقض دليل المعلل باجرائه في صورة النقض وجريانه فيه غير موقوف على اثبات ملازمة قوله
فلانه ان الناقض بها ادعى ملازمة حتى يمنع المعلل بها واما ان المعلل في جواب النقض يمنع ذلك غير لازم
لجواز ان يدعي الفرق بين الدعوى وصورة النقض ويثبته بدليل ويدل على تعذر ان يمنع جريان الدليل في صورة النقض
فلا عليه ان يبين الفرق فيهما في ذلك بعد المنع المذكور وبالجملة بيان الفرق بين الدعوى وصورة النقض ليس على
الناقض فانه يدعي جريان الدليل فيها بعينه بل على المعلل اذا اراد دفع النقض بيان صورة لا يطرد الفرق فيهما يطلب
الفرق عنه حيث يكون في صدد دفع النقض غير منكر في اداب المناظرة واما ما حسب من ان النقض يتم بدون ان
يكون قبول الوجود مشروطا به غير مستقيم اذ لو كان كذلك لما جرى الدليل في القابل فان المختلف انما لزم من عدم الوجود فلو
لم يعدم وجود القابل كيف يجري الدليل فيه ثم لو كان يزعم الناقض ان تخلف الحكم في صورة النقض الزامي
للقوم حيث ذهبوا الى ان معروض الوجود هو الماهية من حيث هي لا الماهية الموجودة كما صرح به المصنف بقوله وعروضه للماهية
من حيث هي والحق ان هذا القائل ذكر ههنا كلاما اولا ان النقض انما يتم اذا كان قبول الوجود غير مشروط به واما
المحشي عن ذلك وحرر الدليل والنقض على وجه لا يتوقف على ان يكون قبول الوجود غير مشروط به وصرح بان
جريان الدليل في صورة النقض مبني على ان يكون الفاعلية مشاركة للقابلية في عدم الوجود ولم ينبه لذلك انه واعلم

السؤال الاول مرة اخرى   لما كان ما لمهيتها للوجود واتصافها به بحسب العقل بل قوله فلكن ما علمتها للوجود حيثيه
لو كان الشارح الوجود عبارة بل قولها في نفس الامر قيل اولا ما ذكره من ان الوجود بالمعنى المصدري ليس عارضا
بل قوله بنسبة المعقول وفيه بحث اما اولا فلانه قد ذكر غير مرة ان الحكم بعدم عروض الوجود بالمعنى المصدري للماهيات مناف
لكلام المحقق حيث قال فيقام بالماهية من حيث هي واجاب المحشي عن ذلك بان الوجود في كلام المحقق بمعنى الموجود على ما افترى
به هذا القائل فلا منافاة بينهما ومنع عدم العروض لها واجاب المحشي عنه بان هذا المنع غير موجه لانه قد برهن في مباحث
الوجود على امتناع عروض الوجود بالمعنى المصدري للماهيات فيكون برهانه مذكورا ثم اشار بعد ذلك الى ان البرهان المذكور
قوله كما مر فمع ذلك يكون منعا للمقدمة المبرهن عليها وهو غير موجه او مرجع المنع الى طلب الدليل كما حقق في موضعه فهنا
لم يحاش عن شناعة التكرار واعاد دعوى المنافاة والمنع المذكورين مرة ثالثة والجواب هو الجواب واما ثانيا فما ذكر
على ثباته بعد تقرر الكلام عليه واما ثالثا فلانه على تقدير ان يجعل الفاعل الوجود في الماهية كجعل الصابغ السواد في
الثوب وكان قبول الماهية وجودها بحسب العقل كان اثره على هذا التقدير عروض الوجود للماهية في العقل وهو نسبة
بين الماهية والوجود ثبته فما انه يكون ما علته الفاعل انه بحسب العقل ومع ذلك على التقدير المذكور مكابرة غير مسموعة
وما ذكره من فرض الشرط [illegible] البطلان اي عروض الوجود للماهية بشرط ثبوتها من البين ان النسبة لا تكون عين احد طرفيها
وعلى تقدير جواز ذلك فلما كان الطرف عين النسبة التي هي امر عقلي على هذا التقدير فلا محالة يكون امرا عقليا ايضا
فلا يصح منع كون العامله بحسب العقل واما رابعا فلانا لا نسلم ان قوله من حيث انه واقع في نفس الامر اثره راجع
الى ان اثره هو الوقوع في نفس الامر بل صرح ان الماهية الموجودة في نفس الامر اثره ولا يلزم من ذلك ان يكون
اثره الوجود نعم يلزم ان يكون اثره الموجودة الذي هو الماهية وكذا الشق الثاني من شق الترديد هو ان الماهية
الموجودة اثره وتوضيح ذلك ان الماهية عين الموجود ومتحد معه من وجه ومغاير له من وجه آخر مثلا الانسان عين
الموجود ومتحد معه في نفس الامر ومغاير له في الاعتبار الذهني وحيث يكون عين الموجود ومتحدا معه اثر الفاعل لا من
حيث هي مغايرة له فيكون اثر الفاعل امرا واحدا هو الماهية والموجود ايضا ومن قال اثر الفاعل هو الماهية
اراد بالماهية الموجود لا الماهية من حيث هي هي كما صرح فان الماهية من حيث هي ليست الا هي كما سيأتي فلا يكون موجودة
ولا منسوبة الى الفاعل فكيف يسلم ان في ايهامه هذه الجملة اثره مقول ليس الماهية من حيث هي بدون اعتبار
امر زائد مجعولة كما هو مذهب الاشراقيين غير تام وسيتعلق على الساقط فان المجعولية اعتبار زائد على الماهية من حيث هي
فلو كانت بدون اعتبار امر زائد مجعولة لكانت بدون اعتبار امر زائد مع اعتبار امر زائد هو المجعولية وهو تناقض

وهو ظاهر ولا يلزم من ان لا يكون نفس الذات اثر الفاعل ان يكون اثره اتصاف الذات بالموجودية كما توهم لاحتمال
ان يكون اثره الذات حيث يكون موجودا فاثر الج لا يكون مجرد الذات اثره وهو ظاهر ولا اتصاف الذات بالموجودية
اذ الاتصاف له بالموجودية هناك لا يكاد يتأمل في هذا الوجه وليس الفاعل في هذه الصورة نظير الصابغ كما كمله
لا يسعه ان يقول الماهية اثر الفاعل حيث يكون موجودة ولا يسعه ان يقول الثوب اثر الصابغ حيث يكون ملونا فانه
اثر الموجدة هناك وعروض الصبغ له اثر الصابغ واما رابعا فلان ما ذكره اواين ان قبول الوجود في الاعتبار الذهني
ينافي ما ذكره اولا من ان الوجود بالمعنى المصدري لا عروض له اصلا غير تام فان الوجود بمعنى الموجود هو الذي يجده العقل
في الاعتبار الذهني زائدا على الماهية عارضا لها وان كان عينها في الخارج ومتحدا معها وليس تلقيها نسبة المعقول
فيه لا بالمصدري لتمام البرهان على امتناع عروضه للماهية فلا يكون الوجود المعقول بالمعنى المصدري على ما مر
مرارا   كان جهة الارتباط علة فاعلية لزوجيتها هذا الكلام من السيد مناف لما قرره آنفا في قوله لوجودها
قيل اقول لا تتم المنافاة في قوله صلاحية للسببية وفيه بحث اذ دفع المنافاة بما ذكره بعيد جدا لان السيد قد
استدل فيما سبق بان زوجية الاربعة ليس معللا بعلة فانه واجب لا ممكن ولم ينقل خلاف ذلك من احد
ولم يتم كلام كذلك ذلك امر فالمعرض منها هو السيد ولذلك صدر الكلام بقوله اقول وليته التي النا قض
لان هذا الكلام من قبله فكيف يكون ان بنى ذلك على خلاف ما قرره ولو اراد به الزام الخصم المعروف
كخلاف ما قرره فالظاهر ان يشير اولا الى مذهبه ثم بنى الكلام عليه ثم قوله لا يصح كلام الآتي فاتيهم بان
الاربعة بدون الوجود مطلقا علة للزوجية غير تام اما اولا فلانه اسند العلية الى ماهية الاربعة لا الى الماهية الموجودة وذلك
مشعر بان العلة نفس الماهية واما ثانيا فلانه حمل ذلك نظير الشارح الواجب في وجوده شرط الوجود الذهني فلو كان
ماهية الاربعة بشرط الوجود الذهني لم يكن نظيرا له قوله   كان ذلك رجوعا الى الجواب الاول قيل لا يرد
ان الرجوع الى هو انما اخر ثم قيل اقول اما اولا فلان قوله بيان الفرق وفيه بحث اذ لو حمل الجواب الاول اشارة الى
ما ذكره اولا في جواب النقض كان الرجوع الى غير مستقيم انه لا يظهر في ذلك الجواب ورابعه وجه الجواب حيث
التجأ كاتب ورغم انه بدفع النظر بالتوجيه المذكور والسيد يظهر بوجهه وقال انه غير مستقيم هو انه لعله فلو اعرض في دفع نظر
السيد بالوصف رجوعه الى الجواب الاول لورد عليه النظر الذي يكون الغرض من التوجيه دفعه فيلزم الوقوع
فيما يكون الوارد عنه واما ان اثبات المقدمة الممنوعة يكون ان يكون بيانا لعدم جريان الدليل فانما بعد لو كان
المذكور منها من هذا القبيل وليس كذلك كما لا يخفى   معنى بعدم العلم على معلولها قيل هذا خطأ فان الكلام في

علة الاتصاف لكن في العقل للمهية فيه قيل اول لا يكفي على ذي مسكة لكن قوله كاري ومركب اذ مدار الايراد عدم فهم المراد فان حاصل الايراد ان المهية اذا كانت معتبرة للاتصاف بالوجود الخارجي في العقل كان وجودها العقلي متقدما على اتصافها بالوجود الخارجي وما كان متقدما على اتصافها بالوجود الخارجي كان متقدما على المهية الموجودة في الخارج ويلزم تقدم الشي على نفسه وحاصل الجواب منع المقدمة الثانية اعني ما كان متقدما على اتصاف المهية بالوجود الخارجي كان متقدما على المهية الموجودة في الخارج فان حسبان صدقها مبني على توهم ان اتصاف المهية بالوجود مستلزم لوجودها في الخارج وليس كذلك فان الاتصاف بالوجود الذي المقابل لنفس الامر ولا امر في ضرورة الشي موجودا في نفس الامر ولذلك من لم يتصف بالوجود ومن الوجود موجود في الخارج قطعا وانما قلنا انه لم يتصف بالوجود لان الاتصاف بالوجود في العقل وليس لمهية علة حتى يتصف بالوجود هناك كما ليس كعينه بل مسار الموجودية وساطة اتحاد المهية مع الموجود في نفس الامر فكل ما هو متقدم على نفس الامر فهو موجود فيها سواء عرض له الوجود وعروضه في الاعتبار الذهني كما او لم يعرض اذا عرفت ذلك لاح لك ان لا يتوقف في الجواب بل يتوقف في فهم الخطاب مدار المشعاد من صاحب الحواشي وتعليقاته ولكن يقول لك ان في كلام الشرح يحمول على ان الموجودية في الخارج او العقل لا يتوقف على تقدم اتصاف شي بالفعل بل يكون كونه كسب لوجوده عامل ويعمل على موصوف صفته والاتصاف كون المهية بهذه الحيثية لا يتوقف على عمل بالفعل وعامل بالاتصاف متقدم واذا كان حال الفاعل كذلك فلا يكون ان يكون الفاعل انه مثل ذلك فلا يتوقف الوجود في المهية الى علة لوجودها على فاعل وعمل بالفعل ونسبة بينهما متقدمة بل يكون الصلاحية والحيثية كافية ولا شبهة ان يكون اعتبار وجود الوجود الخارجي في العقل حلولا فيها على بطلان ما سبق الى الفهم من الذهان من انه اذا كان في العقل علة لوجودها الخارجي لزم توقف موجوديتها في الخارج على عمل [illegible] فانه ما لم يعتبر انه الوجود بوجه من الوجوه لم يكن موجودا مبني على ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل لكن ليس كذلك ثم قيل اول بعد البناء على كون المنع للمقدمة الكلام لكن قوله لا اعتبار لكونه

وكذلك الوجود الخارجي قيل لما ثبت ان الوجود الخارجي لا يمكن عروضها للمهيات لكن كلام كغيره ثم قيل اول عدم كون الوجود داخلا في المعقول مخالف لما هو مذهب اصحاب التقسيم فانهم مصرحون بكون الوجود عارضا للمهية داخلا في المقسم كما اعترف به والكلام فيهم قسم الالزام لكن قوله لا اتحاد بين ولا مركب اما اولا فلان قوله عدم كون الوجود داخلا في المقسم مخالف لما ذهب اليه اصحاب هذا التقسيم غير تام وتصريحهم بان الوجود عارض للمهية لا يلزم ان يكون عارضا لها في نفس الامر

حتى يلزم دخوله في المقسم بل الظاهر انهم ارادوا بذلك انه عارض في الاعتبار الذهني والتوسعة على ذلك انهم لما اوردوا عليهم ان الوجود لو كان عارضا للمهية يلزم ان يكون لها قبل الوجود وجود آخر اجابوا بان الوجود عارض لها في الذهن ومن البين انهم لو ارادوا عروضه في الذهن كسب نفس الامر لم يندفع السؤال بان العروض في نفس الامر فرع لوجود المعروض سواء كان في الخارج او في الذهن بخلاف العروض في الاعتبار الذهني فانه ليس فرعا لوجود المعروض لا خصاه في الحواشي السالفة واما ما توهم وروده على كلام المحشي بعدم الكلام عليه بوجه لا يعني لسد بعد محال واما ثانيا فلان قوله ما ذكره منع للمقدمة القائلة بالفرعية في صرائح ما ذكره هناك قوله المعرف والوجود الذي هو طرف الاتصاف ان مدار الموصوف كسب ذلك الوجود عن الوصف ولا مناسبة بين ذلك وبين المنع المذكور بل هذا في واد وذلك في واد واما ثالثا فالعوارض السالفة على الوجود فلا يكون منافيا للمقدمة القائلة بان عروض شي لاخر في نفس الامر فرع لوجود المعروض اذا كانت عارضة له في نفس الامر اما اذا كانت عارضة له في الاعتبار الذهني فلا والعوارض السالفة كما خصاه عارضة في الاعتبار الذهني فلا يكون منافية للمقدمة المذكورة اصلا ولا يشهد اشباهها بكذب المقدمة المذكورة قطعا واذا لاح لك ان ما ذكره ليس منافيا لا يكون منعا على منع واما ان الحاج طرف نفس النسبة لا لوجودها فقد مر مرارا انه كلام خال عن المحصل غير صالح للتعويل كيف نقول انه كلام له سابقه لم يعرف بعد منع عارض المهية من حيث هي ولم يفرق بين العارض واللازم والعوارض على ما في الشرح وسائر الكتب عليه الخارجة التي يكون للوجود الخارجي مدخل في عروضها والذهنية التي للوجود الذهني مدخل في عروضها وعوارض المهية من حيث هي هي التي لم يكن لاحد الوجودين مدخل في العروض وموقوف ومشهور ان المدخلية على وجه الظرفية لا يلزم من عروض امر لمهية في ذهن ان يكون الوجود الذهني علة لذلك العروض بل غاية يلزم ان يكون الذهن ظرفا للعروض ويكون العروض حال كونه في الذهن ولا يلزم من ذلك مدخلية الوجود الذهني في العلية كما انه لا يلزم من كتابة زيد في بيت ان يكون الحصول في ذلك البيت من علل الكتابة وقوله لا نسلم ان الوجود الخارجي لكن قوله فلا يكون من القسم الثالث لا اشتهار له ولكن ان يكون الوجود الوجود الخارجي بالفعل ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الذهني علة وما ذكره من الدليل عليل ولعله لم يفرق بين العارض واللازم فحسب ان العارض للمهية من حيث هي يلزم عروضه لها ابدا ولم يعرف ان هذا لوازم اللازم دون العارض فانه اعم فلا يلزم ان يكون كل عارض لازما فان اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر قال صاحب الحواشي غير لكن قوله الوجود هو الوجود به قيل اول هذا المنع انما يرد عليهم بناء على قول الفرعية لكن قوله اهو غير تام ومركب اما اولا فلان الفرعية امر بديهي يشهد عليها عقول الجمهور وانكار ذلك غير ملتفت اليه وما توهم من ان العموم بالضرورة الدعوى فاسد فساده من عدم التميز بين العارض في الاعتبار الذهني والعارض في نفس الامر

كما عرفت آنفا واما ثانيا فلان ما نسب الى المحشي من الوجود لو كان عارضا لكثير من الافراد حصة او حصص
فاقد آنفا امر زائد لا يسوغ لكلام المحشي او حصص كيف والحصة امر اعتباري فلا يكون في نفس الامر قطعا وما لا
يكون في نفس الامر لا يكون الاتصاف بها فيها والا لزم ان يكون النسبة في نفس الامر بدون طرفيها بعد ثبوت
الاتصاف بالوجود في نفس الامر مع اتحاد ورده فيها محل بحث واما الاتحاد والاستغناء فالظاهر انهما من الكيفيات المحضة
كالعقل على التسع لا من الامور الاعتبارية كالحصة واما ثالثا فلان قوله ما ذكره بعض ان لا تكون الابوة العارضة للاب
في نفس الامر غير تام اذ الدليل العام على امتناع عروض الوجود في نفس الامر ليس قائما على امتناع عروض الابوة فهو كذلك
اما رابعا فلان الماهية عين الموجود في نفس الامر ومتحد معه ذاتا ووجودا كما ان الانسان عين الحيوان ومتحد معه فهل
ليس الموجود صفة لها في نفس الامر لان صفة الشيء يستلزم سبقها اليه والا لما تبين ذلك كما ان كون الانسان حيوانا
ليس صفة فيها فقوله الموجودية والاتحاد للماهية مع الموجود وكونها موجودة صفات عارضة للماهية بحسب نفس الامر غير تام
ثم هذا القائل قال في حواشيه ان اتصاف شيء بشيء آخر كونه الموجود ان وجب ان يتاخر عن اتصافه قبل قولنا
لا نعرف ذلك من دليل ثم قيل اقول اما الاول فقد مر الكلام عليه مرارا الى قوله ملحوظا وذكرت اما ثانيا فلان هذا
القائل قد استدل بقوله اتصاف شيء بشيء آخر كونه الموجود ان يتاخر عن اتصافه بهذا النحو لزم ان لا يكون في نفس الامر
ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر والمحشي منع بطلان اللازم وليس له هناك دعوى حتى يصح رد كلامه بان دعواه
هذه لا مستند لها واما قوله منع اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر مكابرة فاستناده لنا من عدم التمييز بين صدق المشتق على
الشيء وقيام مبدا الاشتقاق به فان البديهي الضروري صدق الموجود على الماهية لا قيام الوجود بها ولا يلزم من الاول الثاني
كما مر مرارا واما خامسا فلان قوله يلزم منه ان لا يكون للماهية حصة ليس من الامور الاعتبارية غير تام لما عرفت آنفا من انه لا يلزم منه
ذلك وكذا قوله الحق من البعض والبعض من الاعتبارات في ذلك الحكم غير تام فان البرهان قائم على امتناع قيام البعض
فكيف يكون الحق منها حكما وكذا ما نسب الى المحشي من انه يدعي بطلان بعده عن حكم الفطرة الى قول اخر الامر كل
المنع غير تام فانه قد ادعى ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر وبرهن عليه برهانا قاطعا وبها حصل المعدة التي انما
ما برهان يسند المنع فادعاه القائل ولا يلزم من ذلك ان يصير الدعوى الا مثل المنع كما حقه وكذا قوله الكلام فيه من
تعريف اتصاف الماهية بالوجود غير تام ان اراد بالاتصاف بها عروضه لها في نفس الامر لما عرفت آنفا من انهم ارادوا بالعروض الوجود
في الذهن عروضه في الاعتبار الذهني على ما هو الظاهر اما السادس فلان المراد بما ذكرنا اذا كان ما ذكره لم يكن لازم الوجود
كالسواد للجسم متبادرا وليس للجسم مرتبة في الخارج يكون مجردا فيها عن السواد والا لم يكن السواد لازما له

في الخارج

في الخارج فلم يلزم انكار الموصوف عن الصفة بهذا المعنى واما ما يتوهم من ان الاحتمال الذي جعله المحشي سند المنع وارد على ما
ذهب اليه غير تام فان هذا الاحتمال هو ان يكون الوجود موجودا بذاته لا بوجود زائد ومع ذلك لو كان عارضا للماهية في نفس الامر
لزم ان يكون لها قبل ذلك الوجود وجود آخر بناء على ان عروض شيء لآخر فرع لوجود المعروض فلا يكون هذا الاحتمال واردا
لما ذهب اليه وكذا ما يتوهم من الوجود اذا كان موجودا بذاته كان واجبا غير تام لان المراد بكون الوجود موجودا بذاته ان
لا يكون موجودا بوجود زائد على ذاته كالوحدة واحدة بذاتها اي لا بوحدة اخرى ولا يلزم من ذلك ان يكون واجبا
بالذات ومعنى الاشتقاق اشتراك الاسم واذا لم يكن واجبا لم يلزم استقلال الوجود من معروف بل معروف آخر بل اذا اشتق موجود
اشتق وجوده العارض له الموجود بذاته لا بوجود آخر ولا محذور في ذلك كما اذا اشتق واحد اشتق الوحدة العارضة له الواحدة
بذاتها لا بوحدة اخرى واما رابعا فلان سقوط الثالث باورده والمحقق وكونه يتعدد وجود الشيء الواحد بالشخص في نفس الامر
كما ذهب اليه القائل وعدم كونه يتعدد وجوده في الخارج لكم والحق انه لا يتعدد وجود الشخص الواحد في نفس الامر كما انه لا يتعدد في
الخارج والعقلاء كما اتفقوا على عدم تعدد وجود خارجي لشخص واحد اتفقوا على عدم تعدد وجوده بحسب نفس الامر له كما تعطاه انفا
فتذكر واما ما نسب من ان المحشي ضعف لا كثار بالانتشار فقد دلالة على قوله عن معنى التشخص بانه عبارة عن وراء لحظ
آخر موافق لمن الصورة ونسبة الانتشار موافق للاكثار فيها ثم قال التحقيق ان الوجود مما يترتب الفعل من الماهية بل قولنا
نوعين له الشاطر ثم قيل اقول اما الاول فظاهر سقوطه بل قوله لما اورده انهم ذكروه اما ثانيا فلانه قد ادعى ان المراد بثبوت
الوجود للماهية كونه مترتبة فيها بحسب من التحليل وايراد عليه ان المراد ثبوت امر لامر ان الاول باطل لكنه لا يصح انتزاع
منه واي دليل على صحة انتزاع الوجود عن مثل الشيء وعدم صحة انتزاعه عن مثل العنقاء وذكر في دفعه ان هذا ظاهر سقوطه بان صحة
الانتزاع يدل على ثبوت الوصف للموصوف في نفس الامر وظهور سقوطه بذلك فلزم اذ من اوضح الواضحات ان ذلك ليس معنى ثبوت الانتزاع
ولا يسقطه الايراد فضلا عن ظهور سقوطه بذلك فان الايراد وارد وذلك في وار آخر واما ثالثا فلانه لو ثبت يحتاط لاخر الكرة في نفس الامر
ثبوت الكاتب مشابهة او مشابهة بأي معنى كان لم يصح بوقوعها ما احاط به حد او حدود واقع يحفظ بها حده في نفس الامر واما قوله
الفطرة شاهدة بان الموجود لا يكون اتصافه بالوجود والاعمى لا يكون اتصافه بالعمى فاستناده لنا من عدم التمييز بين الموجود والمتصف بالوجود في
الاعمى والمتصف بالعمى الا ترى ان الشمس عالمة بذاتها وليست متصفة بالعلم بها في نفس ذاته كما حقق في موضعه وقوله العقل والانفعال
لا وجود لهما عند المحقق غير تام فان كرامات المحقق في التسع وهو الذي خلاف ذلك قال الامام الرازي المتكلمون انهم لا يعرفون الا من
وان حسن بان اتصاف الماهية في الخارج بان يكون موجودا فيه مسلم عند الفطرة السليمة كما مر مرارا واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله الماهية غير ملحوظة
بالوجود في هذه المرتبة انها غير ملحوظة بالوجود بحسب نفس الامر في هذه المرتبة لذو صاحب لا يصح ثم من ان الماهية في الوجود العقلي ملحوظة

بكسب نفس الامر وان اراد انها غير مخلوطة بالوجود في هذه المرتبة لا بحسب نفس الامر فمعه لان السؤال السابق آت بان يقال كما كانت
المكشف لك حصوله الامر اراد انها ليست معقولا ثانيه لانها عارضة لما في الخارج قيل اقول قد علمت ان المعقول الثاني
لما قوله ادنى دربة وهو كيف لان قوله المعقول الثاني ما يعرض الشي بحسب الوجود الذهني لا ينافي ما حققه المحشي من انه من العوارض
العارضة بحسب الاعتبار الذهني بان يؤيده وقوله كثير من العدميات والاعتباريات من العوارض الخارجية غير تام فان ما لا يكون في
الخارج يمتنع ان يكون عارضا لما في الخارج كما نص عليه بهمنيار وغيره من المحققين وعدم الدليل على ذلك غير مضر واما الاعمى والاستعمال فقد صرح
الشيخ بانهما من الكيفيات المحسوسة وشهد بوجودهما البديهة انه علم انهما من العدميات الخارجية ولا نم ان لوازم المهيات داخلة
في نوعي المعقول الثاني على ما ذكره المحشي فانها لما كانت عارضة في الوجودين كانت عارضة في الخارج فلا يصدق عليها انها لا يحاذي
بها امر في الخارج وهذا غير في نوعي المعقول الثاني هذا العقد   واعلم ان هذا الكلام انما يصح على طريقة القائلين بالشبح عندي
انه انما يصح على طريقة القائلين بحصول الاشياء باعيانها قولنا انما قيل اقول اما ما ذكره الشيخ فمضعف لما قوله في الطور يوهم ذلك
لكن اما اولا فلانه لا اعرف بان اللازم من تصور المتناقضين ان يجتمع فيها الوجود العيني ولا حاجة في ان وجودهما الفعلي
امر واقع في نفس الامر فلا فرض فارض واعتبار معتبر فلو كان كذلك يكون فيهما المناسب بحسب في نفس الامر ويلزم الوقوع فمافي
سنه واما ثانيا فلان ما حققه من ان عبارة للتصور ان القول الآخر اورث فيهما هذا اذ لو اراد ذلك لكان الظاهر ان يقول الوجود
والذهني نفس مهيته او نفسه او ما يساوقه ذلك لان يقول هو الصورة المثالية في كثير من اللوازم والظاهر انه اراد المثالية في المهية
كما صرح به في شرحه للاشارات وانما اختار هذه العبارة ولم يقل الصورة المثالية في المهية اشارة الى دليل المثالية واما ثالثا
فلان ما يلزم على القائلين بالشبح من ان المعلوم في الذهن كاحق في موضعه فلو كان شبحا مثاليا للامر الخارجي في المهية لا يسري
الحكم على المعلوم الى الامر الخارجي لا يلزم على ما ذكره المحشي لان ما في الذهن عنده وان كان مثاليا للامر الخارجي في المهية لكنه
اذا وجد في الخارج كان عينه مع كونه شبحا بان الحكم يسري الى الامر الخارجي على ما ينبغي فصله فلا تم انه يلزم عليه ما يلزم على القائلين بالشبح
لا نم ان ما يعلق شيئا آخر لا بد ان يكون هو امر بأن قائل للعاقد بان ذلك ليس بينا ولا مبينا وعلى تقدير تسليمه لا يلزم ان يكون
لجميع المعقولات مادة مشتركة ولم لا يجوز ان يتعلق بكل معقول شيء نوع آخر من الكيفية   ولا يلزم من وجود شي في العقل انقسام العقل
به هذا ان ذلك في الحصول لا على ذلك قيل اقول لا نم ان ذلك مبني على ما عرفه الشيخ لا قوله ومذهب القوم وهو كيف لان هذا الشرط
مبني على ما ذهب اليه هذا القائل من ان الصورة الذهنية وذا صورتها متحدان في الكيفية وقد عرفت انه لم يذهب الى ذلك احد من العقلاء
كما نص عليه شارح التجريد وغيره ثم ان اراد بقوله ان المهية باعتبار الوجود الذهني علم ان العلم نفسها فذلك مناف لما ذهب اليه من ان حصه
الصورة الذهنية دون صورها لظهور ان حصوله دون الصورة ليست علما وان اراد ان العلم عارض لها محمول عليها بالعوارض

لو

المحمولة عليها كثيرة فلما اذا اتصف بالعلم ولا يتصف بعارض آخر من عوارضها ولما كانت المهية الخارجية محفوظة في الذهن عنده فاذا
لا يتصف الذهن بها ويتصف بعارض من عوارضها على ان المعروض يتصف بمهية العارض لا بعارض العارض فان الحكم موصوف
بان كونه لا بالسرعة العارضة لها وعدم لزوم اتصاف الذهن بالصفات بواسطة اختلاف الصورة وذي الصورة في المهية لا يلائم هو وانما
ان حصول الشجر ليس مشعرا بالضرورة النفس شجرا انما يشترط اختلاف المهية انه لا بواسطة اختلاف الوجود كما حققه وكذا الحال في
نظائره   ونرفعه اي يلاحظ بعنوان المعدومية اذا اضيفه ونرفعه على هذا الى قسم لا قيل اقول لا نم ان الشيء من قول المعدوم
قوله مكابرة وهو كيف لانك حيث بان يمثل المعدوم المطلق في الذهن عبارة عن ملاحظة بعنوان المعدومية فكيف يسوغ ان يعطف
عليه قوله ونرفعه بالواو وتفسير المحشي بما هو عبارة عن نفس المعطوف عليه وذلك ظ لا سترة به وبان اطلاق الفاعل على زيد ونحوه
المقام جار كالاطلاق الانسان على زيد ولا يتوقف ذلك على ان يتبادر من الفاعل من لفظ الفاعل ولا ان يتبادر زيد من لفظ
الانسان   المعدوم المطلق ثابت باعتبار غير ثابت باعتبار وصحة الحكم عليه باعتبار انه ثابت باعتبار اورد عليه ان صحة الحكم
على المعدوم المطلق قولنا الى وجود الموضوع قيل ان محصل كلامه ان الحكم على الامر الذهني باتحاده مع المحمول الى قوله واعلم فيها
قيل اقول في هذا الكلام اشكال قوله لا كرر ووقع وهو كيف اذ ليس شيء من الاشكال الى زعم انه في هذا الكلام شيئا وانما ماد عاد
من ان القوم ارادوا بقولهم هذه القضية في قوة الشرطية انها مساوية لها معنى لانهم ذكروا انها في قوة الشرطية في جواب
النقض بقائل قولهم صدق الموجبة الحملية يستدعي وجود الموضوع ولو ارادوا انهم في قوة الشرطية انها مساوية لها كما يوهم
يندفع النقض حيث لصدق حملية موجبة بدون وجود الموضوع بخلاف ما لو ارادوا انها حملية بحسب الصورة شرطية بحسب المعنى
كما فسره غير هذا القائل فانه لا يرد نقضا على القاعدة المذكورة وهو ظ واما منع صدق هذه القضية ونظائرها بدون اعتبار تعلق
ونظ السقوط فان الكل مسلم لظهور بالضرورة فكان العقل يحكم بان اجتماع النقيضين مسلم لا بد ممتنع من غير اعتبار تعلق يحكم بان اجتماع النقيضين
مسلم لا بد ممتنع من غير اعتبار تعلق والقول بتعلقه ذلك تحكم محض ولا يلزم من كون ثبوت المحمول ايضا الا الاتصاف بالعنوان سلبا
ان يكون الحكم على المقدر ولا يلزم ان يكون الحكم في المشروط على المقدر ليكون شرطية لا حملية لا بد من علمك ان
امثال هذه الصورة ان قلت مثلا المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه كان ذلك حكما بالاتحاد باعتبار وان قلت ان كان شيء مجهولا
مطلقا يمتنع الحكم عليه كان ذلك حكما على المقدر والقضية شرطية وهذا القائل لم يفطن بهذا لكثرة ظهوره ويوهم ان الحكم السلبي لا يتصور في هذه الصورة
ولذلك قال لو كان معناه ثبوت الامتناع على التسليم بمكن حيث صدقها بثبوته الى المقدر وذلك ظ لا سترة به لا اطلاق ذلك الذي في كلامه على
ما نظر بطلان ما ادعاه من ان هذه القضايا لا تصدق الا اذا كان معناها ثبوت المحمول للموضوع على تقدير الاتصاف بالعنوان ووضح ذلك انا
نضع للمفهوم بالعنوان وضعا ونحكم عليه بامور لازمة او عارضة لذلك الموضوع كما ساذكر في صدق هذا الحكم كونها وضعا ك

واما ان ما وصفناه واقع في نفس الامر او غير واقع فيها فامر خارج عن مفهوم الحملية مثلا اذا قلنا اجتماع العناصر مستلزم لاحدها بعد ما وصفناها بانها معلوم
ان هذا الموضوع مستلزم للعدد فالحكم حكما بالاستلزام سواء كان تحققها واقعا في نفس الامر او غير واقع ولذلك الحكم بالاستلزام وان علمنا ان
الذي وصفناه غير واقع في نفس الامر كقولنا اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما واما قوله كما اذا فرضنا من العنقاء حتى يكون موضوعا بها في نفس الامر بعد
مع ما يتبع الحكم عليه فيها فان اراد ان صدق فرضنا من العنقاء ما يتوقف على ايجاد موضوعها فانه محمول لها في نفس الامر ثم فان موضوع الحملية
الصادقة لابد ان يكون متحققا في نفس الامر فلا يكون متحققا مع المحمول فيها واما ما نسبه الى المحشي من ان الحكم في امثال هذه القضايا باتحاد محمولاتها
مع موضوعاتها في نفس الامر موقوف على فرضه فمصرح بان الحكم فيها على ما بالفعل سواء كان واقعا في نفس الامر او غير واقع مثلا لا نعلم قطعا ان
المحمول المطلق بالفعل يتبع الحكم عليه واما ان المحمول المطلق المذكور واقع في نفس الامر او غير واقع فيها فامر خارج عن مفهوم الحملية ولا يتوقف صدقها
على وجوده فيها فقط فابني على ذلك فان الحكم على ايجاد الموضوع مع حتم بالفعل يتبع الايجاد مع الحكم الواقع في نفس الامر واما ما حرره من المسامحة في
ما ذكره المحشي من ظاهر عبارة الانسان اعم ثم فان ظاهر عبارة الاشارات التعميم في الموضوع فانه غير مختص بالامر الواقع في نفس الامر فالمراد بالانسان
في قولك الانسان حيوان بالطبع او وجه العقل انسانا لا ما هو انسان في الاعيان وهو الانسان الواقع في نفس الامر فقط وما قاله المحشي هو ان المعنى
وقولك الانسان حيوان مثلا ان [illegible] والحكم عليه بانه حيوان حتى لكان قولك الانسان حيوان في قوة قولك ان كان هذا الشيء
انسانا فهو حيوان وان هذا مدرك والتعميم المستفاد من عبارة الاشارات بعد ما حققناه من ان الحكم ليس على الحكم الواقع في نفس الامر
مثل [illegible] الحكم بالفعل سواء كان واقعا في نفس الامر او لم يقع ويعلم من ذلك فساد ما ذكره [illegible] ان [illegible] بالعنوان او لم يكن
بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض [illegible] من اعتبار التعليق بذلك الوصف حتى يصدق القضية فان ذلك انما يكون لو كان الحكم على الحكم الواقع في نفس الامر
كما توهمه القائل انما [illegible] عن الاشارات [illegible] يتوقف صدقها على اعتبار التعليق [illegible] واما ما ذكره في
من الوقت والتعليق من انكار [illegible] عطارد [illegible] الشمس [illegible] بعده عنها نصف الدور [illegible] وانما يكون [illegible]
فان فيها [illegible] في نفس الامر [illegible] الوقت [illegible] بان عطارد المرصود [illegible] بعده عن الشمس نصف الدور [illegible] ثبوت هذا الحكم
ضروري لعطارد المذكور [illegible] عطارد الموصوف بالصفة المذكورة في نفس الامر [illegible] ذلك في صدق القضية
المذكورة كما هناك واما ما نسب الى المحشي في الوجه السابع من انه قرر ان الحكم في القضية الموجبة ثبوت المحمول للموضوع في الواقع [illegible] ان
الحكم فيها على الحكم بالفعل سواء كان واقعا او غير واقع فان كان واقعا [illegible] كان المحمول ثابتا للموضوع في الواقع وان لم يكن واقعا [illegible]
الواقع وبالجملة [illegible] هذا القائل ان الحكم في الموجبة الحملية ثبوت المحمول للموضوع في الواقع وفي نفس الامر [illegible] المحشي
[illegible] على ذلك [illegible] ما اورده ولم يتفطن ان ما نقله عن الاشارات يدل دلالة ظاهرة على ان موضوعها اعم من الامر الواقع
في الواقع فان الانسان الذي لا يكون في الاعيان ليس في الواقع وفي نفس الامر ومن البين انه ما لا يكون

[illegible]

المحشي واما قوله [illegible] الشيخ في تعبير المنقول [illegible] بان الاتصاف بالعنوان بحسب الوصف [illegible] بان المتصف بالعنوان [illegible]
ولا يلزم ان يكون ما اتصافه في الواقع حيث قال الشيخ الذي يوضحه الاشراقيات [illegible] علم [illegible] ذلك [illegible] القضية
شرطية لا حملية [illegible] الطبيعي [illegible] ان جميع الحمليات راجعة الى الشرطيات [illegible] ذكره الشيخ في [illegible]
العلوم من العلم الالهي [illegible] ما ذكره الشيخ [illegible] موضوع القضية الحملية [illegible] الواقع في نفس الامر [illegible] صدق الحكم الحملي
الايجابي [illegible] ان يكون المحمول ثابتا للموضوع في نفس الامر [illegible] موضوعه اذا لم يكن [illegible] التحقق
في نفس الامر [illegible] وجود موضوعات العلوم في العلم الالهي مثلا اذا اريد ان [illegible] زوايا المثلث [illegible] في نفس الامر
[illegible] اذا كان المثلث موجودا في نفس الامر كان زوايا المثلث مساوية [illegible] لكن المثلث موجود في نفس الامر [illegible]
في العلم الالهي [illegible] ثبوت المساواة بحسب نفس الامر [illegible] ان زواياه مساوية [illegible] ان يكون المثلث موجودا في
نفس الامر فلا يكون زواياه فيها [illegible] الذي [illegible] هذا القائل [illegible] الحكم في الحملية
ثبوت المحمول للموضوع فيها ولم [illegible] الى اثبات الموضوع في نفس الامر [illegible] العلوم [illegible] اثبات موضوعاتها
من العلم الالهي [illegible] ذلك [illegible] المذكور [illegible] الشرطيات [illegible] واما قوله [illegible] اذا لم يكن شيء [illegible]
[illegible] الوقت او لم يتحقق [illegible] اذ يعلم قطعا ان قولنا عطارد مقابل للشمس في وقت يكون بينهما نصف الدور [illegible]
ذلك الوقت وعدم تحققه [illegible] صدق هذه القضية عند فقدان الوقت المذكور [illegible] يصدق [illegible]
[illegible] الشمس بعد [illegible] الوقت [illegible] صدق تلك القضية [illegible] ذلك الوقت [illegible] الحكم فيه [illegible]
القضية وكذا الحال في صدق الحكم الايجابي في القضية الحقيقية فانه [illegible] ثبوت المحمول للموضوع [illegible] وجود الفرد المقدر [illegible]
[illegible] صدقها لانه يحكم فيها على تقدير وجود الفرد المقدر [illegible] القضية شرطية لا حملية [illegible] الحكم [illegible] الفرد
المقدر مع المحمول بحسب نفس الامر لم يصدق [illegible] موجودا في نفس الامر [illegible] بدون تحقق الفرد [illegible]
اذا كان الحكم [illegible] على تقدير وجوده [illegible] بدون الفرد في نفس الامر اذا كان الحكم [illegible] على تقدير وجوده [illegible] بدون الفرد [illegible]
[illegible] في نفس الامر كالمثال المضروب واذا كان الحكم في القضية الحقيقية [illegible] بعض [illegible] ان اراد انه يصدق
في الحملية التي يكون الحكم فيها بالاتحاد على تقدير الاتصاف بالعنوان [illegible] الحكم فيها بالاتحاد على
تقدير [illegible] الاتصاف [illegible] شرطية لا حملية سواء ذكر فيها اداة الشرط او لم يذكر [illegible] القضية الحقيقية
[illegible] لم يكن حملية [illegible] بان الاداة التي ذكرت في [illegible] كل [illegible]
الحقيقية [illegible] كل ما لو وجد وكان [illegible] الافراد [illegible] لو وجد كان [illegible] التعليق [illegible] تعميم الافراد بحيث يدخل فيها [illegible]
المقيد واما [illegible] المحمول المطلق [illegible] الحكم يصدق موجبة سالبة المحمول [illegible] الكلام على تقدير انها موجبة حيث
لا يصدق موجبة في الواقع [illegible] تحقق [illegible] فلا اقول قد اخذت هذا الجواب من [illegible] وغيره [illegible] وقد ذكرت [illegible]
ان ما اورده على ما ذكره [illegible] لو كان المراد بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة في الخارج [illegible] النسبة [illegible] الى الخارج [illegible]
[illegible] منتزعة عن الشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج [illegible] فلا [illegible] النسبة الخارجية بهذا المعنى ان يكون موجودة في الخارج [illegible]
الخارجية بهذا المعنى [illegible] في الذهن [illegible] تحقق [illegible] ان اراد [illegible] الى الخارج [illegible] المعنى لا يوجد في الخارج [illegible]
[illegible] متحقق [illegible] ذهنت [illegible] النسبة [illegible] الخارجية [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] موجود بوجود واحد فلا يمكن [illegible] في الخارج سواء كان الخارج ظرفا لوجودها او ظرفا لنفسها [illegible]
لا وجودها واين هذا مما فهم من عبارة الشيخ وهو ان النسبة منتزعة عن الشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج [illegible] بان النسبة [illegible] لكن الخارج ظرفا لنفسها
[illegible] التحصيل لان الظرف [illegible] في الخارج [illegible] وجودا [illegible] هذا الوجود [illegible] النسبة [illegible] ظرفا لنفسها [illegible]
[illegible] ان النسبة الخارجية ليست موجودة في الخارج [illegible] ان الخارج ليست [illegible] حيث ان [illegible] ظرف

وجود ما بل من حيث انه حرف لها [illegible]

بهذا الا ان يقال الحد ان النسبة غير موجودة في الخارج عليه ان وجود النسبة في الخارج يستدعي مغايرة الطرفين وذكر من قبيل [illegible] الاحكام ان الحكم على ذوي الاذهان وما نقله عن الشارح التفريع بان النسبة بينهما بمجموع الخارج لكن الخارج ظرف لنفسها مداخلة في تلك الاحكام [illegible]

فان الشارح صرح بخلافه حيث قال والمراد بكون النسبة خارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها وما زعم من ان ما ذكره في

يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة حاصل التحصيل ان اراد خلوه عن التحصيل فهو لا يجدي فيه وان اراد انه خال عن التحصيل عند اهل التحصيل

فلا يخفى سقوطه فان الاحكام الخارجية كالحكم باتحاد الثوب مع الابيض وزيد مع الاعمى وسامع الصوت انما هي ادعاء لنسبة [illegible]

العقل من تلك الموضوعات بملاحظة وجودها الخارجي فان اتحاد الثوب مع الابيض واتحاد زيد مع الاعمى والسامع الصوت انما هو بحسب

هذا الوجود واما الوجود الذهني فهي ليست متحدة مع تلك المحمولات بخلاف اتحاد المفهومات بالمعقولات الثانية فانها انما هي بحسب

الوجود الذهني دون الخارجي وكون الموضوع والمحمول [illegible]

[illegible]

اي ذا الطرفين الطرفان المتحدان على ما قرره كان وجوده في الخارج ظاهر الاستدراك واطلاق المصدر وارادة المشتق اطلاق القوم غير عزيز والاولى [illegible]

ذكر بيان الكلام على تقدير ان يكون الحكم صورة اي ذا الطرفين لانه صورة الاتحاد بالتفسير المذكور لا صورة الاتحاد بالمعنى المصدري كما يوهم قوله

ان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة اي مثلا اقول [illegible] والمراد بالسوء هو الاتحاد والخارج في الخارجية طرف للاتحاد كما ذكره لا لوجوده

فلا يلزم وجود الاتحاد في الخارج وهذا بعينه ما ضعفناه [illegible] ايراده بعد التطرق انه ناطق من حيث لا يدري واذا تقطن ذلك وعلم ان طرفية الخارج

لنفس الاتحاد لا تستلزم وجود الاتحاد في الخارج [illegible] كون الخارج ظرفا لنفس شيء وظرفا لوجوده وظ ان في الخارج في قولك زيد موجود

في الخارج [illegible] المحمول لا النسبة [illegible] ان قولك زيد موجود في الخارج يصدق خارجية [illegible] لان ما استدل على ذلك

هو ان طرفيها ليس واحدا في الوجود الذهني اول المسألة وعين النزاع فان الخصم يقول في الخارج [illegible] طرف للمحمول لا طرف للنسبة [illegible]

[illegible]

ليس مقابلا لذلك كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله في كلامه خلط فان ما ذكره هو ان الاتصاف ليس بحسب الخارج لان الموصوف ليس موجودا في الخارج
يقول فان الموصوف به انما هو الامر الذهني لا امر خارجي فليس بكلام المعترض خلط بل في كلام المدعي خبط وخلط لا يخفى وانما ثالثا فلانه ادعى حصر
الحكم في قسمين واستدل عليه بدليل فلما منع المعترض الحصر ورد دليله اجاب بان مصداق القضايا ما ينحصر في قسمين وذهب عليه انه لا يثبت
حصر بعد انحصار ما ادعاه واما رابعا فلان قوله يحمل الوجود الخارجي على ما اعتبر وجوده في الخارج غير مستبعد كان حمله على ذلك بعيدا
كيف لا وقد يعتبر وجود الممتنعات في الخارج ولا ينفي الموجود امثال ذلك والحاصل فلانه اذا حمل كلام الم على ما هو المتبادر منه يصير
المعنى اذا الحكم على ما هو موجود في الخارج بحسب الواقع بموجود خارجي يجب اعتبار في صحة المطابقة مع الخارج لا يلزم من ذلك ان يجب اعتبار المطابقة
مع الخارج في هذا القسم حتى يكون اعتبار المطابقة مع الخارج في غير هذا القسم قد جاء فيه بقول المعتبر في صحة القضية الخارجية مطلقا هو
المطابقة مع الخارج فسلم ايهام العكس فان العكس المذكور هو ان في هذا القسم اعتبر المطابقة مع الخارج وهو قد حسب ايه حل
ما يعتبر من المطابقة مع الخارج يكون من هذا القسم قوله واذا الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية الخ قيل اقول كون المحكوم
عليه هو العنوان قد جمعه المحققون كالشيخ وغيره وليس من مفاد انتصح بحيث ان ما جمعه في حاشية نهج المطالع وذلك لانه
ان يراد بالمحكوم عليه داته على ان الشيخ من المتأخرين وصنيع الشيخ هو ان المحكوم عليه بالحقيقة هو الاوزاد وتسمى العنوان
الموضوع الذكري فيبقى حمل كلام الشيخ على ما هو مذهبه ثم ان الشرطا يبين صدق حمل الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر ان المعتبر
في صحة المطابقة للخارج وذلك لا يستلزم كذبه فانتبه المعنى ال الشيخ فمحمول الاول ذيبه الى عيم ادا الاشتقاق في كلامه بذلك
ولما كان مذهب المع ان المحكوم عليه بالحقيقة كمفهوم الافراد والمعتبر في جانب المحمول هو المفهوم وقد تقرر عنده ان وجود المشتق في الخارج بما
يقتضي بوجود مبدا الاشتقاق بما داملنا فيقال الانسان اعمى لا يمكن المحمول موجود في الخارج ويكون صادقا فالمطابقة للخارج بما يقل
ان النسبة الخارجية بالمعنى الذي عرفت لا يستدعي وجود المحمول في الخارج واذا عكس وقلنا بعض الاعمى انسان كان الطرفان موجودين عنده
~~بنا على ان النسبة الخارجية بالمعنى الذي عرفت لا يستدعي وجود المحمول~~ المعتبر في الموضوع فرده وافراد الاعمى موجودة في الخارج ومفهوم
الانسان وهو هنا يتبين ان موضوع العكس موجود في الخارج عند الشيخ بناء على ان الموضوع عنده الفرد وهو موجود ومحمول الاصل
غير موجود لانه المفهوم ومفهوم الاعمى غير موجود في الخارج عنده بناء على ما قرر ان وجود المشتق في الخارج يستدعي وجود مبدا الاشتقاق
فيه ولذلك قلت يرد النقوض ان المع صرح صرح سابقا بان مثل الاعمى موجود في الخارج فان اراد ان طبيعته موجودة فيه فيكون
ما في الخارج منه يكون العدم جزءه ويكون بما يكون ان طبيعة الانسان موجودة في الخارج يكون طبيعة الاعمى موجودة فيه فهو في
غاية البعد عن ذلك كيف ومعنى الاعمى معدوم البصر وهو مشكل مثل المعدوم المطلق الذي جزءه ويكون المعدوم المطلق موجودا في الخارج
وان اراد ان ما يصدق عليه الاعمى موجود فهو لا ينفع القوم ادمرادهم ان طبيعة الاعمى غير موجودة انما صدق عليه والغرض في المقام
فيه بحث لانا نختار ان طبيعة الاعمى وهي عبارة عما عدم البصر موجودة في الخارج ولا يلزم ان العدم جزء منها في الخارج فيه بل هو قيد له فان جزء
مفهوم الشيء لا يلزم ان يكون جزءا لما صدق عليه وكون القيد عدميا لا ينافي وجود المقيد ثم لما كان بطلان الايجاب في اعرف بهذا القائل
بهو الحكم بالاتحاد الظاهري فمتى صدقت القضية الخارجية كان طرفاها لا محالة في الخارج ومع تسليم ان لا يكون احدهما موجودا فيه مثلا اذا صدق
صدق قولك زيد اعمى في الخارج لزم ان يكون زيد والاعمى متحدين فيه فكيف لا يكون الاعمى موجودا فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون العدم [illegible]
من جهته بجواز ان يكون خارجا عنها لوح لا يكون العدم في الخارج غاية الامر ان يكون فيه بالعرض وقد مر في التحقق به ما يكشف الشبهة
ثم فعل اقول انه كان في الخارج الاعمى الذي وصفه بانه معدوم بالاعمى والاعمى خارج عنه وهو زيد مثلا فموضعه الفرد وان اراد معدوم
معدوم البصر فلا شك ان المعدوم جزءه وان اراد فيه [illegible] فليس ممتنعا حاله وانت تعلم ان الحمل الايجابي هو الحكم بالاتحاد
الظاهري والاتحاد وجوده بما عرفت في بحث الوحدة والكثرة وقد مر الكلام هناك حيث قال بعد ذكر اقسام الوحدة وهو هو على
هذا التحقق اي اتحاد العارض مع المعروض ليس اتحادهما في الحقيقة بل في وجود المعروض ووجود العارض بالحقيقة كيف لا وهما متحلقان بالجعل
فان جعل الابيض ووجوده موقوف على جعل الثوب ووجوده بل هو الاتحاد بالعرض بمعنى ان يكون موجودا بوجوده بالعرض كما اشار اليه
بما نقل عن الشيخ وذلك المعنى لكونه معدوما في الخارج بالحقيقة فتامل وفيه بحث لان المراد بما في الخارج من الاعمى بهذه الاعمى وهو الاعمى
خارج عن مفهوم هذه الاعمى الذي ذكره وهو فيه من الاتحاد وهو هو وان كان اعم من الاتحاد في ذات الطرفين والاتحاد في متعلقيهما لكن حمل المواطاة
يختص بالاتحاد في الذات فلما كان الايجاب يقول على الوصف بالمواطاة وان كان يحقق في الجنس وينتقم ايضا الانسان الحيوان وان في البحث
والبحث هنا فانما يكون بحمل المواطاة والحمل في صحة حمل مثل الابيض على زيد بالمواطاة فلكونه متحدين ذاتا ويلزم من ذلك ان يكون الابيض
موجود

موجودا في الخارج بالحقيقة فوله ولا يكون النسبة السلبية خارجية الخ فيه اقول ان كان المراد من الخارجية في محل البحث الخ الموجبة والسالبة
ما ذكره كان المعنى ان الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كانت القضية موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب
في صحة مثل قولنا العنقاء انسان المطابقة مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيلزم ان لا يكون معيار صدق مثل تلك القضية ايضا بالعلم معيار صدق بعض القضايا
الخارجية التي ما يكون طرفاها موجودين في الخارج ويلزمه ايضا ان يكون معيار صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج كقولنا لا شيء من الانسان بفرس
التطابق مع الخارج وان لا يكون معيار صدق السالبة التي ليس طرفاها موجودين كقولنا لا شيء من الانسان بعنقاء التطابق مع الخارج والاخرى عدم
اشعار معه اذ الغرض ههنا بيان صدق القضايا فقط ليميز الصادق منها عن الكاذب والاشكال في معيار الصدق لا فيما يكون الطرفان
موجودين في الخارج بحسب الواقع او غير موجودين فيه تحقيقه بل انما يحتمل ان يكون القضية خارجية او ذهنية وفيه كفاية لان قوله دائما معيار مثل
تلك القضية متروك فانه يعلم منه ان معيار مثل ليس المطابقة مع الخارج لا بد راجعة في قول المصنف والا والا وانت خبير بان مثل تلك القضية دائما في
قول الم والا فلا سواء خص الحكم بالموجبة او جعل اعم منها ومن السالبة فلا نسلم ان العموم يدل على ذلك ولا يصح التنويع المدلول عليه بقوله
فيلزم ان لا يجب في صحة مثل قولنا العنقاء انسان المطابقة مع الخارج فان ذلك لازم سواء جعل الحكم اعم من الموجبة والسالبة او جعل مخصوصا
بالموجبة والا فالاظهر ان معيار مثل قولنا الانسان ليس بعنقاء هو المطابقة مع الخارج والا لا يجوز ان يكون معيار صدق المطابقة مع نفس الامر
والا فالاظهر ان الغرض ههنا بيان معيار صدق جميع القضايا الظهور ان ما ذكره الم لا يفيد ذلك بل غرضه بيان ان اي قسم من القضايا يجب
المطابقة مع الخارج وفي اي قسم لا يجب ذلك فقوله وههنا اشكال مر الى ما سلف قد عرفت اندفاعه آنفا بان المراد كا في
بهو حال الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن الملاحظة والاعتبار سواء كانت في الذهن او في الخارج الحال الذي اعتبر [illegible] في قولنا
له وانا يجري كلامه بهذا المعنى بما ذكره الخ قوله والمراد بعض الاجزاء بعينها من قولنا هذا الاخر لذلك قوله تسمية الخزانة بالنسبة الى بعض الامور فيل اول
لا خفاء انه لا معنى للخزانة الا خزانة المعلومات بمعنى ان يحصل فيها العلم بتلك المعلومات من غير تحصيل جديد وذلك لا يقتضي علم الخزانة بها كان الخزانة
خزانة المدركات للحس المشترك وليس عالما بها والحافظة خزانة المدركات الوهم وليس مدركا لها فقوله الخزانة لك فيها الكلام من خزانة العلوم
ان ارادانه لا بد ان يكون الخزانة مطلقا مدركا لها جميعا والسند ما مر [illegible] ان المدرك غير الحافظ وان اراد ان هذه الخزانة
خصوصيتها اعني العقل الفعال ادركها ان خزانة للوهم والحس المشترك لا يجوز ان يكون مدركا للمدركات وفيه بحث لان معنى كونه خزانة للمعلومات هو اذا الكلام
في مراتب النفس بالنسبة الى العلوم النظرية انما قد يكون حاصلا للنفس اما فيها دائما او في ذاتها دائما غير حاصلة فيها وقد يكون النفس مستعدة لها فيسا وجدا
واما معلومات النفس مع السماء والارض واجوائهما لها مثلا هي لا تحصل في النفس ولا في ذاتها ولا يكون للنفس استعداد حصولها الخ
وقيل انما حاصلة في النفس اريدان تعلم بها حاصلة لها وذلك اجل من ان يخفى على احد ولا تفاوت حاصل وكذا الحال في اكثر الصور التي تحصل في الحس
المشترك وهي علوم ومعلوماتها الالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وليس الخيال خزانة لشيء منها بل هو خزانة لادراكاته وكذا الحافظة
خزانة لادراك المعاني الجزئية لا للنفس تلك المعاني فظهر ان الكلام ههنا في خزانة العلوم لا في خزانة المعلومات لكن نريد وهو عليه الايراد على التنويع بهله
وما التردد المدلول عليه بقوله ان اراد به انه لا بد ان يكون الخزانة مطلقا مدركا لنوع وان اراد ان تلك الخزانة بخصوصها كذلك تنوع في العلم التصديقي
تنوع غاية الركاكة لان الكلام المردد فيه وهو قول المحشي الخزانة التي فيها الكلام هي خزانة العلوم لا خزانة المعلوم الكمالية سيما منها فان معناه ظ
جلي لا يشتبه على احد ولا دلالة له على ان الخزانة عالمة او غير عالمة كما لا يخفى فلا نسلم قوله ان اراد انه لا بد وان يكون الخزانة مطلقا مدركا فلا وان
اراد ان تلك الخزانة بخصوصها كذلك فلا بهذا [illegible] قوله تعقل النسبة من غير ان يكون طرفاها معقولين الخ فقال بعض الافاضل بل يجوز ان يحكم كون الخارج طرفا
لنفس النسبة مطروحا لها فيصح ذلك بل لان كل مفهوم فله تحقق في نفس الامر وما او نعقل النسبة مستقلا مطروحا لنفس الامر بدون كونهما موجودين في نفس الامر غير ممكن لا ان كون
نعلم بهذا الحقيقة منها ان الاتحاد مع الكل يستلزم ثبوت الكلية بحسب نفس الامر وان مفهوم الكلية كبير المفهومات بحصه في نفس الامر كما علمت
والهيئة في نفس الامر علاقة الاختصاص بما يتعلق مع الاثر ان كان للسواد في الخارج علاقة الاختصاص بما يتعلق مع الثبوت لا معنى ان تلك
العلاقة موجودة في الخارج بل بمعنى ان الخارج ظرف لنفس تلك النسبة وفيه بحث لا وجه ومراد من لا يصح يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجود ما وهل
بهذا الاطلاق الا ما ذهب اليه بعض المعتزلة من الثبوت بدون الوجود ورد عليهم الم في اوائل الكتاب فان الخارج لو كان ظرفا لنفس النسبة لكانت
النسبة لا محالة منه فاذا كانت عارية عن الوجود كان ذاتها في الخارج عارية عن الوجود وهم يريدون بالثبوت ~~[illegible]~~
دون الوجود واما هذا المعنى فغاية الامر ان المعتزلة عبروا عنه بالثبوت العاري عن الوجود وبهذا القائل عبر عنه بكون الخارج ظرفا للنسبة
دون وجوده فعدم حصول ذلك التحصيل كلام من هو خارج عن التحصيل واما من ذلك خلو عن التحصيل ما افاده تابا حران لكل مفهوم تحقق في
نفس الامر ذلك عليه ان يحكم النفس بان في نفس الامر مثلا لكون الانسان حيوانا في نفس الامر ولم يكن حيوانا فيها الاسم وان شريك الباري تعالى
عنه موجود فيها تعالى اسمه عن ذلك علوا كبيرا وانت خبير بان الاعتراض عن امثال هذه اول من الاعتراض عليها فلعمو حد عنها اذ تعاسد في الخ
من ان يحصر

بما قال هذا انما يدل على تغير نفس الامر بالعقل الفعال ... قيل انه اما ما اورده على الوجه الاول فمدافعة حاشية جديدة كرده
الله الجديد فبل ما نقله وما اوردت عليه فشرحه ذكره مع منع ... في ما سبق واما ما اورده على الوجه الثاني والثالث فيعرف مما ذكرناه ما تسليم ان نفس
الامر هو العقل الفعال فما يكون في نفس الامر يكون في العقل الفعال لا محاله سوا اتحد مفهوما هما او لم يتحد فان ما يكون في
الشيء يكون فيما هو متحد معه ضرورة وكذا الحال في الزمان ومقدار الحركة واصلاح المتوهمين لا يتبع بما ذكرنا الا ترى ان مفهوم الزمان
ويوم الجمعة متغايران وكل ما يكون في يوم الجمعة يكون في الزمان ومفهوم المكان والبيت مختلفان مع ان ما يكون في المكان لا
يكون في البيت لا محاله ومفهوم الخارج ونفس الامر مختلفان مع ان ما في الخارج يكون في نفس الامر ولا يلزم اشتباه التسلسل الاول فالوجه
ان يقال لم لا يجوز ان نفس الامر هو العقل الفعال لا يلزم ان معنى نفس الامر هو العقل الفعال والا ان معنى القسم الذي هنا بل الخارج
من نفس الامر هو العقل الفعال بل يجوز ان ما هو في نفس الامر هو ما في العقل الفعال اي كلما هو حاصل في نفس الامر فهو
حاصل في العقل الفعال وكل ما هو حاصل في العقل الفعال هو حاصل في نفس الامر بل نفس الامر وعند من علم العقل الفعال
الذي هو عين ذاته ولا شك في ان معناه قولك زيد قائم في علم العقل الفعال ... زيد قائم في ظني او في علمي اذ ليس معناه ان
ذلك ظرف للتصديق بل ظرف للنسبة بل يجعلها مضمون قولك زيد قائم في نفس الامر انه هو النسبة محققة
في علم العقل الفعال والله اعلم

قوله وما ذكره من ان كون الحكم ... قيل اقول لا يمكن ان مقصود احد من العقلا انه لا اصل للماهيتين ذو هويه موجوده في الخارج بهذا المعنى بل مقصوده حصول العلم والخارج في
نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن ... وفيه بحث لانه لا يلزم من كون مقصوده ثبوت الهوية في الاذهان ان يكون مقصوده ثبوت الهوية الموجودة في الخارج
بدون الوجود كما اشار اليه بعض المعتزلة من ان الممكنات المعدومة ثابتة في الخارج وليست موجودة فيه وهذا القائل بعينه اختار ان النسبة الخارجية ليست موجودة
فيه حيث ذهب الى ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها واما ثانيا فلان حرف الخارج عن معناه الى نفس الامر والى ما نسميه اذا كان حمله على معناه غير مستقيم فلا وجه
لصرفه عن معناه ... وكذلك ... قابل بانه المنع ... الخارج ذو هوية فيه ... لانه لا يقول الا انه ذو هوية في الخارج فهذا من ... قوله
ناسبه لهذا السؤال وجه وارد ... قيل اقول اذا كان تنبيها على الفرق بين الصورتين لا يندفع به ... كالحكي وحمل عبارة المصنف على المنع مما لا يليق ... ولو
... باساليب الكلام ... حمل كلامه على الاسناد ... الى النفس ... وهو ... عند المعتبر
كما تقرر في موضعه ... لا يجوز المصير اليه ... اذا وجدت الكلام ... صحيحا ... ان الكلام الذي ... حاكم
بعد تسليم مقدمه ... المنع كالحكي ... ما جزمه باساليب البحث وفيه بحث لان قوله اذا كان تنبيها على الفرق بين الصورتين لا يندفع منع الشارح
ثم وعلى تقدير تسليم ... ان المص ذكر هذا الكلام ليندفع به منع الشارح على انه كلام على السند الغير المساوي للمنع ولان قول المص ... الدعوى
ولا نسلم حمله على المنع ... ان الشارح ذكر ... حمل عبارة ... لو سلم ... ان يحمل العبارة التي ذكر فيها ذلك على المنع وكيف لا ... لكون ... لما
... باساليب الكلام وانت خبير بان ... ذلك من صدق ... وعدم ... على ... وبان العبارة الواحدة قد يحمل على ...
الملتقطه وقد يحمل على النص وقد يحمل على المعارضه ويندفع كل منها بما يندفع ... لم يمكن الحمل عليه لا يجوز المصير اليه ... واما ما
قال ... اقول ... ان مفهوم ... الذهن وغيره ... من الاعتبارات ... لا وجود ... ذلك ... عند القوم والكلام ...
سلم ذلك فلا حاجة ... الدليل على ذلك وحصل ما ادرك ... الواقعة ... سيما ... لا بد ... ان الشك ليس ... لان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وليس كذلك بل هو متصور لهما الاذعان ... ان العالم بالوضع اذا سمع لفظ زيد قائم ... عن تصوره
شيء من اجزاء تلك القضية بل يتصور ... بتمامها ... كالنسبة بالمتكلم وغيرها ... بتصور ... الحكم بل الشيخ في الشفا ... بين الامور
القضايا لكن لا يحصل له الاذعان ... لم يعلم البرهان ... الوجدان ... والتالي ... ملاحظة عبارته
بقرينة ان اللفظ توجد في الذهن صورة الطرفين والتاليف والتصديق او يحدث بسبب ... غير اللفظ ... الاول ... الشفا
هناك وكما فصلنا ذلك ... شرح ... المطالع وقال الشيخ في اول ... من تحليله الاول ... بل
كل مصدق به متصور وليس كل متصور مصدقا به ... الالفاظ المفردة الى تركيبها ... كلها متصور ... بل
الاقوال ... لا يتصور ولا يصدق بها ولكن ... يكون ذلك ... التصور ... انصاف الحال التي ...
لما

التصديق ... للتصور وما ذكره من ان النسبة معنى حرفي فلا يتعلق الاذعان به ... ان معنى كلامه ان النسبة موضوع في القضية
وادعى انه يبلغ في القضية عند التحصيل بهذا المعنى وقد صرحوا بذلك وتعلق الاذعان به على وجه ... عند التحصيل ليس كذلك بل
بان الاذعان انما يتعلق بالنسبة ... لا ... على ... ان ... لا يعتد ... الادراك المخصوص المسمى بالاذعان النسبة ... عند ... الوجدان يشهد
بالطرفين بل ادراك الطرفين هو الذي يحصل ... ادعان النسبة ... يتعلق ادراك ...
... ولا ... ان وجدانه على ... وجدان غيره وفيه بحث اما اولا فلان مدلول القضية ... بالنسبة ... بالمجموع ...
انه مصدق به لا متصور فلا ... مدلول قولك زيد قائم ... بالاتحاد من حيث انه مصدق به ... اذا صدقت بذلك ... علمت ان
زيدا قائم واذا تصور بدون ان يصدق به ... صورة الشك لم يصدق ... علمت ان زيدا قائم فالعلم بمدلول القضية من حيث
يستلزم التصديق ... لم يصدق به ... يكون عالما بمدلوله ... فاذن فرق بين ادراك ان النسبة واقعة وادراك وقوع النسبة
فان الاول اريد به التصديق والثاني ... مدلول ... النسبة ان يكون مصدقا ... ليس عالما بوقوع النسبة وليس عالما بان
النسبة واقعة كما انه ليس جزما به ... ادراك ان النسبة واقعة لا يكون ... الاذعان ... قوله العالم بالوضع اذا سمع لفظ زيد
قائم لا يغفل عن تصوره ... تلك القضية ان اراد بالتصور التصور الساذج ولا يلزم منه العلم بمدلول زيد قائم لا ... التصديق المعتبر
في مدلوله من حيث هو مدلوله على ... وان اراد به التصديق كيف لا وقد نقل عن الشيخ ان التصديق او يحدث بسبب ... غير اللفظ
فلا يلزم من تصور معنى اللفظ التصديق به واما ثانيا فلان الاذعان ان كان متعلقا بان النسبة واقعة كان موضوع القضية التي يتعلق بها الاذعان
لا ... النسبة ويرد عليه انه معنى حرفي غير صالح لذلك وان كان متعلقا بان زيدا قائم فلا كان ذلك ... والمعترض ... ذلك بانه يتعلق
بان النسبة واقعة ... بانه يتعلق بالنسبة لا بالطرفين ... البرهان لا يعتد ... ادراك آخر مخصوص النسبة ... ان اراد انه
لا يعتد ... ادراك آخر بالطرفين مع النسبة ... شاهد ... فان البرهان يتقيد ذلك ... الشيخ ... حيث ... اولا واما ... ثم
فبان معنى القضية ... الحال ... انه ... تصور ... ان معنى القضية هو مجموع الطرفين مع النسبة ... وقال ... الدلالة
لذلك ... في نفس الامر ... لا يكون ... الحدس ... الطرفان ولا يذهب عليك ان ما نقله عن الشيخ ... لا ... ان القضية بل
على ... بربط مخصوص كالاتحاد والاستلزام وسماع لفظ القضية يوجد صورتها في الذهن وادراكهما على هذا الوجه من الربط تصور
... والتصديق يحصل ... غير سماع اللفظ وهذا عبارة عن ان يعتقد ان المتصور المذكور ... بالاستلزام مثلا
هو ما تصوره في نفس الامر ... بالاستلزام فيها كما انهما مربوطان في الاستلزام بالتصور لان الارتباط ... التصور على نحو
موجود في نفس الامر على نحو آخر وهذا الكلام يدل دلالة ... على التصديق يتعلق بمجموع معنى لفظ القضية كما ذهب اليه هذا القائل ...
بذلك مع ... وجدان المعترض ويدل على وجه يسمى الاعتقاد المذكور بالتصديق ... فانه تصديق للمتصور من حيث انه متصور ... قال
ولا يكون معتقدا لحمل الشيء على نفسه ... قيل اقول انت خبير بان ... حمل امكان الوجود وحمل الوجود بالامكان واحد ... كان ...
امكان الوجود ولا باس فان دفع الاول ... انه ليس المراد ... عمل الشيء على نفسه غير مفيد ... لا بد ... الحد ... بل انه لغو ...
يحمل في البديهيات ... غير مفيد ... مثل قولنا ... الى ... والانسان ... غير مفيد ... على الواقف الخبير
الحكم ... مثل هذا الحمل غير مفيد كيف وهي ... مقدمات ... للمطالب ... فائدة بخلاف ... ما ... على ...
وكل ... فانه لغو ... لا فائدة ... لا بد ... الى العلم ... اذا قلنا بعض المعدود بالفعل موجود بالامكان
وكل موجود بالامكان يحتاج الى العلة ... بعض المعدود بالفعل يحتاج الى العلة ... فائدة ... بالامكان هو الامكان
العام فلنا كل موجود بالفعل فهو موجود بالامكان اما واجب واما ممكن فكل موجود بالفعل اما واجب او ممكن ... بواسطة ... الجهة
اي فائدة ومثل ذلك لا يسمى ... الاصطلاح ... لا بد ... عليك انه قد استعمل الالفاظ ... الحمل ... انه كيف ... على غيره في
هذا الاطلاق ... على ... الصادقة ... كل انسان انسان ... كل انسان انسان ما دام موجودا كل انسان انسان
لا دائما مطلقا ... الوجود ... لم يكن دائما بان يكون له ثبوت شيء دائما والعدم مسلوب عن نفسه ما دام معدوما ... ان صدق الموجبة يستدعي وجود
الموضوع ولذلك ... المطلق ... المنطقيون ... الدائمة ... الدائمة ... الازلية المعتبرة ... سوى المحمول للموضوع مطلقا من غير
قيد فانها لا تصدق الا في الواجب ... الدائمة ... فان الوجود ... هناك ... الذات لم ... الى ... وجود الموضوع في صدق
الدائمة ... ان المراد ... حمل الشيء على نفسه غير مفيد ... ذكره ... الصور ... لكنه ... على ... ان ...
كانت دائما في قوة حمل الكاتب دائما على الكاتب بالفعل فلا ... الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار وفيه بحث اما اولا فلان المراد بالدوام
هو الدوام الذاتي ... الى ... بقوله ما دام موجودا ... الا باعتبار الذات ... هذا ... الدوام ... والدلالة ... كلا ... به
على انه اراد الدوام الازلي وكانه ... ان اطلاق الدوام ... محمول عليه وليس كذلك ... الدائمة ... كل انسان
حيوان دائما ... لا ... الانسان ... دائما ... التفهم ... ان اراد بقوله ... كاتب ... في قوة

الحكم افراد الموضوع والطرف الثاني مفهوم المحمول فيصير الحمل باتحاد الطرفين لا ثاني لما اورده كما قررناه بان المتغايرين مفهوما مصداقا

دائما فانه يدل على ان ذا اتحاد الحمل مع علي سواء وذلك مناف لما اورده فهذا التقرير تقرير باستواء اعتبار ذات الطرفين في الحمل

كلام الشعر الاول فقوله وقد بين انها على هذا التقرير ايضا سواء غير مسلم قيل يرد عليه انه قيل حمل القائل الذات على الموصوف

الى قولنا وصدق بعض الانسان زيد ثم ذكر صاحب الطبع فرض جواب لما اورده عليه قوله اقول فرض ان الاختلاف الى قوله وبعض

القائس ثم ذكر فرض كلام بعض الفضلاء وما اورده عليه بقوله اقول لا ريب في جواز حمل الحرس الجميع بل قوله كما لا يمكن كلاهما

كت الى الاول لانه قد حسب ان الالتفات الى الموضوع والالتفات الى المحمول كيف ان يكونا معا ولما لم يتحقق من شيء واحد في زمان

واحد الا بان اي امر واحد لا يتصور الحكم باتحاد الشيء مع نفسه وقد ثبت عليه انه كما لا يمكن من شيء واحد في زمان واحد الا بان الى

امر واحد كما لا يمكن بهما في زمان واحد الالتفاتان الى امرين متغايرين كما يشهد به الوجدان الصحيح فالمرد الالتفات الى امر لا يمكن الالتفات

لو سوا كان الى ذلك الامر او الى امر آخر فلو وجب ان يكون الالتفات الى الموضوع والالتفات الى المحمول معا كما حسبه لا يمكن الحكم اصلا

بل يكون تعاقب الالتفاتين مع استمرار العلم بهما كما في آنعار امال الحسنة بعض من ركن عند عرف انه اسداه لسامي اشراك لفظ الكسبة

واما في الثاني فلانه لو كان معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا على ما هو المشهور وكان المراد بالاتحاد في الذات ان يصدقا على

ذات واحدة فلا يدل الحمل على انهما يصدقان على ذات واحدة وليس كذلك لظهور ان قولك زيد انسان مثلا يدل على ان زيدا

الانسان يصدقان على ذات واحدة فالاولى ان يفسر عبارة بجهة الموجودة وجود الشيء نفسه داته لا محالة فلهما والحمل يدل على

الاتحاد وانهما فان معناه ان هذا ذاك وهما اشاره الى ذات الطرفين على هذا التقرير قيل ... اولا الاتحاد هناك الى الوجود

قيل لا ثم انه لا اتحاد هنا في الوجود بل قولنا على ما قرره ثم قيل اقول هذا الكلام مبني على القياس الى قوله على هذا التقرير ويرد

عليه ان الايراد المذكور على ما صرح به صريح عبارته ان معنى الحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود فان ذلك غير مراد فان الحكم الاتحادي

مطلق هو الحكم بالاتحاد سواء كان المتحدان نفس الطرفين وذاتهما او متعلقا من متعلقاتهما فان الحكم بان بعض احد الطرفين في

نفس الطرف الآخر بمعنى انهما ذات واحدة في نفس الامر كقولك زيد قائم وكل انسان حيوان يسمى الحمل مواطاة وهو المتعارف

عند المنطقيين وقد فصل في المنطق احكامه وان الحكم باتحاد الطرفين في متعلق كقولك زيد عمرو في النوع والناس سواء في

الحس لكن ذلك حملا بالمواطاة ولا متعارف المنطقيين ولا معتبرا وان الحكم باتحاد الطرفين في الوجود حكم باتحادهما

في متعلق فلا يكون ذلك معنى الحمل المتعارف كاشتقاقه والطاهر من باب الاتحاد بالمحمول ثم العموم ... حمل المواطاة بقولهم

هو هو ولا شك ان لفظ هو اشارة الى نفس الطرف وذاته لا الى متعلق من متعلقاته فيكون معناه ان نفس هذا نفس ذاك

وهذا هو المراد بقول المحشي حمل ذات احدهما على ذات الآخر ولم يرد الاتحاد بالذات الذي ذكره هذا القائل في مقابله

... قائله ... ...

بانه وجه ... فلا يكون مطلق قوله ... ومخالف لما اجمع عليه القوم بل لا يخفي قيد اقول الذوات الدالة تحمل الضرورة الازلية والضرورة

بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما عن الآخر وقوله اعتبار الذات معنى غير هذا القيد ان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة

الذاتية التي هي اعم من التعيين فهو ممنوع مقدمة لم يدعها احد اذ الكلام في الضروره بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف للواقع

ولذلك ترى القوم في ... الاقضا بالموجهة قيدوها بما دام ... المحمول للموضوع ما دام موجودا لكون بهما كل حمل ... في اصل

اقول اجتماع الالتفاتين من شيء واحد الى امرين واحدا واعتبار ... زمان واحد ممتنع بالضرورة بالنظر وتعاقب الالتفاتين الى شيء

واحد لا يصح تعقل النسبة فان تعقل النسبة يستلزم تعقل طرفين والا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا والا فلا يتعلق تعقل

النسبة والذي ... يرد على تكرار الصورة بعينه يرد على تكرار الالتفات بل يرد ايضا ... الاجتماع الالتفاتين في زمان واحد

واين سلمنا فلا نم ان ذلك كاف في تعقل النسبة فان تعقلها يستلزم تعقل طرفين ويعرض النسبة لاحدهما بالقياس ... ومع الحمل

في قيل اقول من اجل البديهيات ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين متغايرين ولا فرق في هذا الحكم بين نسبة ونسبة وبديهة المقدمة الكلية ما اجمع عليه العقلاء سوى

هذا الفاضل السيد العالم ... ذلك فيما سبق وكانه اشتبه عليه الاتحاد بالوحدة فان الاتحاد بكونه نسبة يقتضي تغايرا باعتبار ما يتحقق التعقل

النسبة والوحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولا اظن ذا فطرة سليمة في ... هذا وما ذكره في سند المنع الذي هو خارج عن قانون

التوجيه عين المبحث ذات المسند وقيل ايضا لانا ان حمل الشيء على نفسه ... ليس كذلك ثم قال اقول من التبس ان الاتحاد لكونه نسبة يقتضي

تعددا ومتحدا ... فان الفطرة شاهدة بان كل نسبة ... متعقلة لا بد لها من طرفين متعقلين ولذلك قرر القوم ان الحمل يقتضي التغاير بين الطرفين في التعقل

فيحكم بعقل النسبة والوحدة في الخارج ليصدق الحمل فيعقل الاتحاد يقتضي تعقل الطرفين وصدقه يقتضي كونهما واحدا في الخارج الوجود الذي حكم بانهما متحدان في

ذلك ... المتعدد بين الطرفين في ... والوحدة في ... ولا يحصل التعدد الا باشتراك من الاعتبار ونحوه اذ بدون ذلك لا يحصل التعدد ولا في المدارك

ولا في الصورة ولا في الالتفات كما فصله ... النظر السليم ... التغاير للاتحاد والوحدة كما ... هذا ... ما اورده المحشي

فكون ... التفات عنده ... الحمل المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا بمعنى ان ما هو ذات الموضوع

هو بعينه ذات المحمول ... ذات ... ذاك ... ما ذكره ... لا شك ... بان الافراد معلومة بوجه اجمالي اذ معناه

عند التحصيل ان ... هو الاجمالي ما كان ... متغايرة بحسب المفهوم ... لم يرد ما ... من الموضوع ... شاك

معلوم ... ان ما ذكره ... مخالف ... ما ذكره ... مخالف لما ذكره ... ما يمكن

مخالفته ... ان ما ذكره القدماء هو ان الحكم على العنوان وما ذكره المتأخرون هو ان مناط صدق الحكم ذات الموضوع الا ... يكون العنوان

بالموضوع في الذكر وبعد ذلك ... فان ما ذكره الشارح ... على التعدد ... لا بد ... انه لم ... هذا التقرير بان المعتبر في الموضوع هو

الذات وفي المحمول هو المفهوم ... يلزم ان يكون المراد بكل ... هو الذات ... فان معنى ... هو الاتحاد ... الذات بالمعنى الذي ... ان الذات

متحدان ... من ذلك ان يكون ... من جانب المحمول هو الافراد ... وما ذكره ... الشارح ... ان الموضوع والمحمول سواء في

هذا التقرير فالاولى ... ان الحمل هو الحكم باتحاد المتغايرين وقد ... هذا التقرير ... كلام المعترض فان ... عدول عما

يرد عليه ايراد خاص الى ما يرد عليه ذلك ... من وجوه منها ان المراد بالنسبة ... الاتحاد ... والتضاد ...

كل منها ... والشك ان التضاد ... والنسبة بالمعنى المراد هنا لا يقتضي التعدد وكذا الاتحاد

وسلبه ... اشتراك التضاد ... الحكم ... احد

المعقولات ما هو المراد بالنسبة ... العقلاء ان النسبة بهذا المعنى ... التعدد ... على ذلك

وغاية ما يلزم من صدق الحكم بالاتحاد ان يكون للموضوع والمحمول ... فلا يكونان متغايرين ... تعدد ... في العقل لا يقتضي

ان يعتبر ... الموضوع والمحمول ... المتعاندين ... التعاند بينهما الا ... بالموضوعية والمحمولية

ومنها ان الايراد ... ان معنى الحمل ... ان المتعاندين مفهوما متحدان ذاتا ... والشهر ... للمعنى ... وهو

ان المراد بالموضوع الافراد وبالمحمول المفهوم ... هذا التقرير ... الموضوع والمحمول في ... الحمل المتعارف ... الاتحاد

التقرير المذكور ... فالحكم بان المراد ... الافراد والآخر المفهوم ... متحدين ذاتا ... وجه ... ومنها ان

المتأخرين ... ما ذهب اليه القدماء من ان الحكم على العنوان ... وان المراد ... هو الافراد ... وذلك بان

الشيء ... افراد ... ولا ... افراده ... في ... كلامهم ان الحكم على

العنوان ... ما ذهب اليه القدماء ... لا ... الافراد ... بان ... العنوان ... الافراد ...

... العنوان بالموضوع في الذكر ... انه ليس موضوعا بالحقيقة ... كلام المتأخرين على ذلك

عليه ... العبارة ... الحمل ... والجملة ... الذات ... واحد

كالشك ... الاول ... ان المراد بالموضوع هو الافراد ... الحمل ... وفيما ان ... احد طرفي

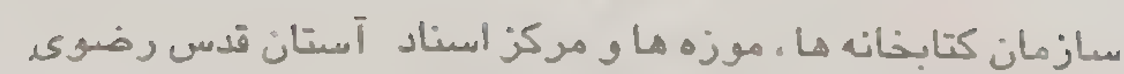
الحكم

الاتحاد بالعرض كالتصوره وبالجملة معنى الحمل بالمواطاة هو الحكم باتحاد نفس الطرفين سواء حصل الطرف مفهوم العنوان او ورده
لا الحكم باتحادهما وجوداً واما قوله حكم بان معنى قولنا زيد وعمرو متحدان في النوع ان نوع زيد نوع عمرو لا انهما متحدان في امر هو النوع
فيه نظر لانه لم يثبت ان هذا القول ليس معناه انهما متحدان في امر هو النوع اصلا بل حكم بانه يدل على ان نوعهما واحد ويؤدي
ذلك [illegible] ولابد من علمك ان وصف زيد وعمرو بالوحدة وصف لهما بحال المتعلق الذي هو النوع مثلا وكذا وصف
القطن والثلج بالوحدة وصف لهما بحال المتعلق الذي هو البياض ووحدة المتعلق الصوريين عددية كما اعترف به فالوحدة بين
المذكورين تساوقي بالكمية فانه لا امر ان المتعلق الذي يوصف الكثير بالوحدة بسببه مختلف وبحسب اختلافه تقسم الوحدة الى اقسام
فيقال واحد بالنوع وواحد بالمحمول وواحد بالجنس الى غير ذلك واما قوله فنقول ان الحكم باتحاد الذات آه مبني على انه حمل الذاتي على
الفرد وليس كذلك فان المراد بالذات المحكوم عليه والمحكوم به فان كان المحكوم عليه هو العنوان كالاشارة العقلية كان الحكم باتحاد نفسه
مع نفس مفهوم المحمول وان كان المحكوم عليه هو الفرد كالاشارة الخارجية كان الحكم باتحاد نفس الفرد مع نفس مفهوم المحمول وبالجملة
العرض ان لا يكون الحكم باتحاد الطرفين في معنى بل يكون الحكم باتحادهما بالذات في مثال المتعلق والضاحك والمتعجب
نفس الامر ذات واحدة هو هذا الشخص مثلا ولا يلزم من ذلك ان يكون مفهوم المتعجب ضاحك ضرورة لجواز ان ينعدم هذا الشخص
من حيث انه ضاحك بانعدام الضحك ويبقى من حيث انه متعجب بقاء التعجب   لا يمكن اتحادهما بحسب الذات فمعذور الا [illegible] الاتحاد
الطرفين في قولنا فان قيل على التحصيل [illegible] اقول اما الاول فالمنع لم قوله عندنا بل التحصيل [illegible] اما ثانيا فلان المنع ما ذكر ان صدق
الحكم هناك لا يكون بمطابقته الخارج غير مسلم فانه قال اذا الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن او الاعمى صدق
الحكم هناك ليس بمطابقته الخارج فلو كان الاعمى موجوداً غيره في الخارج بالعرض لكن فرد الانسان اعم من القسم الذي حكم فيه بالامور
الخارجية على الامور الخارجية لان القسم الذي حكم فيه بالامور العقلية على الخارجية ومعدوده [illegible] واما ثانيا فلان هذا القائل
اراد بالموجود بالعرض ان يكون شيئا موجودا بوجود شيء آخر وذلك غير معقول والقوم ارادوا به مثل الضاحك والاعمى
فانه عين هذا الشخص في الخارج وليس فيه شيء من الموجودات والاعمى مهمه بل هو عارض عند التحليل العقلي وهذا معقول واما ما
الى القوم من انهم ارادوا ما بالعلم ما ليس بالوجه ان يكون الوجه معلوما دون الشيء فافرادها لا امراً فانهم صرحوا بان الشيء معلوم
بوجه ضعيف اجمالي في الصورة المذكورة والعلامة الجرجاني صرح بذلك في حاشية شرح المطالع واما ثالثا فلان الثوب
المعين شخص واحد سواء عرض له السواد او لم يعرض وجوده متعين بالاضافة اليه كما يصح عنه قول المص ويتكثر بتكثر
الموضوعات فلا محالة يكون وجوده واحداً قبل عروض السواد وبعده ثم لما صار الثوب بعد عروض السواد عين الاسود
صدق ان هذا الوجود وجود الاسود كما صدق انه وجود ذلك الشخص وكذا الحكم كثير من متعلقاته فلا [illegible]

عن الاسود

عن الاسود والحكم بانه الاسود [illegible] الاسود الى غير ذلك ولا اثر في ذلك كون الثوب غير موجود في الخارج والاتحاد
موجودا فيه كما لا يخفى على من له ادنى مسكة من العقل ولعل درك ذلك وراء طور عقله   لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد
في الوجود الذهني [illegible] قلنا [illegible] اقول [illegible] ان يقول بالحصول في الذهن بل قوله في الوجود الذهني
[illegible] لان قوله ما حصل في الذهن بالعرض يكون معلوما بالعرض غير مسلم لظهور انه لا يلزم من الاطلاع على هذه الامور بوجه من الوجوه
عند تصور الملك [illegible] كونها معلوما بالعرض وقوله العلم بوجه الشيء على النحو الذي هو وجه له هو العلم بذلك الشيء [illegible]
[illegible] مطالب [illegible] ما اراد بقوله العلم بوجه الشيء على النحو الذي هو وجه له فانه لا يظهر لهذا القيد وجه وجيه   يكون جهة
الاتحاد اعني الذات [illegible] مفهوم الموضوع هذا اذا لم يعتبر الذات [illegible] على الارتباط [illegible]
الاتحاد آه الى قوله اقول [illegible] الاتحاد [illegible] قولنا [illegible] لوجود الانسان [illegible] اما اولا فلان اتحاد الطرفين
اما ان يكون في امر [illegible] او نوعهما او جنسهما او موضوعهما او محمولهما الى غير ذلك ولا شك ان اتحاد الطرفين بمعنى ذلك الامر فانه
لو لم يكن امر واحد هو ذات الطرفين لم يكونا متحدين في الذات وبواسطة تحقق ذلك الامر يصدق انهما متحدان في الذات ولو لم يكن
امر واحد هو نوعهما لم يكونا متحدين في النوع وكذا الحال في البواقي فذلك الامر هو جهة الاتحاد ولا يلزم من كونه سببا لاتحاد الامرين ان
يكون سببا للاتحاد في نفسه كما توهم اذ لابد من تغاير حقيقي او اعتباري بين الطرفين وذلك الامر سبب لاتحاد هذين الامرين
المتغايرين بحيث لولا ذلك الامر لم يصدق ان هذين المتغايرين متحدان وغاية ما لزم من كون اتحاد مفهوم الموجود مع مفهوم
الواجب في ذاته بعد ان يكون ذاته سببا لاتحاد هذين المفهومين لا ان يكون [illegible] بالوجود كما [illegible] ولابد من علمك ان لا يلزم
من تغير جهة الاتحاد بالموجود بالذات ولا من الحكم بان الموجود بالعرض نوع للموجود بالذات ان يكون في كل مادة موجود بالعرض
[illegible] ذلك في بعض المواد كان [illegible] واما ثانيا فلان ما توهم من ان الاسود ليس موجودا في نفسه بل هو موجود بوجود
غيره [illegible] اذ الوجود ليس امرا موجودا عارضا للاشياء حتى يقال انه عرض لازم بالحقيقة ويوصف به امر آخر بالتبعية والعرض
بل هو امر عقلي يتكثر بتكثر الموضوعات فكل ما هو موجود يكون موجودا بوجوده لا بوجود غيره ثم المحشي لم يثبت ان الحيوان علة للانسان
كالكلية بل بين ان يكون وجود الحيوان مناطا لاتحاده مع الانسان فلا يكون الحيوان جهة اتحاده مع الانسان بل جهة
اتحادهما ذات الانسان [illegible] المغيرة بقوله اقول لطلاق
الموجود بالذات

[illegible]



اداره مخطوطات

نام کتاب: الماهية واجوبة المسائل = رساله در ماهیت

مؤلف متن / محشی: غیاث الدین منصور دشتکی

شارح / مترجم:

تاریخ تحریر: نوع خط: نستعلیق تحریری   تعداد سطر: ۲۳

نام کاتب:

موضوع: حکمت و کلام   زبان: عربی   عدد اوراق: ۵

طول: ۱۸   عرض: ۱۲   شماره عمومی:

وقفی / ~~خریداری~~: مرتضی قلیخان   تاریخ وقف: ۱۳٤۰

ملاحظات:

[illegible]

الحواس

بسم الله الرحمن الرحيم بعد حمد الله على جميل نواله وجزيل افضاله وانعامه والصلوة على سيد انبيائه الكل محمد وآله الفحول
الغر الكرام [illegible] المنصور لعدا [illegible] ما انعم الله علينا من العقل والجود على كتب الوجود فعدما [illegible] وفي كتب المهمة
وبعد فلما انتهى الى بالكتاب الجليلة [illegible] سوال من سوالات سيد من ردّ ايرادات اورد على افادة الاستاد سالك المسالك صدر
مع هذا المورد المعاند العنيد مع انه من سوالاته لا نعد بل لا نعد ولكن نريد ان نعدل كل كلمة يذكره في اول نظرنا ولا نعدم
الانادرا انقول قال صاحب الحواشي في قول السيد [illegible] عن السوال فاقول اعلم ان ما هو جواب عن السوال فهو يمنع ان يكون
واجب الوجود الى قوله هو كما قال عليه كالاكمل وقال صاحب الحواشي [illegible] بان المعنى البديهي هو الوجود المطلق وهو ليس عين الواجب
بل ما هو عينه الوجود الخاص المجهول ماهيته واطلاق الوجود عليه من قبيل اطلاق العارض على المعروض لا كما توهم من ان الحكماء اطلقوا
الوجود بمعنى واحد على جميع [illegible] ومن نظر اليه الى الان لم يطلع على مذهب الحكماء كون وجود الواجب الوجود
عينه ولكن يقول وكيف فان كلامه هذا مشعر بانه لم يشعر بعد بغرض الاستاد ومن ان مقصوده ان حمل الوجود على كل ذي ماهية [illegible]
علم فان كان ذي ماهية ما لم يكن له علم لم يكن موجودا [illegible] من الواجب [illegible] والذي [illegible] صاحب الحواشي
من المعنى البديهي هو الوجود المطلق وهو ليس عين الواجب انه لا يدفع كلام الاستاد كالاكمل على اولى النهى على انه غير مرة ان الاستاد
لا يكون مجرى الجمهور ولا يقول ما هو المشهور [illegible] الوجود الخاص بالمعنى المذكور بل يقول مع قول الحكماء ان الواجب [illegible]
وانه هو الموجود البحت لا الموجود العام او الخاص فظهر ان صاحب الحواشي لم يطلع على غرض الاستاد والمعنى الذي ليس فيه [illegible]
[illegible] في مسئلة [illegible] فلم يعطى بعده [illegible] فلم يعطى بالدليل والله
يحق الحق وهو يهدى السبيل ولعل صاحب الحواشي [illegible] من الوجود والموجود [illegible]
كتابه وعبارة على [illegible] اي الحاصل في القوة العاقلة قبل المعقول من الحاصل في القوة العاقلة الى
ان لم يصح لذلك صدق وقال صاحب الحواشي [illegible] ان قوله يطلق على الامر المعقول فان [illegible] اي الحاصل في العقل
[illegible] بالوضع مثل ذلك بان معنى اللفظ كالاكمل ولكن يقول [illegible] ان يطلق
اللفظ لا يلزم ان يكون معناه ومفهومه بل ربما يطلق على فرد من [illegible] مثلا الانسان [illegible] على ان المطلق
ليس مفهوم اللفظ ومعناه حيث لم يكن له معنيان مشهوران على انه لو كان هذا [illegible] فيه اللهم الا
[illegible] صاحب الحواشي [illegible] الامر المشهور لدى الجمهور ان الاعم مطلقا هو
الاعم مطلقا وعلى هذا [illegible] قول المعقول اعم من الحاصل في الذهن وما اورده [illegible] لا يدل عليه [illegible] ولا يلزم من
[illegible] والاول الخاص [illegible] العقل وعدم [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible]

الحواشي

الحواس الظاهرة الباطنة فانه موجود بها حاصل فيه [illegible] العقلاء [illegible] العاقل [illegible] ان [illegible] على شيء كان
منها معلوم [illegible] مع هذا التعصب انه لا ريب عليه لزم الكلام فلا يكون الا كلما قال صاحب الحواشي قال بعض الفضلاء
هذا مبني على ان لا [illegible] صورة اي [illegible] في النفس الى قوله اولى بان يكون ضروريا وقال صاحب الحواشي [illegible] العامل المعقول
كلام صدر عن الاستاد [illegible] المطالع [illegible] المعروض [illegible] على ادراك
اي [illegible] على الوجه الجزئي الا انطباق بل ادراكها على الوجه الجزئي انما يكون بالعلم الحضوري كعلمنا بنفسنا وصفاتها وسائر
يكون المجردون عن جلباب البدن [illegible] كون المجردات وصفاتها على الوجه الجزئي بالعلم الحضوري [illegible] النشاة كما ورد في بعض الاحاديث
انه صلعم راى جبرئيل [illegible] صورته الخاصة [illegible] النشاة الاخرة [illegible] الشارع من [illegible] المومنين [illegible] لله تعالى
وملائكته في دار [illegible] قوله بل ادراكها على الوجه الجزئي انما يكون بالعلم الحضوري [illegible] كعلمنا بنفسنا
وصفاتها [illegible] جبرئيل النازل بالوحي مجردا اي
[illegible] الشريعة [illegible] المعاني [illegible] الشريعة [illegible]
كيف يكون مجردا [illegible] الكلام [illegible] ان جبرئيل
عالم [illegible] والكلمات [illegible]
علم [illegible] العلم التام [illegible] جبرئيل [illegible]
اول [illegible] بعض العلماء [illegible] جبرئيل [illegible] بالعلم الحضوري
[illegible]
على [illegible] جبرئيل عليه السلام [illegible] على الاول يقول كيف كان
[illegible] بالعلم الحضوري او الحصولي او بادراك حسي او خيالي [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الملك النازل بالوحي وهو جبرئيل النازل على المتكلم [illegible] بالوجه الجزئي [illegible]
بالعلم الحضوري [illegible] والرابع [illegible] الادراك [illegible] بالحس والخيال [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] والعقل [illegible]
[illegible] الصور الملكية [illegible] موجودة [illegible]
على وجه ولعل [illegible] جبرئيل [illegible]
[illegible] بالكذب [illegible] الصور التي

الا انها مخلوقات لا نعمه لها كيف وهم من اهل معترفون على ان رؤية الملائكة نهاية كان الرؤية الاساسية ورؤية الصور المعدومة عادة
التي لها ولكن ليس مرادهم ونزع كلامهم كما لا يخفى زيادة كلام من مقام آخر ليس هذا موضع تحريره وحمل ما يرد من تحريره والحمل كلام
صاحب الحواشي في المرام مخالف لقواعد عقائد الاسلام متفق موافق لرأي الاعلام من سائر الانام الخواص منهم والعوام لا يقال لعله يقول ان
قال من الرؤية ان هناك صورة واحدة نظير في المظاهر لا انا نقول هذه زيادة اخرى والمراد اعتراضا على ما مضى وبعد هذا نقول انه
هذا كيف يوجد هذا وهذا الكذب ما هو اشد كفصلا وامثل عامة منه من كتب الوجود الذهني ولعله كما له شانه وعلو كعبه ومكانه بانهم بادرة
في ذلك الكتاب او المريد فهم رجع عنه وبان لم يقع هذا لو كان جبريل اسماء لمعصية الظلم في المظاهر كلها لا اعتبار ظهور بالم يظهر وهم كهو كهيئة
تلك الصورة الخاصة بها في هذه المرة وان كان اسماؤها باعتبار مظهرها وورد ما ورد عليه من انه ليس لا يقال لعله يقول بعد جبريل وصحه
رؤيته المعدوم على ما قال به الاشاعرة في رؤية الله تعالى لانا نقول فهو مخالفة اخرى لقواعد عقائد الاسلام على ما قرره جمهور الانام سيما العلماء الاعلام
ولو كان كذلك لوقع من الاعلام في رؤيته اختلاف والكل متفقون على رؤيته وصحة رؤيته مع اختلافهم في صحة رؤية المعدوم على ان الآثار المنقولة
من تدل على رؤيته تصور تمثيله تم انه لا يخفى على اهل النهى انه انها اسطل اصل نبوته ونبوة وبالجملة يستفسر عن رؤيته في سائر الآثار فان كان
الذي المعدوم انكاره لا يصور مشهور منقول عن جمهور المسلمين وجماعة لكثير من الاحاديث وكافة المحدثين والمفسرين بل انكار ما يلقى في الآثار
الى حد صرورته الدين وان لم يكن جحدا امثل كان اعراضا يوما او جملة فلم يكن الذي جبريل ملازم الكذب والاقرار به الكاذب ولعله لا بد لا لأنه
عادة لا سيما عن هذا وظهر ان القول بعدم جبريل لا يلائم الشريعة انه امر وجبريل ملك حقيقة نزل بامر الله من السماء الى الانبياء باشكال نحو الله
المشكل بها فانهم ان كنت تعلم فلا تعلم الا بسائر ساداتنا الاصفياء عليهم السلام وتعلم بسر دمه باحد كلامهم ولا تفهم مرادهم ثم انه يكره في هذا المقام
وانما عاصم سيه وانهار سما ثمه وجلاله شانه وعلو كعبه ومكانه اي من حروف من كلامه باصول من بقول انه قال وكفر بالله ثم الملائكة وكتبه ورسله
انما الا كافر بالملائكة والكتب والرسل فقط عند اذا ما الا اي وبالله فلابد صحيح عن غيره على ما اشار اليه القاضي بمعنى الواضح بين الوجود الكلي
المصدري الشيء فان يقال الوجود هو المعنى الشيء في الخارج كان صالحا وصالحا والكاذ او ان لم يتصل به كان كفرا او زندقة وعنادا حقيقة
كل شيء عبارة لا بوجه انما هي الاعتبار قال صاحب الحواشي فان قلت عبارة الشيء لعوارضه الى قوله تلك العوارض وقال صاحب العوالي حرر
بان الاحكام تختلف بهذا به ونظيره باختلاف العنوان ولا شك ان عبارة الشيء لعوارضه من لا كما في بيان وجهه سواء كان الوجود بالمعنى
الاول او الثاني اعني الخارج المحمول كالاشارة بل هو بالمعنى الثاني لم يرد لك حقيقة الشيء عبارة تجمع بالموجود خارجيا وليس الموجود حقيقته يجب ظن ما علم
عليه هذا المقام بل اولى ان يقال انهم اما ذكروا ابو ظن لسان صدق السائر مع عدم التسلط على الحقيقة فان الامور الكلية هذا ذكر التوسل بها الى ما لهم
نوع خفاء لكن نقول لا شك انه اذا اريد بالعوارض المحمولات لا بمعناه المصادر المشهور لم يكن المغايرة المذكورة بهذه الكيف لا كما في الى معه
عند كل معلم ماهر عارف بها او يعطي لها اشراقه واعتبارا لا اعتبارا او بالجملة حاصل بافادة الاستاذ ان محصل المسئلة ان العوارض المحمولة

يهم

للمهية فيها مغايرة انها في الوجود الخارجي انه من باب المغايرة لا ينافي الاتحاد بماهية ولعل هذا اشارة الى ضابطة اوردها صاحب الشرح
في اواخر سقطه ثم نقول يمكن ان يكون التسلسل محمولة على ان العوارض المحمولة مغايرة للمهية في كون المعنى والوجود مغايرة بما والا لما عاد اليه
توجه فكما كيف الحقيقة بجميع العوارض فلم تصدق للمهية على ما سابقها ولا يعتذر ان يكون هذا هو المراد فما افادة الاستاذ لم لو كان المراد من العوارض
المحمولة لا على وجه اللزوم لم يرد ما ارادوا والعوارض بهذا المعنى شايع ذايع جدا وانما العذر الذي تكلمه صاحب الحواشي هو معتبر ولا مجمع
مرورة ان الضرورية التي تورد للتوطئة لا تعرض لبيانها واقامة الدليل عليها ثم قال صاحب الحواشي على قولهم والا لما صدق على اشياء
ان هذا البيان لا يجري في لوازم المهية الى قوله فاعد اشعار انها تكسب العقل وصاحب الحواشي اجاب عن ذلك بعض الفضلاء بان الدليل المذكور
استدلال على بعض المدعى وهذا شايع او بان المدعى بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه وربما اشتبه على المدعى بالدليل الدال على نحو
بعضه وقال صاحب كالحواشي ليس بشيء اما الاول فلان الدليل كيف ان يطلق على المدعى ما دام لم يكن كذلك لم يتم التقريب وكان المراد ان
يقال كل موجود فله حقيقة وتسلط عليه بان لكل جسم كذا واما الثالث فلان ذلك انما يلائم اذا كان المذكور مشتملا ان الحكم المدرك كذا بان يكون
المدرك اولى بالحكم من المذكور او مساويا له واما اذا لم يكن كذلك لم يذكر المذكور ربه انه كافي لكن وهو فلا حاجة الى عند الفطرة السليمة ثم الى عدم انحطاط
الانحطاط في العبارة حيث علل ان هذا البيان لا يجري في لوازم المهية وهذا العذر لا يحتاج الى بيان ولا يتجه عليه ايراد ولكن نقول غرض
صاحب الحواشي من نقل الحواشي السويس والاشعار بان الايراد الذي اورده صاحب الحواشي وسببه الى غيره ليس له وارد من على ذاته في
الاستحسان ونسبه كلام غيره السهم انه من المعلوم ان كلمات صاحب الحواشي وتعليقاته لم تصل الى ذلك الفاضل حين تحريره هذا الايراد كما اشتهر
بل هذا الايراد مشهور عند الطلاب مذكور في اكثر الكتاب وليس غرض صاحب التحرير الحواشي لم يس شيء مما اورده على الحواشي كما الحواشي ليس
اما الاول فلان الغرض حينئذ جواز الاكتفاء بالاستدلال على بعض الدعوى اذا كان الامر الباقي البيان على هذا يكون البيان هو البيان المذكور في دعوى
هذا البعض الآخر وكذا قيل اما البعض الآخر فكذا واما هذا فكذا وقس ان البيان على هذا الوجه منطبق على الدعوى ايضا ثم بها واما الثاني
فقط من حيث انه الدعوى بديهيا والتنبيه على البعض زيادة التوضيح فلا يمس لتمام الدعوى وهذه الزيادة زيادة فلا يكل بالمقصود فتأمل فيما ادعى
المدرك او اللازم عين اللازم ثم انه من ان يشاف به وتسلط عليه لا بعده ولا بعمه ثم قال الفاضل المذكور يرد على ذلك ان دخول شيء من تلك العوارض
الى قوله مع انه مستعف به وقال صاحب هذا الرد انما يتوجه على من اراد بالعوارض مبادي المحمولات واما اذا اريد بها المحمولات كما هو معناه فلا
ورود له كما لا يخفى وقال صاحب جواب الشبهة المنقولة ان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان الشيء والماهية سائر ما يصدق
الشيء على ما يصدق عليه ما يقابله والاجتماع المتقابلان واما ما ذكره المعترض فلا يستلزم الشبهة لان المحمولات قد يصدق على مقابلها بطريق الحمل الغير
المتعارف فان المعدوم يصدق على مفهوم الموجود والكلي صادق على مفهوم الجزئي الى غير ذلك من النظائر ولكن نقول انه كما له شانه وعلو
كعبه ومكانه احمل كلام صاحب التجريد على ما هو عادته وعرفه واورد عليه ما لا يرد عليه اصلا ثم ان كلام الاستاذ ان المراد بالعوارض المحمولات ليس

الا انها محلات لا حصر لها كما وهم من قال انهم متفقون على ان رؤية الملائكة بهاية كمال الرتبة الانسانية ورؤية الصور المجردة غاية
النقص انها لكن ليس مرامهم وشرح كلامهم يحتاج الى زيادة كلام في مقام آخر ليس هذا موضع تحريره ومحل شرحه وتحريره وبالجملة فكلام
صاحب الحواشي في المرام مخالف لقواعد عقائد الاسلام فيفتقر مواقفه لراى الاعلام من سائر الانام الخواص منهم والعوام لا يقال لعله يقول بما
قال بعض الزنادقة ان هناك جمعية واحدة يظهر في المظاهر لانا نقول هذه زندقة اخرى والحاد زائد على ما مضى ومع هذا نقول لم يكن
هذا الكشف بتوحيد وهذا الكرب ما هو اسبه كلحصلا واصل عائد فيتم في الوجود الذهني ولعله كلالة سانة وعلو كعبه ومكانة بالفهم يا فرزه
في ذلك الكتاب اولمراده فيهم يرجع عنه وتاب ثم مع هذا لو كان جبريل اسماء للجمعية الطاهرة في المظاهر كلها لا باعتبار مظهر ما لم يظهر وجه لحصر
تلك الصورة الطاهرة في هذه المرة وان كان اسماء لها باعتبار مظهر ما ورد ما ورد عليه مما ليس لا يقال لعله يقول بجريل وحيه
رؤية المجرد على ما قال به الاشاعرة في رؤية الله تعالى لانا نقول ملزمه مخالفة اخرى لقواعد عقائد الاسلام على ما قرره جمهور الانام سيما العلماء الاعلام
ولو كان كل نوع من الاعلام في رؤيته اختلاف في الكل متفقون على رؤيته وصحة رؤيته مع اختلافهم في صحة رؤية المجرد على ان الاثار المنقولة
معنى يدل على رؤيته بتصوير مثلها ثم انه لا يخفى على اهل النهى انه اسطل اصل بتوحيده وعشره وبالجملة يستفسر عن زندقته سائر الارباب فان كان
المراد المجرد لزم انكار الامور المشهورة المتفق عليها جمهور المسلمين ومخالفة الكثير من الاحاديث وكافة المحدثين والمفسرين بل انكار ما بلغ في الاشتهار
الى حد صار من ضروريات الدين وان لم يكن مجردا بل كان امرا موهوما او مخيلا فلم يكن المرئي جبريل بل لزم الكذب والافتراء في هذه الكارى ولعله لا يكاد
خفاه لا يشك من هذا اظهر ان القول بجعل جبريل لا يلائم الشريعة الحقة وجبريل ملك متعال يرسل بامر الله من السماء الى الانبياء باشكال بامر الله
المشكل بها لا يهداه ان كتب بعلمه علم لا يعلم الا الانبياء سادة الاصفياء عليهم السلام ولعله يرد مما حدكلامهم ولا نعلم مراده ثم انه يكرر ويقابله
والانصاري يستره وانتهاز سابلة ونظائره ساته وعلو كعبه ومكانه الى في حروف من كلامه ما هو اصول من يقول انه ما فيها وكفر بالله ثم بالملائكة وكتبه ورسله
اما الايمان بالملائكة والكتب والرسل فظاهر واما الايمان بالله فلانه صرح غير مرة على ما اشار اليه الفاضل فيما نقلنا ان الواجب هو الوجود المطلق
المصدري الذي هو المعنى المحال وجوده في العين في الخارج كان فهالة وضلالة والحادا وان لم يقل به كان كفرا وزندقة وعنادا حسبه
كل من عبارة لا توضح انها من الاعتبار ثم قال صاحب الحواشي فان قلت عبارة المتن لعوارض ظاهرة في ان تلك العوارض ثم قال صاحب العوارض ظاهرة
بان الاحكام تختلف بذاته وبطرفه باختلاف العنوان ولا شك ان عبارة المتن لعوارض مما لا يحتاج الى بيان وعلى سواء كان الوصف المتبع
الاول او الثاني اعني الخارج المحمول كالعبارة بل هو المعنى الثاني ثم لم يوكله حتى الذي عبارة يجمع ما هو خارج عنها وليس الوصف منه بالتبع بكلم
عليه في هذا المقام بل الحق ان يقال انهم اما ذكروا واسقطه لسان صدق لسالم مع عدم السلف على الجملة فان الامور الكلية بدركه التوسل بها الى ما هو
نوع حادث يقول لا شك انه اذا اريد بالعوارض المحمولات لا معناه المتبادر المشهور لم يكن العبارة المذكورة فيه صراحة كما لا يحتاج الى تنبيه
عند كل معلم ماهر عارف بها او يظن بها اشار اليه واعبر بالاعتبار وبالجملة حاصل بالافادة الاستاد ان محل المسألة ان العوارض المحمولة المغايرة

نعم

لله تعالى عبارة لها وان الوجود الخارجي انه ظاهر من العبارة لا شك لا يكاد يماثله ولعل هذا اشارة الى ما نقله او رد اعادة الكلام
في اوائل سلطنته [illegible] والده معارضة ما والا لما عارض
ثم لو كان المراد من الوصف
الحواشي هو غير مطلق
الا الاصدق على ما
من المتصلات الذي يدل الكلام
في مالة لا يدل الدال على
ثم الموصوف وكان الامران
بالحكم المذكور كما كان
مطردة المسلم الى حد
به اراد ولكن يقول فرض
ليس لهو ان جرى على ذاتي
تحريره هذا الا ان اراد كونه
على الحواشي لا الحواشي ليس
اللسان هو اللسان المذكور دعوى
الموصوف تام بها واما الا كلية
دة لا يكل بالمعصوم فتح ما اذا
ان دخول شيء من تلك العوارض

فان قلت لما اشتهر المصدر بتقدير اَنْ دون باء المصدرية معه قلت لان
اَنْ حرف عريف العرف في ذلك من باء المصدرية اذ الاخفش ذهب
الا انه اسم يقتضي عائد الله وغير مختص بالفعل بخلاف ان المصدرية فانها
يختص بالفعل الذي يتفرع المصدر في العمل عليه وان كان متأصلا عليه
في الاشتقاق حلبي

٥
الموصول الاسمي كالذي واخواته وحرفي كاَنْ وما وهذا الموصول
لا يحتاج الى عائد بل لا يجوز ان يعود ولا يلزم في صلته ان يكون جملة
خبرية في قول سيبويه وابي علي ويلزم ذلك عند غيرهما كما في الموصول
الاسمي ثم الموصول مطلقا لا يتقدم صلته لا كلا ولا بعضا

هذا هو المفهوم في بعض
الحواشي
منه

لوده ومقطع لعيب المراد
اللزوم لا على وجه اللزوم
وروده ان الضرورة
ان هذا اللسان لا كلام
الاستدلال على بعض
بعضه ويقال صاحب
تعالى كل موجود
المذكور اول الحكم
الاحاطة العامة
صاحب الحواشي
الاستعمال وسره كلامه
في هذا الا ان الامر
اما الاول فلان
هذا هو البعض
فقط من حيث انه
المذكور او اللازم

الى قوله مع انه يصف به وقال صاحب هذا الرد انما يوجد على من [illegible] الاريد بها المحمولات كما جعله
ورد على كلامه هاهنا ما قال صاحب جواب الشبهة المنقولة ان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان التعبير لا يصدق
الشيء على ما يصدق عليه مقابله والا لاجتمع المتقابلان واما ما ذكره المعترض فلا يستلزم الشبهة لان المحمولات قد تصدق على مقابلها بطريق الحمل الغير
المتعارف فان المعدوم يصدق على مفهوم الموجود والكلي صادق على مفهوم الجزئي الى غير ذلك من النظائر ولكن يقول انه كلا لا سانة وعلو
كعبه ومكانه انه حمل كلام صاحب على ما هو ظاهره وجوده واورد عليه ما لا يرد عليه اصلا ثم ان كلام الاستاد ان المراد بالعوارض المحمولات وليس

الا اشياء محلات لا حصر لها كيف وهم مع اخرهم متفقون على ان رؤية الملائكة نهاية كمال الرتبة الانسانية ورؤية الصور المقدرة غاية
النقص انها لكن هذا مرامهم وشرح كلامهم يحتاج الى زيادة كلام في مقام آخر ليس هذا موضع تقريره وتم شرحه وتحريره وبالجملة فكلام
صاحب المواقف في المرام مخالف لقواعد عامة اهل الاسلام متفق موافق لرأي الاعلام من سائر الانام الخواص منهم والعوام لا يقال لعله يقول بان
فان من الرؤية ان هناك صورة واحدة تظهر في المظاهر لانا نقول هذه زندقة اخرى والحاد زائد على ما مضى ومع هذا نقول لو ان
هذا كيف يقرره هذا وهذا اكثر ما هو اشبه بحصلاء اهل عامة [illegible] في الوجود الذهني ولعله كلامه شانه وعلو كعبه ومكانه [illegible]
في ذلك الكتاب او المزيد [illegible] ثم مع هذا لو كان جبرئيل اسما للحقيقة الظاهرة في المظاهر كلها لا باعتبار مظهر [illegible]
تلك الصورة الظاهرة بها في هذه المرة وان كان اسما لها باعتبار مظهرها ورد ما ورد عليه من انه ليس لا يقال لعله يقول بتجرد جبرئيل وحكم
رؤية المجرد على ما قال الاشاعرة في رؤية الله تعالى لانا نقول يلزمه مخالفة اخرى لقواعد عامة اهل الاسلام على ما قرره جمهور الانام سيما العلماء الاعلام
ولو كان [illegible] من الاعلام في رؤيته اختلاف في الملل متفقون على رؤيته وصحة رؤيته مع اختلافهم في صحة رؤية المجرد على ان الاثار المروية
معنى يدل على رؤيته بصورة مخصوصة [illegible] وبالجملة [illegible] عن رؤية [illegible] فان كان
المرئي المجرد لزم انكاره لامور مشهورة [illegible] عن جمهور المسلمين ومخالفة لكثير من الاحاديث وكافة المحدثين والمفسرين بل انكار ما علم في الاخبار والآثار
ان هذا من ضروريات الدين وان لم يكن مجردا [illegible] وبالجملة لم يكن المرئي جبرئيل لزم الكذب والافتراء [illegible] ولعله لا يأبى
[illegible] عن هذا [illegible] ان القول بتجرد جبرئيل لا يلائم الشريعة [illegible] وجبرئيل ملك [illegible] بامر الله من السماء الى الانبياء بالشكل بامر الله
[illegible] الانبياء سادة الانبياء عليهم السلام وبعد [illegible] كلامهم ولا [illegible] مرامهم ثم انه [illegible]
[illegible] وعلو كعبه ومكانه ان في حروف من كلامه [illegible] بالله وكفر بالله ثم الملائكة وكتبه ورسله
انا لا نكاد [illegible] بالملائكة والكتب والرسل [illegible] على ما اشار اليه [illegible] الخواص [illegible] الوجود الذي
للمصدري الذي [illegible] بوجوده المعنى الذي في الخارج كان [illegible] وان لم [illegible] كان كفرا [illegible] حقيقة
كل شيء [illegible] قال صاحب المواقف [illegible] العوارض [illegible] تلك العوارض وقال صاحب المواقف [illegible]
ان الاحكام [illegible] ولا شك ان [illegible] العوارض [illegible] لا يحتاج الى بيان [illegible] سواء كان الوجود [illegible]
الاول او الثاني [illegible] الخارج المحمول كالاشارة [illegible] نفي الموجود [illegible]
عليه في هذا المقام [illegible] لسان صدق [illegible] الامور [illegible]
نوع [illegible] يقول لا شك انه اراد بالعوارض المحمولات [illegible] المشهور [illegible] المعاينة المذكورة [illegible]
عنه كل [illegible] باعتبار [illegible] الاستاد [illegible] ان العوارض المحمولة

[illegible]

[illegible] الوجود الخارجي انه [illegible] لا ينافي الاتحاد [illegible] ولعل هذا اشارة الى [illegible]
في اواخر [illegible] يقول [illegible] … [illegible] والا [illegible]
[illegible] … [illegible] المراد من [illegible]
[illegible] … [illegible]
ضرورة ان الضرورة [illegible] … [illegible] على [illegible]
ان هذا الشأن لا [illegible] … [illegible] للدليل المذكور
[illegible] … [illegible] الدال على [illegible]
[illegible] وقال صاحب [illegible] … [illegible] وكان [illegible]
[illegible] كل موجود [illegible] … [illegible]
[illegible] اول بالحكم من المذكور … [illegible] الى [illegible]
[illegible] العبارة [illegible] … [illegible] يقول [illegible]
صاحب المواقف من [illegible] … [illegible] على [illegible]
[illegible] كلام [illegible] … [illegible] المراد [illegible]
[illegible] مشهور [illegible] … [illegible]
اما الاول [illegible] … [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] … [illegible] واما الثاني
[illegible] … [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] … [illegible] من تلك العوارض
[illegible] صاحب [illegible] هذا [illegible] العوارض [illegible] المحمولات [illegible] المحمولات [illegible]
[illegible] قال صاحب [illegible] المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان [illegible] صدق
[illegible] على [illegible] المتماثلان [illegible] ذكره المعترض [illegible] لان المحمولات [illegible] بطريق الحمل المتعارف
المعارف فان المعدوم يصدق على مفهوم الموجود والكلي صادق على مفهوم الجزئي الى غير ذلك من النظائر [illegible] يقول انه كلامه [illegible]
[illegible] كلام صاحب [illegible] على ما هو [illegible] ورد عليه [illegible] ان كلام الاستاد ان المراد بالعوارض المحمولات [illegible]

كلامه ما يدل على طريق نفس الحمل فقوله واما ما ذكره المعترض فلا كلام فيه ع وما ذكره في بيانه ممنوع ومن ذا الذي يخصص الحمل العرفي المتعارف
ويعم على ان بعد التخصيص والتعميم يمكن ان يناقش في كل نوع وبالجملة ان حمل كلامه على كلام الاستاذ يحصل المراد والا فورود الايراد ظاهر
كان الوحدة نفس حقيقة الانسان فقال صاحب ع لقائل ان يقول ان للانسان الكثرة ايضا وحدة الى قوله ولا نسلم ذلك وقال صاحب ح وكيف
اما اولا فان قوله حمل هذا الدليل وقال صاحب ع اما الاول فلانه غير صحيح لانه اذا فرض الوحدة المطلقة من الماهية او جزءا لا تكثر واما الثاني
لان لكل كثرة وحدة ما تصدق على الماهية مع قيد الوحدة فلا يتم الدليل المذكور الكلية التي ادعوها واما الثالث فمن البين ان عبارة الكتاب لا تدل
على ان يدفع بذلك طلب هذا البيان بل ظاهرها ان هذا السؤال يندفع بهذا التقرير فما هو المطلوب في هذا المقام اعني زيادة جميع العوارض ولكن
نقول فيه كيف فان من البين ما ذكره في بيان ان الاول غير صحيح غير موجه فان الكلام في ان كل من المفهومين اللذين يتصف بهما الماهية كل
في نفسه عينها ولا جزءا ولا لازما صدق آه والوحدة والكثرة متنافيان لا تنافي في المآل وخلاصته جواب صاحب المواقف
ان الكثرة لو كانت منافية للوحدة لم يتم الدليل لما قيل ولم يوجد منافيه صاحب ع ايضا وان لم يكن منافيه انما كان الدليل تاما
سالما غير موجه فلانه اراده فان تحصيله بعد التصحيح والتخصيص يرجع الى المنافاة في المآل وهو غير مستقيم الا عند اهل التحصيل واما الثاني
فلانه بين ان العبارة صريحة فيما فهمه صاحب ح والمكابرة مكابرة فلا ان فيه كلاما من وجوه آخر ويكون الماهية مع كل
عارض قال صاحب ح اعلم ان الماهية كالانسان من حيث هو انسان اي قوله ان لا يكون موجودة ولا معدومة قال صاحب ع
اقول هذا ابطال الكلام ولم يأت بطائل اما اولا فلان ما ذكره من ان الانسان مثلا لم ينضم اليه امر آخر لا يصير موجودا ولا معدوما
ولا كثيرا ولا واحدا كالغير ما ذكره في مواضع من ان الماهية تصير موجودة من غير ان ينضم اليها امر آخر بل بنزع العقل المسمى
بالوجود ويحكم بما يؤدي صاحبه وكذا الحال في سائر الامور الاعتبارية واما ثانيا فلانه ان اراد انه ينضم الى الماهية امر في الواقع
مغاير لها ليكون انضمام السواد الى الجسم ويصيره موجودا ومعدوما وواحدا وكثيرا فلا نم وكيف يتصور انضمام الوجود والعدم
الى الماهية بحسب الواقع مع انها قبله من الوجود لا تخلو عن بعض الامرين وان اراد انه ما لم يعتبر معه الوجود والعدم ونظائرهما
لا يصير موجودا ومعدوما في الواقع فعاده الحرف وان اراد انه ما لم يعتبر معه تلك الاوصاف لم يمكن الحكم عليها بتلك فلا يندفع عليه
ان بعد من صدق سلب كل منهما يعدم فان الذات العدم لم يمكن الحكم بهما على الماهية مع انه لا يصدق سلبهما وان اراد به معنى آخر
فليذكر هذه الكلمات والبحث عنه فانه انما يشتغل به من الطلبة الذين لا يكون لهم الالمام في الكلام واما ثالثا فلان
حاصل ما ذكره في جواب السؤال ان المكون الوجود والعدم انما هو بحسب فرض العقل ولا محذور فيه كان العقل يفرض اجتماع
النقيضين ومن البين ان الفرض العقلي اذا لم يطابق الواقع لا يبتنى عليها الاحكام الصادقة الا ترى ان للعقل ان
يفرض الانسان هو الانسان ولا يدل ذلك على كون الانسان [illegible] نفسه من حيث هو هو وهو الا نام في اكثر الرسخ

في العبارة

٢٤٩

في العبارة المنقولة حيث قال ومن عرف الفرق بينهما في المنطق بين الصادق من هذه الكلمة هو ان لا يقال الموضحة الى محمولاتها سلب
وليس فيه ارتفاع النقيضين في الحقيقة بل هو ارتفاع الموجبة المحصلة والمعدولة كما بين هذا النظر لعل ان العقل اذا جرد النظر الى الماهية
وحدها لم يجدها في الاعتبار مثله الغير ما هو داخل فيها ولذلك نفى عنها سلب سواه كما هذا الاعتبار يعني ان العقل اذا جعل حاله
في هذا النظر اخرجها سلب عداه ويكون صادقا ولو اخرجها كما بين هذا النظر سوى الذاتي لكان كاذبا ولكن نقول ان اراد
التفصيل الطويل الذي سمعك وسمعك ويكون فيه طائل لنفعك وسمعك وجه ما يليه انها لا نص ولا سمع واعلم ان
ليس شيء من الله الى شكك ولست بها بشيء اما الاول فلانه لم يرد بالانضمام ما يكون بطريق الالتصاق والقيام بل اراد به
ما يكون بوجه الاتحاد كما قرر في مباحث الوجود والسر الذي انه اعتبار لازم بما بعد ما تقدم من نفس العارض ويسمى كمثله
العوارض والانضمام لا يكفي في وجه اورده او رد دونها على ارباب النظار والافهام ثم غير قوله وان اراد معنى آخر فليذكر
هذه الكلمات والبحث عنه فقول بانه الترك انه اراد معنى هذه الكلمات بيانه بعد ذلك لكل ذي سمع وبصر وما على ادراكهم
الموهوم حصر فائدة الاطلاق في الحرب عنده من يلي عن العقم والوجه ان ظاهر ولا مانع كونه فيه وكل كلام كامل صادر عن كامل ثم
بيانه واما الثاني فلما مر في اوائل الكتاب وفي اكثر زيادة الوجود وفي مواضع اخرى من ان الوجود معدوم على وعلى الماهية
في نفس الامر وموجود فيها في الاعتبار العقلي فعلى ما اورده العقل لكم بان الشيء ما لم يكن موجودا لم يكن انسانا محصلا في نفس
الامر وعند الاعتبار العقلي دون الحصول الخارجي لكم بانه ما لم يعد مفهوم الانسان مع مفهوم الموجود لم يكن ولم يكن بحسب تفصيله
العقل الى ماهية وموجود لم يكن انسانا موجودا باعتبار الماهية من غير ان يكون موجودا باعتبار علي ليس شيء في نفس الامر بل بحد العقل
الماهية كك بنحو ملاحظة واعتبار ولا شيء في نفس الامر فقطع النظر من النقيض فاذا وصدق نفس الامر ولاحظها العقل بحد ما من حيث
انها موجودة العدم داخل واوفق به من حيث انها انسان على ما حصل عند تفصيل معنى قولهم الوجود من الاعتبار المعدوم
واذا كان الوجود معدوما لم يكن موجودا عارضا لاحقا الا في اعتبار علي ثم من البين ان كثيرا من الاحكام يترتب على امور
باعتبار الحكم من حكم الامر باعتبار ليس لذلك باعتبار آخر فعلى كل حيلة واعتبار يترتب حكم ولولا الطبقات لبطلت الحكمة
قوله من البين ان الفرض العقلي اذا لم يطابق الواقع لا يبنى عليه الاحكام الصادقة فيه من الاجمال والاهمال والمسامحة
والمغالطة لا يستصح بها غير تنبيه على ما نبع ط وهو دعوى لا عن بانه وبالجملة غرض صاحب ح ان حمل الماهية عن الوجود
لم يكن من الملاحظة والاعتبار الذي كوره العقل ولا يأتي عنه ونقيضه وملاحظة ولا يكون الانسان الذي لا يكون انسانا
من هذا القبيل وعدم [illegible] لعدم هذا تفصيل كفصل ثم لا يمكن ان قول صاحب ح حيث قال ما لم يجد مع مفهوم الموجود لا يصير
موجودا منافيه ط لكن المقصود من ذلك الامر فيه بين مرادا لعلم ان الى في كمثل الكلام في هذا المرام رسالة الحقها شرح

على رسالة اثبات الوجوب لو وجد فيها وجه سلبها بانه يوجب الشفا   لان هذه الصيغة قد يكون للاثبات العدول قال صاحب لانه

عليك ان ذلك لا يوجب ان لا يستعمل الصيغة المذكورة في السلب غاية الامر ان يتصور بينه على ان المراد منها ما لوحه ما ذكرناه قال صاحب

استحسن بان لا معنى لكلام القوم في هذا المقام الا ان هي العبارة الصحيحة عن هذا المقصود بعدم السلب لان بعدم الحكمة يتبادر عنه العدول وان قيل

القوم ان بعدم الحكم مع القرينة غير جار فيه اذ انصرف القرينة على المعنى المقصود كان المعنى على اعتبار بعدم السلب فرجح اليه ولو وجه انه لا يتبادر

منه العدول فاحتماله للعدول يكفي في ان يكون هي العبارة بعدم السلب حتى يكون معناه سلب العوارض لا كسب بعض الامر مطلقا بل كسب

الحكمة فان الارتفاع كسب جنسه معنيه لا يستلزم الارتفاع في بعض الامر مطلقا فان بعض الامر اوسع من هذه الحكمة فالارتفاع منها لا يستلزم الارتفاع

في مطلق بعض الامر كان ارتفاع البعض كسب الخارج لا يستلزم ارتفاعها كسب بعض الامر وكان استعماره بدل دار من دور البلد لا يلزم

استعاره في البلد وذلك ظاهر لمن له فطرة سليمة ولكن يقول انه ومن يحكي ان يكلمك جزاه بان ما ذكره انه لا يوجب وجوب ذكر ما ورد

ذلك وليس المنافاة الا في ذلك ولا يدفع ذلك بالاولوية والاستحسان الذي يتكلمه على ان ما ذكره انما لو صح ان قوله بعدم الحكمة يتبادر

منه العدول غير تام بل يصح حمله على كليهما ولو سلم فلا نم انه يستلزم لادعاه من ان هي العبارة الصحيحة فلا نم ان العبارة التي يتبادر منه خلاف

المقصود ليس بصحيح فان اريد بقوله هي العبارة الصحيحة ان هذا احسن واولى فجوابه ما مضى وان اريد ان غيره غلط فبطلانه ظاهر فهما ان قوله كان

المعنى على اعتبار بعدم السلب آه ع واما قوله فاحتمال السلب آه فجوابه ما مر وبالجملة مبنا استعماله بعينه ويجزي في الكل   فلا يستحق الجواب

اه قال صاحب اي لا يستحق الجواب باختيار احد شقي الترديد الى قولنا ولم يعلل بذلك احد وقال صاحب ما ذكره من التوجيه مما لا يخفى

على قوله وذلك ظ ولكن يقول عليك اما اولا فلان البعد الذي ادعاه ع والمعتمد ظ واما ثانيا فلانه لا ريب لاحد ان قوله لا ريب لاحد

لا بعد مطلوبه وهو عدم استحقاق الجواب وغاية ما ذكره وروده بعد سلم معه ما ممنوعة ان لا يكون الجواب الصواب هو الجواب المطلق

وهو الذي يكون فيه تعيين احد شقي ترديده وبين ان هذا التسليم ان لا يكون معنى الجواب فان الجواب الصواب المطابق للترديد لا يلزم

ان يكون متضمنا لتعيين احد الشقين بل ربما يكون الجواب الصواب المطابق بنفي شق ثالث ثم لا يخفى فساد قوله وما ذكره بعد

التنزل من منع فساد الوضع فلا يخفى فساده وقوله والنفي المذكور غير صحيح صحح صاد وقوله لان اعتقاد المخاطب لم افساد لانه

اعتقاد فساده فلا يخفى فساده وبين انه لا مدخل له في مطلوبه ولا قوله لان حاصل ما ذكره انه بعد اسرال جوابه

لمورد النقض فقال المهملة قال صاحب يمكن ان يحمل بعضها للمهملة الى قولنا وهو ظ اه قال ابته ومن له ادنى فطرة يعلم

ان الطبيعة الا ان الى غير من المحصورات المشهورة ولكن يقول عليك اما اولا فلعلك ومن لم يتم من السقوط سوان

بان المهملة ليس لها اعتبار خارج عن الاعتبارات المذكورة فالمعنى ان كان معتبرا باحد منها لزم تقسيم الشيء الى نفسه وان لم

يكن معتبرا في شيء منها ليطل الحصر الذي هو المدعى واما ثانيا فلان الطبيعة من حيث هي ليس الا احد الاقسام

الى

وليس معنى اعتبارا واعتبارا غيرها ومن صح حمل الطبيعة معها للطبيعة المعتبرة بتلك الاعتبارات ما لا بعضه ولا كله

ان احد الاقسام هو الطبيعة بلا اعتبار وبهذا الطرف قوله وان كان المعنى معتبرا باحدها لان المعتبر آه واما ثانيا فلان

قوله الحكم يوهم عدم صحته ويثبت ما يوهم في سائر التقسيمات لو هم بط وعدم الفرق بعدم التميز والفرق بين وبين ان

في التقسيم الى اعتبارها وقيل بها لا يكون قبل هذا وقوله وبط العقل بل مفهوم لا يعتبره عما هو عليه كلام قال عن المحصل

كلام قال عن المحصل مبني على عدم تحصيل معنى قولهم مدار الحكم على الاعتبارات العقلية واما ثانيا فلان التميز في القوم

لا بعضه ولا كله بل السور والتعيين لا يحكي فيما فيه بط بما نقله عن الشيخ في الجواب واما ثالثا فلان جريان ما لو كانت

قال المهملة في الفاد وكون المهملة المضافة اليها معتبرة باحد الاعتبارات لا تصور كالا يخفى على من له سعود وعقل فلو جعله كلاله

لمن ولعمه ووقوعه وتقديره اي ظلمة واما سادسا فلان المنع الذي اشار اليه بقوله ثم ما ذكره من اشتراط الدوام في الموضع

الكلية الصادقة من طرف الخاص غير مسلم مكابرة غير مسموعة فانه منع مقدمة مبينة في موضعه والسند الذي استنده

من الفساد فانه ان اراد بالمعنى بالعقل المستحق اهل الارض السليمة على ما جرى عليه اصطلاح المنطقيين بعدم صدق

كل انسان متعين بالعقل واما غيرهم وبين ان ظهر ما عموم من وجه وان اراد به ما يراد في العرف واما سابعا فلان

كون الانسان كلا لا يوجب وورود اشكال على نقضه كان والعرف منه وبين تقسيم المهملة الى الحاجة الى بيان والاساس

اهمال ذلك على اهماله وان لم يكن لو قيل مع انه ليس بموجب عرضه وقوله قبيل الاشكال الذي يوهم بها ليس

بصواب وليس الجواب ثم انه يعلو كعبه وذهاب ذهنه بعيدا عن المحصورات الى ادراكها ونسبت بالطولات فاسمع منها

لعل ذلك خط منه قال صاحب اقول حاشاه عن ذلك بل قوله فانه وقال صاحب اقول ان اراد ان المعنى

الاول بل قوله اخرى ولكن يقول اراد ما صح بين قوله ليس هناك اصطلاحان للقوم ومنهم المصحح كلطعها وكط

ولا نم ان الذي اعتبره المتاخرون اصطلاح آخر وكذا ما نقلهم من كلام الشيخ بل ما حسبه اصطلاحا لو هو بعض اقسام معنى اعم

في اصطلاح حسبه ولا نم ان صاحب يدعي انه للفائدة في اعتبار اصطلاح آخر ولا يدعي انه لا فائدة في اعتباره الا في

فلا ظهور بقوله وظهر منه ان لا فائدة بعد بيان ان المنافاة الى ادعائه صاحب في قوله ان ما قرره من انه اذا اخذ الكواف

باعتبار الاتحاد مع الباطل لا يكون خراسانيا ما ذهب اليه ثقة وسائل سنده ثم قال صاحب قد صرح الشيخ بان وجود

المهملة شرط لا بعدم بل يقول بنسبة او الهام قال صاحب قد ذهل عما للشيخ بل قوله اعني الموضوع والعارض ولكن

يقول من الشيء اذا اذا كانت العوارض محمولات لم يكن كون المهملة شرط لاجل اعتبارها لا بما معروض عوارضها ولم

ان الموت الا سود كسامي الموت والا سود الى اخره ولعله ذهل عن ان التقدم الذي صرح به الشيخ قبل ما قرره صاحب

راجع لی الاحمه مان الاحوال السلسله بجمع ... کامر و ار ... و تکرار ... مال صاحب ... کلام المص لل
مولد و الاول الطرد و قال

بسم الله تعالی

این جلد کتاب حاشیه لاهیجی بر تجرید از شعب علم ... دیگر تقدیمی آقای سالار ۹۰۹
مرتضی قلی طباطبائی نائینی معصوم خانی به کتابخانه مبارکه رضوی علیه السلام بجهة
انتفاع عموم مدرسین و محصلین در شهر شوال المکرم سنه ۱۳۴۰